تشریح الھدایۃ
شرح اردو
ھدایۃ
جلد ۲
مؤلف
مولانا نصیب اللہ
(ابن الحاج عبد الصمد مالیزی نور اللہ مرقدہ)
مکتبۃ الارشد کوئٹہ
0301-3725288.0313-8895104

تشریح الہدایۃ

شرح اُردو

ہدایہ

مؤلف

مولانا نصیب اللہ (ابن الحاج عبدالصمد نوراللہ مرقدہ)

جلد۲

ناشر

حافظ محمد ایوب بڑیچ کوئٹہ

03138895104

03013725288

نام کتاب .... تشریح الهداية شرح اردو هدايه

مرتب .... مولانا نصیب اللہ (ابن الحاج عبدالصمد مالیزئی نور اللہ مرقدہ)

﴿...... ملنے کے پتے ......﴾

مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ۔
مکتبۃ العرفان کانسی روڈ کوئٹہ
مکتبہ دارالسلام کانسی روڈ کوئٹہ
مکتبہ شمسیہ کانسی روڈ کوئٹہ
مکتبہ دارالعلم چمن
مکتبہ ندوہ اردو بازار کراچی
اسلامی کتب خانہ نوری ٹاون کراچی
کتب خانہ اشرفیہ اردو بازار کراچی
زم زم پبلشرز کراچی
مکتبہ امدادیہ ملتان
مکتبۃ العارفی فیصل آباد
مکتبہ دیوبند کوہاٹ
مکی اسلامی کتب خانہ ڈیرہ اسماعیل خان
مکتبہ رشیدیہ شیش محل روڈ لاہور
اسلامی کتب خانہ لاہور
دارالاخلاص پشاور
مکتبہ بیت العلم پشاور
مکتبہ عثمانیہ پشاور
مکتبہ عمر فاروق پشاور
مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک
مکتبہ رشیدیہ اکوڑہ خٹک
مکتبہ صدیقیہ مینگورہ سوات
مکتبہ عثمانیہ تیمر گرہ
مکتبۃ الاحرار مردان
مکتبہ ابن عباس تخت بھائی
مکتبۃ الاحسان بنوں

فہرست مضامین

فہرست مضامین

فہرست مضامین

فہرستِ مضامین

کتابُ الزّکوٰۃ

یہ کتاب زکوۃ کے بیان میں ہے۔

"زکوۃ" لغت میں بمعنی نماء (بڑھنے) کے ہے کہا جاتا ہے "زکـاالزرع" جب وہ بڑھ جائے، زکوۃ بھی چونکہ بڑھنے کا سبب ہے کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ زکوۃ ادا کرنے والے کے مال کو بڑھاتا ہے اور آخرت میں ثواب دیتا ہے، نیز زکوۃ بمعنی طہارت بھی آتا ہے کیونکہ زکوۃ ادا کرنے سے زکوۃ ادا کرنے والا گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے۔ اور شرعاً مخصوص مال کے مخصوص جزء کا مخصوص شخص کو صرف اللہ کیلئے مالک بنانے کو زکوۃ کہتے ہیں۔ زکوۃ سنہ دو ہجری میں روزے کی فرضیت سے پہلے فرض ہوئی ہے۔

مناسب تو یہ تھا کہ "کِتـابُ الـصَّـلٰوۃِ" کے بعد "کِتَـابُ الـصَّوْم" کو ذکر کرتے کیونکہ صوم وصلوۃ دونوں عبادات بدنیہ ہیں، لیکن مصنفؒ نے کتاب اللہ اور حدیث رسول ﷺ کی اقتدا کرتے ہوئے کتاب الصلوۃ کے بعد کتاب الزکوۃ کو ذکر کیا۔ کتاب اللہ کی اقتدائیوں کی گئی ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَآتُوا الزَّکَاۃَ﴾ [البقرۃ: ۴۳] (اور قائم کرو تم لوگ نماز کو اور دو زکوۃ) میں صلوۃ کے متصل زکوۃ کا ذکر کیا ہے۔ اور حدیث رسول ﷺ کی اقتدائیوں کی گئی ہے کہ نبی ﷺ کے ارشاد "بُنِـیَ الْاِسْـلَامُ عَلٰی خَمْـسٍ شَـھَادَۃِ اَنْ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰہِ وَاِقَامِ الصَّلٰوۃِ وَاِیْتَاءِ الزَّکَاۃِ الخ" [مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ] (یعنی اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر قائم کی گئی ہے ایک اس حقیقت کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں دوسرے نماز قائم کرنا تیسرے زکوۃ ادا کرنا الخ) میں صلوۃ کے بعد متصل زکوۃ کا ذکر ہے۔

الحکمۃ: ۔ انّ اداء الزکوۃ من باب اعانۃ الضعیف واغاثۃ الملھوف واقدار العاجز وتقویتہ علی اداء ماافترضہ اللہ عزّ وجلّ علیہ من التوحید والعبادات والوسیلۃ الی اداء المفروض، والثانی ان الزکوۃ تطھر نفس المؤدی من انجاس الذنوب وتزکی اخلاقہ بتخلق الجود والکرم وترک الشح والضن اذالانفس مجبولۃ علی الضن بالمال لتعود السماحۃ وترتاج لاداء الامانات وایصال الحقوق الی مستحقیھا، والثالث ان اللہ سبحانہ وتعالی انعم علی الاغنیاء وفضلھم بصنوف النعمۃ والاموال الفاضلۃ عن الحوائج الاصلیۃ وخصھم بھا فیتنعمون ویتلذذون بلذیذ العیش وشکر النعمۃ فرض عقلاً وشرعاً واداء الزکوۃ الی الفقیر من باب شکر النعمۃ فکان فرضا۔ (حکمۃ التشریع)

(۱) اَلزَّکٰوۃُ وَاجِبَۃٌ عَلَی الْحُرِّ، الْعَاقِلِ، الْبَالِغِ، الْمُسْلِمِ، اِذَا مَلَکَ نِصَابًا مِلْکًا تَامًّا، وَحَالَ عَلَیْہِ الْحَوْلُ،

زکوۃ واجب ہے آزاد، عاقل، بالغ مسلمان پر، جب وہ مالک ہو نصاب کا ملک تام کے طور پر، اور گزر جائے اس پر سال،

(۲) أَمَّا الْوُجُوبُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، وَلِقَوْلِهِ ﷺ: "أَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ" وَعَلَيْهِ

بہر حال وجوب تو اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے "أَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ" اور اسی پر

إِجْمَاعُ الأُمَّةِ. وَالْمُرَادُ بِالْوَاجِبِ: الْفَرْضُ؛ لأَنَّهُ لاشُبْهَةَ فِيهِ، (۳) وَاشْتِرَاطُ الْحُرِّيَّةِ؛ لأَنَّ كَمَالَ الْمِلْكِ بِهَا،

اجماع ہے امت کا، اور مراد واجب سے فرض ہے، کیونکہ کوئی شبہ نہیں اس میں، اور آزادی کا شرط ہونا اس لیے کہ کمال ملک اسی سے ہوتی ہے،

وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ؛ لِمَا نَذْكُرُهُ، وَالإِسْلامُ؛ لأَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ، وَلاتَتَحَقَّقُ

اور عقل اور بلوغ کا شرط ہونا اس دلیل کی وجہ سے ہے جس کو ہم ذکر کریں گے، اور اسلام کا شرط ہونا اس لیے کہ زکوۃ عبادت ہے اور متحقق نہیں ہوتی

الْعِبَادَةُ مِنَ الْكَافِرِ، (٤) وَلابُدَّ مِنْ مِلْكِ مِقْدَارِ النِّصَابِ؛ لأَنَّهُ ﷺ قَدَّرَ السَّبَبَ بِهِ،

عبادت کافر سے، اور ضروری ہے مقدار نصاب کا مالک ہونا، کیونکہ حضور ﷺ نے مقدر کیا ہے سبب زکوۃ کو مقدار نصاب کے ساتھ،

(۵) وَلابُدَّ مِنَ الْحَوْلِ؛ لأَنَّهُ لابُدَّ مِنْ مُدَّةٍ يَتَحَقَّقُ فِيهَا النَّمَاءُ وَقَدَّرَهَا الشَّرْعُ بِالْحَوْلِ؛

اور ضروری ہے سال گذرنا، کیونکہ ضروری ہے اتنی مدت کہ متحقق ہو اس میں نماء، اور مقدر کیا ہے اس کو شریعت نے ایک سال کے ساتھ،

لِقَوْلِهِ ﷺ: "لازَكوٰةَ فِي مَالٍ حَتّٰى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ"، وَلأَنَّهُ الْمُمَكِّنُ بِهِ مِنَ الاسْتِنْمَاءِ؛ لاشْتِمَالِهِ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لازَكوٰةَ فِي مَالٍ حَتّٰى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ" اور اس لیے کہ یہ قدرت دینے والا ہے نماء پر بوجہ مشتمل ہونے کے

عَلَى الْفُصُولِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالْغَالِبُ تَفَاوُتُ الأَسْعَارِ فِيهَا، فَأُدِيرَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ. (٦) ثُمَّ قِيلَ: هِيَ وَاجِبَةٌ عَلَى الْفَوْرِ؛ لأَنَّهُ مُقْتَضَى

مختلف فصلوں پر، اور غالب نرخوں کا تفاوت ہے اس میں، پس دائر کیا گیا حکم اسی پر، پھر کہا گیا کہ وہ واجب ہے علی الفور، کیونکہ یہ مقتضیٰ ہے

مُطْلَقِ الأَمْرِ، وَقِيلَ: عَلَى التَّرَاخِي؛ لأَنَّ جَمِيعَ الْعُمْرِ وَقْتُ الأَدَاءِ؛ وَلِهَذَا لاتَضْمَنُ بِهَلاكِ النِّصَابِ بَعْدَ التَّفْرِيطِ.

مطلق امر کا، اور کہا گیا ہے کہ علی التراخی واجب ہے، کیونکہ تمام عمر وقت ہے ادا کا، اور اسی وجہ سے ضامن نہیں ہوتا مقدار نصاب کا نصاب کے ہلاک ہونے سے کوتاہی کرنے کے بعد۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمبر ۶ تک وجوب زکوۃ اور اس کی دلیل، اور وجوب زکوۃ کی شرطیں اور ان کے دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ وجوب زکوۃ علی الفور ہے یا علی التراخی) میں علماء کے دو قول اور ہر ایک قول کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے وجوب زکوۃ کی شرطیں ذکر کی ہیں کہ زکوۃ آزاد پر فرض ہے غلام اور مکاتب پر نہیں، اور عاقل پر فرض ہے مجنون پر نہیں، اور بالغ پر فرض ہے نابالغ پر نہیں، مسلمان پر فرض ہے غیر مسلم پر نہیں، اور فرضیت زکوۃ کے لیے قدر نصاب (لغت میں نصاب بمعنی اصل کے ہے اور شریعت میں مال، اسباب اور جانوروں کی اس مقدار کا نام ہے جس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے) کا مالک ہونا

شرط ہے اور ملک بھی تام ہو، قدرِ نصاب سے کم پر فرض نہیں، اور ملکِ ناقص پر فرض نہیں جیسے مکاتب کی ملک ناقص ہے، اور فرضیتِ زکوۃ کیلئے حولان حول (یعنی مال پر سال کا گذرنا) شرط ہے، اس سے پہلے فرض نہیں۔

(۲) اور فرضیتِ زکوٰۃ کے تین دلائل ہیں۔/ نمبر ۱۔ کتاب اللہ۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ۴۳] (زکوۃ ادا کرو)۔/ نمبر ۲۔ پیغمبر ﷺ کا قول ہے "أَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ" [نصب الراية: ۲/۲۳۲] (اپنے اموال کی زکوۃ ادا کرو)۔/ نمبر ۳۔ تیسری دلیل اجماع امت ہے کہ پیغمبر ﷺ کے زمانے سے آج تک ساری امت کا فرضیتِ زکوٰۃ پر اجماع ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کا زکوۃ کو واجب کہنا مجازاً ہے کیونکہ زکوۃ ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہے جس میں کوئی شبہ نہیں ہے، اور دلیل قطعی سے فرضیت ثابت ہوتی ہے، لہذا اسے فرض کہنا چاہئے۔

(۳) امام قدوریؒ نے حریت کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ زکوۃ ملک پر ہوتی ہے اور کامل ملکیت آزادی کے ساتھ متحقق ہوتی ہے غلامی اور کتابت کے ساتھ نہیں کیونکہ غلام تو سرے سے کسی شی کا مالک نہیں اور مکاتب اگر چہ مالک ہوتا ہے مگر اس کی ملک ناقص ہوتی ہے تام نہیں ہوتی ہے، لہذا غلام اور مکاتب پر زکوۃ فرض نہیں۔ اور عقل و بلوغ شرط قرار دینے کی وجہ آگلی عبارت "وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ زَكٰوةٌ" کے تحت ذکر کی جائے گی۔ اور مسلمان ہونا اس لیے شرط قرار دیا کہ زکوۃ عبادت ہے، اور عبادت کے لیے مسلمان ہونا شرط ہے کیونکہ کافر سے کوئی عبادت متحقق نہیں ہوتی اس لیے کہ عبادت کا حکم اس لیے کیا جاتا ہے کہ تا کہ عبادت ادا کرنے والا آخرت میں ثواب پالے، اور کافر ثواب پانے کا اہل نہیں۔

(٤) فرضیت زکوۃ کیلئے مقدار نصاب کا مالک ہونا شرط ہے کیونکہ زکوۃ کا سبب غنی ہونا ہے اور غنیٰ کا اندازہ حضور ﷺ نے نصاب سے لگایا ہے، حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَيْسَ فِيمَا دُوْنَ خَمْسِ اَوَاقٍ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَا دُوْنَ خَمْسِ ذُوْدٍ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَا دُوْنَ خمسة اَوْسُقٍ صدقةٌ" [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ] (یعنی پانچ اوقیہ سے کم میں زکوۃ نہیں اور پانچ اونٹ سے کم میں زکوۃ نہیں اور پانچ اوسق سے کم میں زکوۃ نہیں) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سبب زکوۃ کو مقدار نصاب کے ساتھ مقدر کیا ہے اسلئے فقہاء کرام نے وجوب زکوۃ کیلئے مقدار نصاب کا مالک ہونا شرط قرار دیا ہے۔

ف:۔ ایک اوقیہ ساڑھے دس تولہ کا ہوتا ہے۔ اوقیہ کا وزن درہم سے حسب تصریح فقہاء چالیس درہم ہے، پس پانچ اوقیہ کا وزن دوسو درہم ہے، حاصل یہ کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے۔

ف:۔ نصاب دو ہیں: ایک: نصاب نامی (بڑھنے والا نصاب) ہے اس میں صرف قابل زکوۃ اموال کی چار اجناس زرعی پیداوار کے علاوہ شمار ہیں، اور یہ بڑا نصاب ہے، دوسرا: نصاب غیر نامی (نہ بڑھنے والا نصاب) ہے قابل زکوۃ اموال کے علاوہ جو بھی مال ہو وہ اس میں شمار ہوگا، یہ مال خواہ کتنا ہی زیادہ ہو اس میں زکوۃ نہیں۔ البتہ وہ حاجتِ اصلیہ سے زیادہ ہو اور چھ سو باوہ گرام چاندی کی قیمت کے

برابر ہو جائے تو وہ شخص چھوٹے نصاب کا مالک ہے، اور اس پر پانچ احکام لازم ہیں: (۱) اس پر صدقۃ الفطر واجب ہے (۲) اس پر قربانی واجب ہے (۳) ددھیالی اور ننھیالی رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہے (۴) اس پر حج فرض ہے، زائد زمین اور زائد مکان بیچ کر حج کرنا ضروری ہے (۵) اس کے لیے زکوۃ لینا حرام ہے۔ اور اگر کوئی اس کو زکوۃ دے تو زکوۃ ادا نہ ہوگی۔ اور نصاب نامی کے مالک پر چھ فریضے ہیں پانچ یہی اور چھٹا: اس پر ہر سال زکوۃ نکالنا فرض ہے۔

اور تیسرا شخص وہ ہے جس کے پاس کوئی نصاب نہیں، نہ نامی نہ غیر نامی۔ مگر اس کے پاس چوبیس گھنٹے کا گذارہ ہے، اس کو زکوۃ دینا جائز ہے اور اس کے لیے لینا بھی جائز ہے، مگر اس کے لیے زکوۃ کا سوال کرنا حرام ہے۔ اور چوتھا شخص وہ ہے جس کے پاس چوبیس گھنٹے کا گذارہ بھی نہیں، یہ شخص زکوۃ کا سوال کرسکتا ہے، اور اس کو زکوۃ دینا بھی جائز ہے (تحفۃ الالمعی: ۲/۵۶۵)

ف:۔ زکوۃ کے وجوب کے لئے شخصی ملکیت کا ہونا ضروری ہے اس لئے مدارس یا کسی رفاہی ادارہ کی آمدنی پر حولان حوال کے باوجود زکوۃ واجب نہ ہوگی (حقانیہ: ۴/۶۸)

(۵) فرضیت زکوۃ کیلئے حولان حول (یعنی مال پر سال کا گذرنا) شرط ہے کیونکہ زکوۃ مال نامی (بڑھنے والا مال) میں فرض ہے غیر نامی میں فرض نہیں، پس اتنی مدت کا ہونا ضروری ہے جس میں مال بڑھ سکے، اور شریعت نے ایک سال کی مدت کو مقرر کیا ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لاَ زَكوٰةَ فِي مَالٍ حَتّٰى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ" [نحوہ فی ابی داود، رقم: ۱۵۷۳] (یعنی کسی مال میں زکوۃ نہیں یہاں تک کہ اس پر سال گذر جائے)۔ نیز سال مدت اس لیے مقرر کی ہے کہ ایک سال مال بڑھانے پر قدرت دیتا ہے مثلاً بندہ ایک سال تک تجارت وغیرہ کے ذریعہ مال بڑھا سکتا ہے کیونکہ سال میں مختلف موسم ہوتے ہیں اور غالب یہی ہے کہ ان موسموں میں نرخوں میں تفاوت ہوتا ہے کہ اگر ایک موسم میں کوئی چیز سستی ہوتی ہے، تو دوسرے موسم میں مہنگی ہو جاتی ہے، اس طرح بندہ سال میں اپنا مال بڑھا سکتا ہے، اس لیے حکم نمو کو اسی پر (سال گذرنے پر) دائر کر دیا یعنی سال گذرنے پر سمجھا جائے گا کہ اس کا مال بڑھ گیا ہے اس لیے اب اس کے ذمہ زکوۃ کی ادائیگی فرض ہے۔

ف:۔ سال سے قمری سال مراد ہے، فتاوی حقانیہ میں ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے: فقہاء کرام نے اس مسئلہ میں قمری سال کو اعتبار دیا ہے اس لیے زکوۃ کی فرضیت میں اسلامی (قمری) مہینوں کا سہارا لینا ضروری ہے، اور فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق قمری سال کی مقدار تین سو چون (۳۵۴) دن، آٹھ گھنٹے اور اڑتالیس منٹ ہیں، کما فی شرح الوقایۃ: والسنۃ القمریۃ اثنا عشر شہراً قمریاً ومدتہا ثلاث مائۃ واربعۃ وخمسون یوماً وثلث یوم وثلث عشر یوم (شرح الوقایۃ: ۲/۱۴۴، باب العنین) ولما قال فی الہندیۃ: ومنہا حولان الحول علی المال العبرۃ فی الزکوۃ للحول القمری (حقانیہ: ۳/۴۸۴)

(۶) پھر اس میں اختلاف ہے کہ سال گذرنے کے بعد زکوۃ کی ادائیگی علی الفور واجب ہے، یا اس میں تاخیر کی بھی گنجائش ہے؟ تو امام کرخیؒ کی رائے یہ ہے کہ علی الفور ادا کرنا واجب ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿اٰتُوا الزَّکٰوۃ﴾ میں "اٰتُوا" امر کا صیغہ مطلق ذکر ہے اور مطلق امر مامور بہ کو فی الفور ادا کرنے کا تقاضا کرتا ہے، لہٰذا قدرت کے باوجود تاخیر کرنے سے بندہ گنہگار ہو جائے گا۔

اور امام ابوبکر رازیؒ کی رائے یہ ہے کہ سال گذرنے کے بعد زکوۃ علی الفور ادا کرنا واجب نہیں، بلکہ مؤخر کرنا جائز ہے، کیونکہ تمام عمر اس کی ادا کا وقت ہے، یعنی زندگی میں جب بھی ادا کرے گا تو وہ ادا ہوگی قضاء نہ ہوگی، پس ادائیگی کا وقت موت تک ہے، اس لیے تاخیر سے بندہ گنہگار نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے ادائیگی میں کوتاہی اور ٹال مٹول کر کے مؤخر کر دی، پھر اس کا پورا مال ہلاک ہوگیا، تو یہ شخص مقدارِ زکوۃ کا ضامن نہیں، تو اگر زکوۃ کی ادائیگی علی الفور واجب ہوتی تو یہ شخص ضامن ہوتا۔

فتویٰ: ۔مولانا عبدالحکیم شاذلی کوٹیؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح وہ ہے جو امام ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ نفس ادا فرض ہے اور فی الفور ادا کرنا واجب ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: والاصح منہ ماقال ابن الھمام فی الفتح من ان نفس الاداء فريضة والفورية واجبة لان المختار ان الامر المطلق لايقتضي التراخي ولا الفورية الا ان الصرف الى فقراء قرينة الفورية، لكن لاتثبت بها الفرضية لكونها ظنية لاتفيد الفرضية (حاشية على هامش الهداية: ١/١٦٨)

الالغاز: ۔أي نصاب حولي فارغ عن الدين ولا زكوة فيه؟

فقل: ۔المهر قبل القبض۔ (الاشباه والنظائر)

(۱) وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ زَكٰوةٌ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ؛ فَإِنَّهُ يَقُوْلُ: هِيَ غَرَامَةٌ مَالِيَّةٌ، فَتُعْتَبَرُ

اور نہیں ہے بچے اور مجنون پر زکوۃ، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، اس لیے کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ زکوۃ تو ایک مالی بوجھ ہے، پس قیاس کی جائے گی

بِسَائِرِ الْمُؤَنِ، كَنَفَقَةِ الزَّوْجَاتِ، وَصَارَ كَالْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ. (۲) وَلَنَا: أَنَّهَا عِبَادَةٌ، فَلَا تَتَأَدّٰى إِلَّا بِالْاِخْتِيَارِ؛

دیگر حقوقِ مالیہ پر، جیسے بیویوں کا نفقہ، اور ہوگیا عشر اور خراج کی طرح، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ عبادت ہے، پس نہیں ادا ہوتی ہے مگر اختیار سے

تَحْقِيْقًا لِمَعْنَى الْاِبْتِلَاءِ، وَلَا اِخْتِيَارَ لَهُمَا؛ لِعَدَمِ الْعَقْلِ. بِخِلَافِ الْخَرَاجِ؛ لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ الْأَرْضِ،

تاکہ متحقق ہو ابتلاء کا معنیٰ، اور کوئی اختیار نہیں ان دونوں کے لیے، عقل نہ ہونے کی وجہ سے، برخلاف خراج کے کیونکہ وہ مؤنت ہے زمین کی،

وَكَذٰلِكَ الْغَالِبُ فِي الْعُشْرِ مَعْنَى الْمُؤْنَةِ، وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ تَابِعٌ. (۳) وَلَوْ أَفَاقَ فِيْ بَعْضِ السَّنَةِ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ

اور اسی طرح غالب عشر میں بھی مؤنت کا معنیٰ ہے اور عبادت کا معنیٰ تابع ہے، اور اگر افاقہ ہوگیا اس کو سال کے بعض حصہ میں تو وہ بمنزلہ

الْإِفَاقَةِ فِيْ بَعْضِ الشَّهْرِ فِي الصَّوْمِ. وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ أَكْثَرُ الْحَوْلِ، (٤) وَلَا فَرْقَ

اس کے افاقہ کے ہے ماہ رمضان کے بعض حصہ میں، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اعتبار کیا جائے گا اکثر سال کا، اور کوئی فرق نہیں ہے

بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهُ إِذَا بَلَغَ مَجْنُونًا يُعْتَبَرُ الْحَوْلُ مِنْ وَقْتِ الْإِفَاقَةِ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ إِذَا بَلَغَ

جنونِ اصلی اور عارضی میں، اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ کوئی مجنون جب بالغ ہو جائے مجنون ہی، تو اعتبار کیا جائے گا سال کا افاقہ کے وقت سے، بمنزلہ نابالغ کے جب بالغ ہو جائے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بچے اور مجنون پر وجوب زکوۃ میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (مجنون کا سال کے کسی حصہ میں ہوش میں آنے) کا حکم اور اس کی دلیل اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ایک روایت کو ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (جنون اصلی و عارضی میں عدمِ فرق) اور امام ابوحنیفہؒ سے مروی ایک روایت کو ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) ہمارے نزدیک نابالغ بچے اور مجنون کے مال میں زکوۃ واجب نہیں۔ اور امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ان دونوں کے مال میں زکوۃ واجب ہے، کیونکہ زکوۃ مالی بوجھ اور حق ہے پس اس کو دیگر مالی حقوق پر قیاس کیا جائے گا یعنی جس طرح کہ دیگر مالی حقوق بچے اور مجنون کے مال میں واجب ہوتے ہیں مثلاً ان دونوں کے مال میں ان کی بیویوں کا نفقہ واجب ہوتا ہے، اسی طرح بچے اور مجنون کی زمین کی پیداوار میں عشر اور خراج واجب ہوتا ہے، تو زکوۃ بھی ان کے مال میں واجب ہوگی بشرطیکہ بقدرِ نصاب مال ان کے پاس ہو، کیونکہ بیوی کا نفقہ، عشر، خراج اور زکوۃ سب حق مالی ہونے میں مشترک ہیں۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ ایک عبادت ہے اور جو چیز عبادت ہو وہ بغیر اختیار کے ادا نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ عبادت ابتلاء اور آزمائش کا نام ہے اور ازمائش کا معنی بغیر اختیار کے متحقق نہیں ہوسکتا ہے جبکہ مجنون اور نابالغ میں عقل و دانش نہیں اسلئے ان کے واسطے اختیار بھی نہ ہوگا اور جب اختیار نہیں تو زکوۃ کی ادائیگی انکی طرف سے نہیں ہوسکتی، لہذا فرض بھی نہ ہوگی۔

اور دیگر ائمہ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ زکوۃ اور عشر وغیرہ میں فرق ہے اس لیے زکوۃ کو عشر وغیرہ پر قیاس کرنا درست نہیں، وجہ فرق یہ ہے کہ زکوۃ محض عبادت ہے اور عشر، خراج اور نفقہ زوجہ مؤنت ہیں یعنی خراج زمین کی مؤنت ہے اس لیے خراج میں مؤنت کا معنی پایا جاتا ہے، اور عشر میں بھی مؤنت کا معنی غالب ہے اسی لیے اس پر حولان حول شرط نہیں ہے، اور عبادت کا معنی تابع ہے اور اعتبار غالب کا ہوتا ہے، اور زوجہ کے نفقہ کا مؤنت ہونا ظاہر ہے، اس لیے زکوۃ کو ان پر قیاس کرنا درست نہیں۔

ف:۔ مؤنت اس چیز کا نام ہے جو کسی شی کی بقاء کا سبب ہو جیسے زوجہ کا نفقہ زوجہ کی حیاۃ اور بقاءِ نکاح کا سبب ہے، اس لیے زوجہ کا نفقہ مؤنت ہے، اسی طرح خراج اور عشر ادا کرنا مالک کے قبضہ میں زمین کی بقاء کا سبب ہے، کیونکہ عشر کا مصرف فقراء ہیں اور خراج کا مصرف

دشمن کے ساتھ لڑنے والی فوج ہے، اور فقراء اور لڑنے والی فوج زمین کے مالکوں کی ملک میں زمین کے باقی رہنے کا سبب ہیں کیونکہ فوج مالکوں کی زمین کی دشمن کے قبضہ کرنے سے تلوار کے ذریعہ حفاظت کر رہی ہے اور فقراء دعاؤں کے ذریعہ دشمن کے قبضہ کرنے کو دفع کر رہے ہیں، یوں مالکوں کی ملک میں زمین کی بقاء کا سبب لڑنے والی فوج اور فقراء ہیں، اور فقراء اور فوج کی بقاء کا سبب عشر اور خراج ہیں، اور قاعدہ ہے کہ شی کے سبب کا سبب شی کا سبب ہوتا ہے، پس ثابت ہوا کہ عشر اور خراج زمین کی بقاء کا سبب ہیں، لہذا عشر اور خراج زمین کی مؤنت ہیں۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں جس مجنون کو سال کے کسی بھی حصہ میں افاقہ ہو گیا تو اس پر زکوۃ فرض ہوگی، کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے مجنون کو رمضان المبارک کے کسی بھی جزء میں افاقہ ہو جائے تو اس کے ذمہ پورے رمضان کے روزے فرض ہو جائیں گے، اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ انہوں نے سال کے اکثر وقت کا اعتبار کیا ہے یعنی اگر اکثر سال مجنون رہا، تو یہ ایسا ہے جیسے پورا سال مجنون رہا ہو، اس لیے اس کے ذمہ زکوۃ واجب نہیں، اور اگر اکثر سال سے کم مجنون رہا تو یہ پورا سال باہوش شمار ہوگا، اس لیے اس کے ذمہ زکوۃ واجب ہوگی۔

فتوی: ۔ظاہر الروایت راجح ہے لما فی الشامیة: ولا خلاف انه فی المجنون الاصلی یعتبر ابتداء الحول من وقت افاقته کوقت بلوغه اما العارضی فان استوعب کل الحول فکذالک فی ظاهر الروایة وهو قول محمدؒ وروایة عن الثانی وهو الاصح وان لم یستوعبه لغا (ردّ المحتار: ۲/۴)

(۴) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ حکم سابق میں جنون اصلی اور عارضی میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی دونوں پر سال کے کسی حصہ میں باہوش رہنے سے زکوۃ واجب ہوگی، جنون اصلی یہ ہے کہ کوئی جنون ہی کی حالت میں بالغ ہو جائے، اور جنون عارضی یہ ہے کہ کوئی ہوش و حواس بحال ہونے کی حالت میں بالغ ہو جائے بعد میں اس پر جنون طاری ہو جائے۔ پھر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مجنون اصلی کو جس وقت سے افاقہ ہو جائے اسی وقت سے سال کے آغاز کا اعتبار کیا جائے گا یعنی جس وقت اس کو افاقہ ہوا اگلے سال اسی وقت اس کا سال پورا ہو جائے گا اور اس کے ذمہ زکوۃ فرض ہوگی، جیسے کوئی بچہ مالدار ہے، پھر وہ بالغ ہو جائے، تو بلوغ کے دن سے اس کے سال کا حساب کیا جائے گا، پس اگلے سال اسی دن اس کے ذمہ زکوۃ فرض ہوگی۔

ف: ۔مصنفؒ کے لفظ "عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَؒ" سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ ایک روایت ہے امام ابو حنیفہؒ سے، اصل مذہب کچھ اور ہے، حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ امام صاحبؒ کا اصل مذہب یہی ہے۔

(۱) وَلَيْسَ عَلَى الْمُكَاتَبِ زَكوٰةٌ؛ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ؛ لِوُجُوْدِ الْمُنَافِي وَهُوَ الرِّقُّ، وَلِهٰذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ اَهْلِ

اور نہیں ہے مکاتب پر زکوۃ، کیونکہ وہ مالک نہیں ہے من کل وجہ، بوجہ منافی کے موجود ہونے کے، اور وہ ہے رقیت، اور اسی وجہ سے نہیں ہے اہل اس کا

اَنْ يُعْتِقَ عَبْدَهُ، (۲) وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ: فَلَا زَكوٰةَ عَلَيْهِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَجِبُ

کہ آزاد کردے اپنے غلام کو، اور جس کے ذمہ ایسا دین ہو جو محیط ہو اس کے مال کو، تو زکوۃ نہیں اس کے ذمہ، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ واجب ہے

لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ، وَهُوَ مِلْكُ نِصَابٍ تَامٍ. وَلَنَا: أَنَّهُ مَشْغُولٌ بِحَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ

تحقق سبب کی وجہ سے، اور وہ ہے مالک ہونا نصاب نامی کا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا مال مشغول ہے اس کی حاجت اصلیہ کے ساتھ

فَاعْتُبِرَ مَعْدُومًا، كَالْمَاءِ الْمُسْتَحَقِّ بِالْعَطْشِ وَثِيَابِ الْبِذْلَةِ وَالْمِهْنَةِ. (۳) وَإِنْ كَانَ مَالُهُ أَكْثَرَ مِنْ دَيْنِهِ

پس شمار ہوگا یہ مال معدوم، جیسے پانی جو محتقق ہو پیاس کے لیے، اور کپڑے استعمال اور خدمت کے، اور اگر ہو اس کا مال زیادہ اس کے دین سے

زَكَّى الْفَاضِلَ إِذَا بَلَغَ نِصَابًا؛ لِفَرَاغِهِ عَنِ الْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ، وَالْمُرَادُ بِهِ: دَيْنٌ

تو زکوۃ ادا کرے زائد کا جب وہ پہنچ جائے نصاب کو، بوجہ اس کے فارغ ہونے کے حاجت اصلیہ سے، اور مراد اس دین سے ایسا دین ہے

لَهُ مُطَالِبٌ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ، حَتَّى لَا يَمْنَعُ دَيْنُ النَّذْرِ وَالْكَفَّارَةِ. (٤) وَدَيْنُ الزَّكَاةِ مَانِعٌ

جس کا مطالبہ کرنے والا ہو بندوں کی جانب سے، حتی کہ مانع نہیں ہے (زکوۃ سے) دین نذر اور دین کفارہ، اور دین زکوۃ مانع ہے

حَالَ بَقَاءِ النِّصَابِ؛ لِأَنَّهُ يَنْتَقِصُ بِهِ النِّصَابُ، وَكَذَا بَعْدَ الْاِسْتِهْلَاكِ، (۵) خِلَافًا لِزُفَرَ فِيهِمَا

بقاء نصاب کے وقت، کیونکہ کم ہوتا ہے اس سے نصاب، اور اسی طرح تلف کرنے کے بعد ہے، اختلاف ہے امام زفرؒ کا ان دونوں میں

وَلِأَبِي يُوسُفَ فِي الثَّانِي عَلَى مَا رُوِيَ عَنْهُ؛ لِأَنَّ لَهُ مُطَالِبًا وَهُوَ الْإِمَامُ

اور امام ابو یوسفؒ کا ثانی میں جیسا کہ مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے، کیونکہ اس کا (دین زکوۃ کا) مطالبہ کرنے والا ہے، اور وہ امام ہے

فِي السَّوَائِمِ وَنَائِبُهُ فِي أَمْوَالِ التِّجَارَةِ، فَإِنَّ الْمُلَّاكَ نُوَّابُهُ.

چر کر گذارہ کرنے والے جانوروں میں، اور امام کا نائب ہے اموال تجارت میں، کیونکہ مالوں کے مالک امام کے نائب ہیں

خلاصہ: ۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مکاتب پر عدم وجوب زکوۃ، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں قرض محیط میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (دین غیر محیط کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور یہاں دین سے مراد کی تعیین اور اس پر تفریع ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں دو اور ضمنی مسائل (کہ دین زکوۃ، اور استہلاک مانع زکوۃ ہے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مذکورہ دونوں صورتوں میں امام زفرؒ کا اختلاف، اور فقط دوسری صورت میں ابو یوسفؒ کا اختلاف، اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: ۔ (۱) مکاتب (وہ غلام جس کے ساتھ مالک اس طرح عقد کرے کہ اتنی رقم ادا کرلو، تو آزاد ہے) پر زکوۃ فرض نہیں ہے، کیونکہ

وہ اپنے مال کا من کل وجہ مالک نہیں کیونکہ مکاتب میں اب تک رقیت موجود ہے، اور رقیت مالک ہونے کے منافی ہے، اسی وجہ سے مکاتب اگر اپنے غلام کو آزاد کرنا چاہے تو وہ اس کا اہل نہیں، یعنی اپنے غلام کو آزاد نہیں کرسکتا ہے، لہذا مکاتب کی ملک تام نہیں اس لیے اس کے ذمہ زکوۃ فرض نہیں۔

ف:۔ سوال یہ ہے کہ جب مال اور غلام مکاتب کے ہیں، تو پھر ان میں مکاتب کی ملک تام کیوں نہیں؟ جواب یہ ہے کہ ملک کی دو صورتیں ہیں، ایک ملکِ رقبہ یعنی شی کی ذات کا مالک ہونا، اور دوسری ملکِ ید یعنی شی میں تصرف کا مالک ہونا۔ تو مکاتب کو ملکِ رقبہ حاصل نہیں کیونکہ وہ اپنے مال اور اپنے غلام کی ذات کا مالک نہیں، بلکہ ذات کا مالک اس کا مولیٰ ہے، اسی وجہ سے مکاتب کی ملک تام نہیں، البتہ ملکِ ید یعنی تصرف کرنے کا اختیار اس کو حاصل ہے، اس اعتبار سے اس کو مال اور غلام کا مالک قرار دیا ہے۔

(۲) اگر کسی پر اس قدر قرضہ ہو کہ اس کے تمام مال کو محیط ہو، یا مال قرضہ سے زائد تو ہو، مگر وہ زائد مال بقدرِ نصاب نہیں، تو اس پر زکوۃ نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے شخص پر زکوۃ واجب ہے کیونکہ وجوبِ زکوۃ کا سبب مال نامی ہے جس کا یہ مالک ہے، اس لیے اس کے ذمہ زکوۃ فرض ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مدیون کا مال اسکی حاجت اصلیہ میں مشغول ہے، یعنی قرض ادا کرنا اس کی حاجتِ اصلیہ ہے اور اس کے پاس موجود مال اسی کے ساتھ مشغول ہے، لہذا یہ مال معدوم شمار ہوگا، اس لیے اس کے ذمہ زکوۃ فرض نہیں۔ اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی مسافر کے پاس تھوڑا سا پانی ہے، جس سے وہ اگر وضو کرے گا تو پیاسا رہ جائے گا اور اگر پینے کے لیے رکھے گا تو وضو نہیں کرسکے گا، تو اس صورت میں یہ پانی پیاس بجھانے کے لیے رکھے اور وضو کی جگہ تیمم کرلے، کیونکہ جس پانی کا حقدار پیاس بنی، وہ پانی وضو کے حق میں معدوم شمار ہوگا، اور معدوم الماء کے لیے تیمم متعین ہے۔

اسی طرح مدیون کا مال ایسا ہے جیسے اگر کسی کے پاس استعمال یا کام کاج کے کپڑے ہوں، تو وہ اپنے ان کپڑوں کی وجہ سے غنی شمار نہ ہوگا کیونکہ یہ کپڑے اس کی حاجتِ اصلیہ میں مشغول ہیں، پس یہ معدوم کے درجہ میں ہیں، اس لیے ایسے کپڑوں کی وجہ سے اس کے ذمہ زکوۃ فرض نہ ہوگی۔

ف:۔ حاجتِ اصلیہ کے ساتھ مشغول وہ چیزیں ہیں کہ جن سے انسانی ہلاکت اور تکلیف دور ہو، جیسے رہنے کے گھر، بدن کے کپڑے، گھر کے سامان، سواری کے جانور، خدمت کے غلام، آلاتِ صنعت وحرفت (مثلاً حلوائی کی دیگیں، بڑھئی کے اوزار) اور استعمال کے ہتھیار وغیرہ کیونکہ ان چیزوں میں سے بعض سے انسان کی ہلاکت دور ہوتی ہے اور بعض سے انسان کی تکلیف دور ہوتی ہے۔

ف:۔ ٹیلیفون، موبائل، ریڈیو، وغیرہ کا شمار حاجاتِ اصلیہ میں ہوتا ہے یا نہیں؟ یعنی نصاب غیر نامی میں ان کو شمار کیا جائے یا نہیں؟ دار الافتاء ان کو حاجت اصلیہ میں شمار نہیں کرتا، مگر میں اس مسئلہ میں توسع سے کام لیتا ہوں۔ میری ناقص رائے یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس میں ابتلائے عام ہے وہ حاجاتِ اصلیہ میں شمار ہے، جیسے کئی کئی جوڑے کپڑے، سات جوڑوں تک میں حاجتِ اصلیہ میں شمار کرتا ہوں، اسی طرح

ٹیلفون وغیرہ کو بھی حاجات اصلیہ میں شمار کرتا ہوں اوران کا استثناء کرتا ہوں۔ واللہ اعلم (تحفۃ الالمعی: ۲/۵۶۶)

(۳) اور اگر کسی کے پاس قرضہ سے زائد مال بقدر نصاب ہو، تو اس زائد مال میں زکوۃ واجب ہوگی بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو کیونکہ یہ حاجت اصلیہ سے فارغ ہے، لہذا اس میں زکوۃ واجب ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دین سے مراد ایسا دین ہے جس کا مطالبہ کرنے والا بندوں میں سے کوئی ہو، اور اگر بندوں کی جانب سے مطالبہ کرنے والا کوئی نہ ہو، تو ایسے دین وجوب زکوۃ کے لیے مانع نہیں ہے، جیسے دین نذر اور دین کفارہ مانع زکوۃ نہیں، کیونکہ نذر اور کفارہ کا مطالبہ کوئی بندہ نہیں کرتا ہے، مثلاً کسی کے پاس دوسو درہم ہیں، اور اس نے مثلاً پچاس درہم خیرات کرنے کی نذر مانی ہے، یا اس کے ذمہ قسم کے کفارہ کا دین ہے، تو دوسو درہم سے ان کو منہا کرنے سے اگرچہ نصاب (دوسو درہم) پورا نہیں رہتا، مگر پھر بھی اس کے ذمہ زکوۃ فرض ہوگی، اس طرح کا دین زکوۃ سے مانع نہیں۔

(٤) اور اگر کسی کے ذمہ دین زکوۃ باقی ہو، تو یہ دین وجوب زکوۃ سے مانع ہوگا، مثلاً کسی کے پاس پورا نصاب یعنی دوسو درہم ہیں جن میں سے زکوۃ کے پانچ درہم ہیں، مگر اس نے اس کو ادا نہیں کیا، اب اگلے سال یہی دوسو درہم اس کے پاس ہیں، تو چونکہ اس کے ذمہ گذشتہ سال کی زکوۃ کے پانچ درہم ہیں جن کو نصاب کی بقاء کے وقت نصاب (دوسو درہم) سے منہا کرنے سے نصاب پورا نہیں رہے گا اس لیے اس کے ذمہ زکوۃ فرض نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنا پورا مال تلف کر دیا، تو یہ بھی وجوب زکوۃ کے لیے مانع ہے مثلاً کسی کے پاس دوسو درہم ہیں جن پر سال گذر گیا، مگر اس نے زکوۃ کی ادائیگی سے پہلے ان دوسو درہم کو ہلاک کر دیا، پھر اس کو دوسو درہم اور حاصل ہوگئے جن پر سال گذر گیا، تو ان دوسرے دوسو درہم کی زکوۃ اس کے ذمہ لازم نہیں، کیونکہ گذشتہ سال کے مستہلک نصاب کی زکوۃ کے پانچ دراہم اس کے ذمہ دین ہیں جن کی وجہ سے یہ دوسرے دوسو درہم نصاب سے کم ہو جائیں گے اور نصاب پورا نہ ہونے کی صورت میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی، اس لیے اس کے ذمہ زکوۃ فرض نہیں۔

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک یہ دونوں صورتیں مانع زکوۃ نہیں کیونکہ دونوں صورتوں میں دین زکوۃ ہے جس کا مطالبہ کرنے والا بندوں میں سے کوئی نہیں، لہذا یہ دین نذر اور دین کفارہ کی طرح ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کا دوسری صورت (جس میں وجوب زکوۃ کے بعد اپنا پورا نصاب ہلاک کیا گیا) میں اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک اپنا پورا مال تلف کرنے کی صورت میں دین زکوۃ جو اس کے ذمہ باقی ہے وہ مانع زکوۃ نہیں، دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ حولان حول کے بعد پورا مال تلف کر دینے کی صورت میں بندوں میں سے کوئی اس زکوۃ کا مطالبہ کرنے والا نہیں، اس کے برخلاف اگر نصاب موجود ہے اور سال گذرنے کے بعد بھی زکوۃ ادا نہ کی، تو عشر وصول کرنے والا اور زکوۃ وصول کرنے والا اس زکوۃ کا مطالبہ کرسکتا ہے، لہذا اس صورت میں بندوں کی طرف سے مطالبہ کرنے والا موجود ہے اس لیے یہ صورت وجوب زکوۃ سے مانع ہے۔

طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس دین کا مطالبہ کرنے والا بندہ موجود ہے کیونکہ اگر یہ مال باہر چرکر گذارہ کرنے وا

جانور ہیں تو ان کی زکوۃ کا مطالبہ کرنے والا امام المسلمین ہے، اور اگر دیگر اموال تجارت ہیں تو ان کی زکوۃ کا مطالبہ کرنے والا امام کا نائب ہے یعنی خود اموال تجارت کے مالک امام المسلمین کے نائب ہیں، تو چونکہ ان دو صورتوں میں بندوں کی طرف سے مطالبہ کرنے والا (امام المسلمین یا نائب امام) موجود ہے اس لیے یہ اگلے سال کی زکوۃ کے وجوب سے مانع ہے۔

فتوی: طرفینؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیمؒ: قوله مانع حال الخ وهذا هو ظاهر الرواية وهو الماخوذ به وعليه اقتصر اصحاب المتون واليه اشار صاحب الهداية واليه مال ابن الهمام (هامش الهداية: ۱/ ۱۶۹)

(۱) وَلَيْسَ فِيْ دُوْرِ السُّكْنٰى، وَثِيَابِ الْبَدَنِ، وَأَثَاثِ الْمَنْزِلِ، وَدَوَابِّ الرُّكُوْبِ، وَعَبِيْدِ الْخِدْمَةِ،

اور نہیں ہے رہنے کے گھروں میں، بدن کے کپڑوں میں، اور گھر کے سامان میں، اور سواری کے جانوروں میں، اور خدمت کے غلاموں میں،

وَسِلَاحِ الْاِسْتِعْمَالِ: زَكٰوةٌ؛ لِأَنَّهَا مَشْغُوْلَةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ، وَلَيْسَتْ بِنَامِيَةٍ أَيْضًا. (۲) وَعَلٰى هٰذَا

اور استعمال کے اسلحہ میں زکوۃ، کیونکہ یہ چیزیں مشغول ہیں حاجت اصلیہ کے ساتھ، اور بڑھنے والے بھی نہیں، اور اسی حکم پر

كُتُبُ الْعِلْمِ لِأَهْلِهَا وَآلَاتُ الْمُحْتَرِفِيْنَ؛ لِمَا قُلْنَا. (۳) وَمَنْ لَهُ عَلٰى آخَرَ دَيْنٌ

علم کی کتابیں ہیں اہل علم کے لیے، اور اہل حرفت کے آلات ہیں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور جس کا ہو دوسرے پر قرضہ

فَجَحَدَهُ سِنِيْنَ، ثُمَّ قَامَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ: لَمْ يُزَكِّهِ لِمَا مَضٰى، مَعْنَاهُ صَارَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ،

اور اس نے انکار کیا اس کا کئی سال، پھر قائم ہو گیا اس پر بینہ، تو زکوۃ نہ دے اس کے گذرے ہوئے ایام کی، اس کا معنی یہ ہے کہ اس کے گواہ ہو گئے

بِأَنْ أَقَرَّ عِنْدَ النَّاسِ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ مَالِ الضِّمَارِ. وَفِيْهِ خِلَافُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ، (٤) وَمِنْ جُمْلَتِهِ:

بایں طور کہ مدیون نے اقرار کیا لوگوں کے سامنے، اور یہ مسئلہ ہے مال ضمار کا، اور اس میں اختلاف ہے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا، اور منجملہ مال ضمار کے

الْمَالُ الْمَفْقُوْدُ، وَالْآبِقُ، وَالضَّالُّ، وَالْمَغْصُوْبُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، وَالْمَالُ السَّاقِطُ فِي الْبَحْرِ،

وہ مال ہے جو مفقود ہو گیا، اور بھاگا ہوا غلام اور گم شدہ مال اور مغصوب مال ہے جبکہ نہ ہو غاصب پر گواہ، اور وہ مال جو سمندر میں گرا ہو،

وَالْمَدْفُوْنُ فِي الْمَفَازَةِ إِذَا نَسِيَ مَكَانَهُ، وَالَّذِيْ أَخَذَهُ السُّلْطَانُ مُصَادَرَةً. (۵) وَوُجُوْبُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ بِسَبَبِ الْآبِقِ

اور وہ مال جو مدفون ہو جنگل میں جبکہ بھول گیا ہو اس کا مکان، اور وہ مال جس کو بادشاہ مالک سے ظلماً لے لے، اور وجوب صدقۃ الفطر بھاگے ہوئے غلام،

وَالضَّالِّ وَالْمَغْصُوْبِ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ. لَهُمَا: أَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَحَقَّقَ وَفَوَاتُ الْيَدِ غَيْرُ مُخِلٍّ

بھٹکے ہوئے غلام اور مغصوب غلام کا اسی اختلاف پر ہے، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ سبب متحقق ہو گیا اور قبضہ کا فوت ہونا مخل نہیں ہے

بِالْوُجُوْبِ كَمَالِ ابْنِ السَّبِيْلِ. (٦) وَلَنَا: قَوْلُ عَلِيٍّ: "لَا زَكٰوةَ فِيْ مَالِ الضِّمَارِ"، وَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْمَالُ النَّامِيُّ،

وجوب کے لیے، جیسے مسافر کا مال، اور ہماری دلیل حضرت علیؓ کا قول ہے کہ "زکوۃ نہیں ہے مال ضمار میں" اور اس لیے کہ سبب تو مال نامی ہے،

وَلاَ نَمَاءَ إِلَّا بِالْقُدْرَةِ عَلَى التَّصَرُّفِ، وَلاَ قُدْرَةَ عَلَيْهِ، وَابْنُ السَّبِيْلِ يَقْدِرُ بِنَائِبِهِ، (۷) وَالْمَدْفُوْنُ فِي الْبَيْتِ نِصَابٌ،

اور نمو نہیں ہے مگر جبکہ قدرت ہو تصرف پر، اور قدرت نہیں ہے اس پر، اور مسافر قادر ہے اپنے نائب کے ذریعہ، اور مدفون کمرہ میں نصاب زکوۃ ہے

لِتَيَسُّرِ الْوُصُوْلِ إِلَيْهِ، وَفِي الْمَدْفُوْنِ فِي الْأَرْضِ، أَوِ الْكَرْمِ اِخْتِلاَفُ الْمَشَايِخِ. (۸) وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى مُقِرٍّ مَلِيءٍ،

بوجہ آسان ہونے کے اس تک پہنچنا، اور زمین میں مدفون اور باغ میں مدفون میں اختلاف ہے مشائخ کا، اور اگر قرض ہو مقر مالدار پر

أَوْ مُعْسِرٍ: تَجِبُ الزَّكَاةُ؛ لِإِمْكَانِ الْوُصُوْلِ إِلَيْهِ اِبْتِدَاءً أَوْ بِوَاسِطَةِ التَّحْصِيْلِ، وَكَذَا لَوْ كَانَ عَلَى جَاحِدٍ وَعَلَيْهِ بَيِّنَةٌ،

یا تنگدست پر، واجب ہے زکوۃ، بوجہ ممکن ہونے وصول کے اس تک ابتداءً یا بواسطہ تحصیل کے، اور اسی طرح اگر ہو منکر پر اور اس پر گواہ ہوں،

أَوْ عَلِمَ بِهِ الْقَاضِيْ؛ لِمَا قُلْنَا. (۹) وَلَوْ كَانَ عَلَى مُقِرٍّ مُفْلِسٍ: فَهُوَ نِصَابٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ؛

یا علم ہو اس کا قاضی کو، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اگر دین مقر مفلس پر ہو، تو وہ نصاب زکوۃ ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک

لِأَنَّ تَفْلِيْسَ الْقَاضِيْ لاَ يَصِحُّ عِنْدَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: لاَ تَجِبُ؛ لِتَحَقُّقِ الْإِفْلاَسِ

کیونکہ قاضی کا مفلس قرار دینا صحیح نہیں ہے امام صاحبؒ کے نزدیک، اور امام محمدؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگی، بوجہ متحقق ہونے افلاس کے

عِنْدَهُ بِالتَّفْلِيْسِ، (۱۰) وَأَبُوْ يُوْسُفَ مَعَ مُحَمَّدٍ فِيْ تَحَقُّقِ الْإِفْلاَسِ

امام محمدؒ کے نزدیک قاضی کے مفلس قرار دینے سے، اور امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ کے ساتھ ہیں تحقق افلاس میں،

وَمَعَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْ حُكْمِ الزَّكَاةِ؛ رِعَايَةً لِجَانِبِ الْفُقَرَاءِ.

اور امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں حکم زکوۃ میں رعایت کرتے ہوئے جانب فقراء کی۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں چند ضرورت کی چیزوں کا نام لے کر کہا ہے کہ ان میں زکوۃ نہیں، اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۲ میں ضمنی مسئلہ (کہ اہل علم کی کتابوں، اور اہل صنعت کے آلات میں زکوۃ نہیں) اور اس کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں قرض کی ایک صورت میں عدم وجوب زکوۃ اور اسے مال ضمار قرار دیا ہے، جس میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف نقل کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (مال کی چند قسموں کا نام لے کر کہا ہے کہ یہ بھی مال ضمار کی صورتیں ہیں) ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (بھاگے ہوئے غلام، بھٹکے ہوئے غلام اور مغصوب غلام میں وجوب صدقۃ الفطر) میں بھی مذکورہ بالا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام زفرؒ و امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (گھر میں مدفون مال کا حکم اور دلیل، اور زمین یا باغ میں مدفون مال میں مشائخ کا اختلاف) ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں ایک اور ضمنی

مسئلہ (دین کی تین صورتوں کا حکم اور دلیل) ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (دین کی ایک صورت میں) امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں امام ابو یوسفؒ کا مذکورہ مسئلہ کے ایک جزء میں امام محمدؒ کے ساتھ اور دوسرے جزء میں امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہونا ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی رہنے کے گھروں، بدن کے کپڑوں، گھر کے سامان، سواری کے جانوروں، خدمت کے غلاموں، آلات صنعت وحرفت (مثلاً حلوائی کی دیگیں، بڑھئی کے اوزار) اور استعمال کے ہتھیاروں میں زکوۃ نہیں کیونکہ یہ چیزیں حاجت اصلی میں مشغول ہیں اور حاجت اصلیہ میں مشغول چیزوں میں زکوۃ نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ زکوۃ مال نامی (بڑھنے والا مال) میں واجب ہوتی ہے اور ان چیزوں میں نمو نہیں ہے، کیونکہ نمو یا تو پیدائشی ہوتا ہے جیسے سونے چاندی میں پیدائشی نمو ہوتا ہے، اور یا تجارت کے لیے مہیا کرنے سے ہوتا ہے، اور ان چیزوں میں یہ دونوں باتیں نہیں ہیں، پس ان میں نمو نہ ہونے کی وجہ سے زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

(۲) اس طرح اہل علم کی کتابوں اور صنعت گروں کے آلات میں بھی زکوۃ واجب نہیں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی یعنی کہ یہ چیزیں حاجت اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں اس لیے ان میں زکوۃ واجب نہیں۔ اہل علم کی قید یہاں مفید نہیں کیونکہ اگر کسی جاہل کے پاس ایسی کتابیں ہوں جو تجارت کے لیے نہ ہوں تو ان میں بھی زکوۃ واجب نہیں کیونکہ مال نامی نہیں۔

(۳) یعنی جس شخص کا دوسرے پر قرضہ ہو، مگر قرضدار کئی سالوں سے اس کا انکار کر رہا ہے، اور قرضخواہ کے لیے گواہ بھی نہ تھے، اب چند سالوں کے بعد قرضخواہ کو گواہ میسر آئے۔ اور چند سالوں کے بعد گواہوں کے میسر آنے کی صورت یہ ہے کہ مقروض نے لوگوں کے سامنے اس قرضے کا اقرار کیا، اور لوگ اس کے اقرار پر گواہ بن گئے، تو اس شخص پر گذشتہ سالوں کی زکوۃ ادا کرنا واجب نہیں۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ مال ضمار کا مسئلہ ہے، ضمار کی اصل اضمار بمعنی غائب کرنا ہے، اور فقہاء کی اصطلاح میں مال ضمار وہ غائب مال ہے جس کے حصول کی امید نہ ہو، یا یوں کہا جائے کہ جو مال ذاتاً تو موجود ہو مگر مالک اس سے نفع اٹھانے پر قادر نہ ہو۔ مال ضمار کے بارے میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک مال ضمار کے مالک پر گذشتہ سالوں کی زکوۃ نکالنا بھی واجب ہے۔

(٤) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ منجملہ مال ضمار کے گم شدہ مال بھی ہے، اور بھاگا ہوا غلام، اور وہ جانور جو بھٹک کر گم ہو جائے، اور وہ مال جس کو کسی نے غصب کیا ہو اور مالک کے پاس اس پر گواہ نہ ہوں، اور وہ مال جو سمندر میں گر گیا ہو، اور وہ مال جس کو جنگل میں دفن کر دیا گیا ہو اور اب اس کی جگہ بھول گیا ہو، اور وہ مال جس کو بادشاہ نے ظلماً لے کر مالک سے جدا کر دیا ہو، یہ سب مال ضمار کے قبیل سے ہیں کیونکہ مالک کو ان پر قدرت حاصل نہیں، اس لیے ان کی زکوۃ مالک کے ذمہ واجب نہیں۔

(۵) اسی طرح بھاگے ہوئے غلام، بھٹکے ہوئے گم شدہ غلام اور غصب کئے ہوئے غلام کی طرف سے مالک کے ذمہ صدقۃ الفطر کے وجوب اور عدم وجوب میں بھی مذکورہ بالا اختلاف ہے، یعنی ہمارے نزدیک مذکورہ غلاموں کے مالک پر ان کی طرف سے

صدقۃ الفطر ادا کرنا واجب نہیں، اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ مالِ ضمار میں وجوبِ زکوۃ کا سبب (یعنی مالِ نامی) موجود ہے اور جب سببِ وجوب موجود ہے، تو زکوۃ واجب ہوگی۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ مالِ ضمار پر مالک کا قبضہ نہیں، تو قبضہ نہ ہونا وجوبِ زکوۃ کے لیے مخل نہیں ہے جیسے مسافر کا حالتِ سفر میں اپنے مال پر قبضہ نہیں ہوتا، مگر اس پر زکوۃ اور صدقۃ الفطر دونوں واجب ہیں۔

(۶) ہماری دلیل حضرت علیؓ کا ارشاد ہے "لَا زَكٰوةَ فِیْ مَالِ الضِّمَارِ" (مالِ ضمار میں زکوۃ نہیں ہے) صاحبِ نصب الرایۃ نے اس اثر کو غریب قرار دیا ہے، البتہ یہ مضمون حضرت حسن بصریؒ سے ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے "قَالَ: إِذَا حَضَرَ الْوَقْتُ الَّذِیْ یُؤَدِّیْ فِیْهِ الرَّجُلُ زَكَاتَهُ أَدّٰی عَنْ كُلِّ مَالٍ، وَعَنْ كُلِّ دَیْنٍ إِلَّا مَا كَانَ مِنْهُ ضِمَارًا لَا یَرْجُوْهُ" [نصب الرایۃ: ۲/۳۴۲]۔ ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ مطلق مال وجوبِ زکوۃ کا سبب نہیں، بلکہ مالِ نامی سببِ وجوب ہے، اور مالِ ضمار نامی نہیں ہے کیونکہ نماء حاصل نہیں ہوتا ہے مگر جبکہ مال میں مالک کو تصرف کرنے کی قدرت حاصل ہو، اور مالِ ضمار پر مالک کو تصرف کی قدرت حاصل نہیں، اس لیے مالِ ضمار نامی نہیں، اور جب مالِ ضمار نامی نہیں، تو وجوبِ زکوۃ کا سبب بھی نہ ہوگا۔

اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مالِ ضمار کو مسافر کے مال پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ مالِ ضمار پر مالک کو کسی طرح کے تصرف کی قدرت نہیں، جبکہ مسافر کو اپنے مال پر بذاتِ خود اگرچہ تصرف کی قدرت نہیں، مگر کسی کو نائب بنا کر تصرف کر سکتا ہے، لہٰذا مالِ ضمار مالِ نامی نہیں، اور مسافر کا مال مالِ نامی ہے اس لیے مسافر کا مال وجوبِ زکوۃ کا سبب ہے۔

(۷) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جو مال گھر میں مدفون ہو، وہ نصاب ہے یعنی اس میں زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ اس مال تک پہنچنا اس کے لیے آسان ہے اس لیے کہ گھر اپنے تمام اجزاء کے ساتھ اس کے قبضہ میں ہے، لہٰذا اسے کھود کر مال تک پہنچنا مشکل نہیں ہے، اس لیے یہ مالِ ضمار میں داخل نہیں۔

اور اگر مال مملوکہ زمین یا باغ میں مدفون ہو، اور مالک اس کی جگہ بھول گیا ہو، تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض کے نزدیک اس میں زکوۃ واجب ہے کیونکہ زمین اس کی مملوک ہے اور اپنی ساری زمین کھودنا اور مال تک پہنچنا اس کے لیے ممکن ہے اس لیے یہ مالِ ضمار نہیں۔ اور دیگر بعض کے نزدیک اس میں زکوۃ واجب نہیں کیونکہ ساری مملوکہ زمین کھودنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً دور کر کے اللہ تعالیٰ نے معاف فرمایا ہے۔

فتویٰ:۔ سوال یہ ہے کہ مذکورہ دونوں اقوال میں سے فتویٰ کس قول پر ہے؟ تو تلاشِ بسیار کے بعد ایسی کوئی صریح عبارت نظر سے نہیں گذری جس میں کسی ایک قول کو ترجیح دی ہو، اور اصولِ افتاء کے قاعدے کے مطابق جب دو اقوال مساوی ہوں، کسی ایک کو صریح ترجیح نہ دی گئی ہو، تو التزامی وجہ ترجیح اگر کسی ایک قول میں ہو، تو وہی قول مفتی بہ ہوگا، جبکہ یہاں تو ہر ایک قول میں التزامی وجہ ترجیح

موجود ہونے کی وجہ سے پھر دونوں برابر ہیں، کیونکہ پہلے قول میں ''انفع للفقراء'' ہونے کی وجہ ترجیح موجود ہے اور دوسرے قول میں ''اوسع'' ہونے کی وجہ ترجیح موجود ہے، اور ایسی صورت حال میں ماہر اور ذی ملکہ مفتی کو اختیار دیا جاتا ہے کہ جس قول کو جس واقعے کے مناسب سمجھے اُسی پر فتوی دیدے۔

اور چونکہ اختلاف کی بنیاد بھی ''حرج'' اور ''یسر'' ہے، لہٰذا جب مفتی کے سامنے ایسا واقعہ پیش آجائے، تو خود دیکھ کر معلوم کرلیں، کہ زمین اتنی وسیع ہے، جس کی کھدائی میں حرج ہے، یا تھوڑی ہے جس کی کھدائی میں قابل التفات حرج نہیں، اس کے بعد حرج ہونے کی صورت میں عدم وجوب اور حرج نہ ہونے کی صورت میں وجوب کا فتوی صادر کردیں، جیسا کہ حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم فرماتے ہیں: قال العبد الضعيف عفا الله عنه: هذه كلها مرجّحات ذكرها الفقهاء، واستعملوها في ترجيح قول على قولٍ، ولكن ليست هذه الضوابط كلية ولا مطّردة في جميع الأحوال، بل ربّما يقع التضارب والتجاذب بين هذه المرجّحات، فبينما المرجّح الواحد يقتضي ترجيح قولٍ، يقوم المرجّح الآخر فيقتضي ترجيح غيره، ولا يمكن في مثل هذا ضبط قاعدة كلية تطّرد في جميع الصور، والأمر في مثلها موكول الى مذاق المفتي الصحيح، وملكته الفقهية التي تتخير بين هذه المرجّحات المتضاربة، فربّما يرى المفتي أن الحاجة داعية الى سدّ الذرائع، فيأخذ بالقول الأحوط، وتارة يبدو للمفتي أن المسألة ممّا عمّت به البلوى، فيأخذ بما هو الأيسر للناس، والثقة في كل ذالك بالملكة الفقهية الّتي تعمل بتقوى الله تعالىٰ دون التشهيّ واتباع الهوى، ولا تحصل هذه الملكة عادة الا بصحبة أهل هذه الملكة. (أصول الفتاء وآدابه، الأصل الثامن: ١٩٠، ط معارف القرآن).

(۸) اور اگر قرضہ ایسے شخص پر ہو جو اس کا اقرار کرتا ہو، تو اس میں زکوۃ واجب ہے خواہ قرضدار مالدار ہو یا تنگدست ہو، کیونکہ اس مال تک پہنچنا ممکن ہے، اگر مالدار ہے تو ابتداءً اس سے وصول کیا جاسکتا ہے، اور اگر تنگدست ہو، تو بواسطہ تحصیل ممکن ہے یعنی قرضدار کی کمائی سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اگر قرضہ ایسے شخص پر ہو، جو قرضہ کا منکر ہو، مگر قرضخواہ کے پاس اس پر گواہ موجود ہوں، یا قاضی کو ذاتی طور پر اس قرضہ کا علم ہو، تو بھی اس مال میں زکوۃ واجب ہے، کیونکہ اس مال تک مالک کا پہنچنا ممکن ہے، یوں کہ قاضی گواہوں کی گواہی سے یا اپنے علم کے موافق مالک کے حق میں حکم کردے۔

ف:۔ شریعت کی اصطلاح میں قرض صرف اس مال کو کہا جاتا ہے جو بخشے واپسی کی شرط پر دیا گیا ہو، مگر عرف عام میں ہر واجب فی الذمہ رقم کو قرض کہدیا جاتا ہے، جو اصطلاح شریعت میں دَین کہلاتا ہے۔

ف:۔ صاحب ہدایہ کا دَین میں مطلق وجوب زکوۃ کا قول کرنا درست نہیں، بلکہ امام صاحبؒ کے نزدیک دین کی تین قسمیں ہیں، دین

قوی، دین وسط، دین ضعیف۔(۱) **دین قوی**: سے وہ دین مراد ہے جو بطور قرض دیا گیا ہو، یا سامان تجارت کی قیمت ہو، نیز مدیون معاشی اعتبار سے دین ادا کرنے کے لائق ہو، اور اپنے ذمہ واجب الاداء دین کا اقرار بھی کرتا ہو۔(۲) **دین متوسط**: سے مراد وہ غیر تجارتی اموال کی قیمت ہے، جیسے رہائشی مکان کی قیمت وصول طلب ہو، ملازم کی اجرت اور مکان کے کرایہ وغیرہ کو بھی فقہاء نے اسی زمرہ میں رکھا ہے۔ان دونوں صورتوں میں دین وصول ہونے کے بعد صاحب مال پر اس پوری مدت کی زکوۃ واجب ہوگی، جس میں وہ رقم مدیون کے پاس تھی۔فرق صرف اس قدر ہے کہ دین قوی میں نصاب زکوۃ کا پانچواں حصہ وصول ہونے کے بعد ہی اتنی مقدار کی زکوۃ ادا کردینی ہوگی اور دین وسط میں پورا ایک نصاب یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی کے مساوی پیسے حاصل ہونے کے بعد ہی زکوۃ واجب ہوگی۔البتہ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت کے مطابق دین وسط پر گذرے ہوئے دنوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اور امام کرخیؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔علامہ کاسانیؒ نے بھی اسی روایت کو ترجیح دی ہے۔(۳) **دین ضعیف**: سے مراد وہ دین ہے جو کسی مال کے بدلے میں نہ ہو، خواہ اس میں اس کے عمل کو دخل ہو، جیسے: مہر اور بدل خلع یا اس کے عمل کو کوئی دخل نہ ہو، جیسے: میراث یا وصیت کے ذریعے حاصل ہونے والا دین۔اگر کوئی شخص دین کا اقرار کرتا ہو، مگر مفلس و دیوالیہ ہو چکا ہو، اور قرض کی ادائیگی کے موقف میں نہ ہو، تو وہ بھی ''دین ضعیف'' ہی ہے۔اور اسی حکم میں اس شخص کے ذمہ باقی دین بھی ہے جو ''دین'' لینے یا اس کے باقی رہنے سے انکار کرتا ہو، اور صاحب حق کے پاس ضروری ثبوت موجود نہ ہو۔یہ دین اگر اتفاق سے وصول ہو جائے تو قبضہ پر سال گذر جانے کے بعد زکوۃ کی ادائیگی واجب ہوگی، اور گذرے ہوئے ایام جن میں دین پر اصل مالک کا قبضہ نہیں تھا، کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے اور اسی پر فتوی ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی گذرے ہوئے ایام کی زکوۃ واجب ہوگی۔............ صنعتی اور ترقیاتی قرضے جو سرکاری یا غیر سرکاری اداروں سے حاصل کئے جاتے ہیں اور انہیں طویل مدت یعنی دس بارہ سال میں ادا کرنا ہوتا ہے۔اس میں اُصول یہ ہے کہ ہر سال قرض کی جتنی قسط ادا کرنی ہے اس سال اتنی رقم منہا کر کے زکوۃ کا حساب کیا جائے گا نہ کہ پورے قرض کا (قاموس الفقہ: ۴/۶۳و۶۵)

ف:۔فتح القدیر، طحطاوی اور بدائع وغیرہ میں چار اقوال مذکور ہیں (۱) دین خواہ مؤجل ہو یا معجل، مہر ہو یا غیر مہر، بہر صورت مانع وجوب زکوۃ ہے، (۲) دین مؤجل مانع نہیں، مہر ہو یا غیر مہر، (۳) صرف مہر مؤجل مانع نہیں، (۴) زوج اداءِ مہر کا عزم رکھتا ہو تو مانع ہے ورنہ نہیں، قول اول راجح معلوم ہوتا ہے، اور علامہ حصکفیؒ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے، وان نقل عن الجواهر القهستاني تصحيح الثاني ورجح بعض الاكابر الثاني اولاً والرابع ثانياً، فقط والله اعلم (احسن الفتاوی: ۴/۲۶۱)

ف:۔اس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ نکاح کے وقت ہی مہر کا ادا کر دینا ضروری نہیں، ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ پورا مہر فوراً ادا کر دیا جائے، اس کو ''مہر معجل'' کہتے ہیں، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پورا مہر ادھار ہو، مہر اُدھار ہونے کی صورت میں بہتر ہے کہ

ادائیگی مہر کی مدت متعین کردی جائے، تاہم اگر مدت متعین نہیں کی گئی، تب بھی نکاح درست ہو جاتا ہے، البتہ ایسا مہر جلد از جلد ادا کرنے کی سعی کرنی چاہئے، اور یہ بھی درست ہے کہ مہر کا کچھ حصہ نقد اور کچھ حصہ اُدھار ہو، بلکہ مسنون طریقہ ہے کہ مہر کا کچھ حصہ یکجائی کے وقت ادا کردے، اگر مطلق مہر متعین کیا، اور معجّل یا مؤجل (نقد یا اُدھار) کی تعیین نہیں کی، تو فقہاء اس کو "معجّل" شمار کرتے ہیں، لیکن ہمارے یہاں کے عرف میں ایسا مطلق مہر مؤجل یعنی اُدھار ہی شمار کیا جاتا ہے (قاموس الفقہ: ۵/۱۵۱)۔ اگر مہر معجّل ہو اور زوج موسر ہو، تو عورت غنیہ شمار ہوگی اس کو زکوۃ دینا جائز نہیں، اور اگر زوج معسر ہو یا مہر مؤجل ہو تو زکوۃ دی جاسکتی ہے، فی اضحیۃ الشامیۃ: ۵/۲۱۹۔ والمراۃ موسرۃ بالمعجل لو الزوج ملیاً و بالمؤجل لا (احسن الفتاوی: ۴/۲۶۶)

(۹) اور اگر قرضہ ایسے شخص پر ہو، جو قرضہ کا اقرار کرتا ہو، مگر قاضی نے اس کو مفلس قرار دیا ہو، تو ایسا قرضہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصاب ہے یعنی اس میں زکوۃ واجب ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک قاضی کا کسی کو مفلس قرار دینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ مال آنے جانے والی چیز ہے، لہذا قاضی کا مفلس قرار دینے کے بعد اور اس سے پہلے کی دونوں حالت برابر ہیں، اور تفلیس قاضی سے پہلے بالاتفاق اس مال میں زکوۃ واجب ہے، پس تفلیس کے بعد بھی واجب ہوگی۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک قاضی کا اس کو مفلس قرار دینے کے بعد اس مال میں زکوۃ واجب نہیں، کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک قاضی کے مفلس قرار دینے سے اس شخص کا مفلس ہونا متحقق ہو جاتا ہے، لہذا مالک کا یہ قرضہ مال ہلاک کی طرح ہوا، اس لیے یہ مال ضمار شمار ہوگا اور مال ضمار میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔

(۱۰) اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک قاضی کا کسی کو مفلس قرار دینے سے اس کا افلاس متحقق ہو جاتا ہے جیسا کہ امام محمدؒ کہتے ہیں، لہذا قرضدار کے مالدار ہونے تک قرضخواہ کو قرض کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، البتہ مالدار ہونے کے بعد قرضدار سے مطالبہ کرسکتا ہے۔ اور زکوۃ کے واجب ہونے میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں یعنی قرضخواہ کو جس وقت قرضہ وصول ہو جائے گا، تو گذشتہ سالوں کی زکوۃ اس کے ذمہ واجب ہوگی، امام ابویوسفؒ نے فقراء کی رعایت کے پیش نظر وجوب زکوۃ کا قول کیا ہے۔

فتوی:۔ جامعہ دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کے مولانا مفتی غلام قادر صاحب مدظلہ امام محمدؒ کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں: قول الامام مبنی علی الاحتیاط و قول محمدؒ ارفق للناس فینبغی ان یکون الراجح قول محمدؒ فی هذا الزمان (القول الراجح: ۱/۱۶۳)

ف:۔ پیشگی دئے گئے کرایہ کی زکوۃ مالک مکان پر واجب ہوگی۔ البتہ ڈپازٹ اور ضمانت کے طور پر دی گئی رقم کا مسئلہ قابل غور ہے۔ بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کی زکوۃ کسی پر واجب نہ ہونی چاہئے، نہ مالک مکان پر نہ کرایہ دار پر، اس لیے کہ یہ ایک طرح کا رہن ہے اور رہن کی زکوۃ دونوں میں سے کسی پر واجب نہیں ہوتی ہے۔ لیکن راقم الحروف کا خیال ہے کہ زر ضمانت کی حیثیت رہن سے

مختلف ہے، رہن کے طور پر جو سامان رکھا جاتا ہے وہ خود اس مال سے استفادہ نہیں کر سکتا، لیکن زیر بحث صورت میں مالک مکان اس رقم سے معاشی نفع اٹھاتا ہے، اب اگر فقراء کو ان کے حق سے محروم رکھا جائے تو ظاہر ہے کہ یہ قرین انصاف نہ ہوگا اس لیے مالک مکان پر اس کی زکوۃ واجب ہونی چاہیے (جدید فقہی مسائل: ۱/ ۲۱۷)

(۱) وَمَنِ اشْتَرٰى جَارِيَةً لِلتِّجَارَةِ، وَنَوَاهَا لِلْخِدْمَةِ: بَطَلَتْ عَنْهَا الزَّكَاةُ؛ لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ
اور جس نے باندی خریدی تجارت کے لیے، اور نیت کر لی اس کے بارے میں خدمت کی، تو باطل ہو گئی اس سے زکوۃ، بوجہ متصل ہونے نیت کے

بِالْعَمَلِ، وَهُوَ تَرْكُ التِّجَارَةِ. (۲) وَإِنْ نَوَاهَا لِلتِّجَارَةِ بَعْدَ ذَالِكَ: لَمْ تَكُنْ لِلتِّجَارَةِ حَتّٰى
عمل کے ساتھ، اور وہ عمل ترک تجارت ہے، اور اگر نیت کی اس کے بارے میں تجارت کی اس کے بعد، تو نہ ہوگی تجارت کے لیے یہاں تک

يَبِيْعَهَا فَيَكُوْنُ فِيْ ثَمَنِهَا زَكَاةٌ؛ لِأَنَّ النِّيَّةَ لَمْ تَتَّصِلْ بِالْعَمَلِ؛ إِذْ هُوَ لَمْ يَتَّجِرْ
کہ فروخت کر دے اس کو، تو ہوگی اس کے ثمن میں زکوۃ، کیونکہ نیت متصل نہیں ہوئی ہے عمل کے ساتھ کیونکہ اس نے تجارت کا عمل نہیں کیا ہے،

فَلَمْ تُعْتَبَرْ. (۳) وَلِهٰذَا يَصِيْرُ الْمُسَافِرُ مُقِيْمًا بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ، وَلَا يَصِيْرُ الْمُقِيْمُ مُسَافِرًا إِلَّا بِالسَّفَرِ. (۴) وَإِنِ اشْتَرٰى
پس نیت معتبر نہ ہوگی، اور اسی وجہ سے ہو جاتا ہے مسافر مقیم محض نیت سے، اور نہیں ہوتا ہے مقیم مسافر نیت سے مگر سفر کے ساتھ، اور اگر کسی نے خریدی

شَيْئًا وَنَوَاهُ لِلتِّجَارَةِ: كَانَ لِلتِّجَارَةِ؛ لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِالْعَمَلِ، بِخِلَافِ مَا
کوئی چیز، اور نیت کی اس کے بارے میں تجارت کی، تو ہوگی وہ تجارت کے لیے، بوجہ متصل ہونے نیت کے عمل کے ساتھ، برخلاف اس کے

إِذَا وَرِثَ وَنَوٰى لِلتِّجَارَةِ؛ لِأَنَّهُ لَا عَمَلَ مِنْهُ، (۵) وَلَوْ مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ أَوْ بِالْوَصِيَّةِ أَوِ النِّكَاحِ أَوِ الْخُلْعِ
اگر وراثت میں پائی، اور نیت کی تجارت کی، کیونکہ کوئی عمل نہیں ہے اس کی جانب سے، اور اگر مالک ہوا کسی شی کا ہبہ، یا وصیت یا نکاح یا خلع

أَوِ الصُّلْحِ عَنِ الْقَوَدِ وَنَوَاهُ لِلتِّجَارَةِ: كَانَ لِلتِّجَارَةِ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ؛
یا قصاص سے صلح کے ذریعہ اور نیت کی اس کے بارے میں تجارت کی، تو وہ چیز ہوگی تجارت کے لیے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک،

لِاقْتِرَانِهَا بِالْعَمَلِ، (۶) وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: لَا يَصِيْرُ لِلتِّجَارَةِ؛ لِأَنَّهَا لَمْ تُقَارِنْ عَمَلَ التِّجَارَةِ، وَقِيْلَ: اَلْإِخْتِلَافُ عَلٰى عَكْسِهِ.
بوجہ مقترن ہونے اس کے عمل کے ساتھ، اور امام محمدؒ کے نزدیک نہ ہوگی تجارت کے لیے، کیونکہ نیت مقارن نہیں ہوئی ہے عمل تجارت کے ساتھ، اور کہا گیا ہے کہ اختلاف اس کے برعکس ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تجارت کے لیے خریدی گئی باندی میں نیت خدمت کرنے سے وجوب زکوۃ نہ رہنے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ و ۳ میں خدمت کی باندی میں نیت تجارت کرنے سے تجارت کے لیے نہ ہونا، اس کی دلیل اور اس

پر تفریع ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں تجارت کی نیت سے خریدی ہوئی چیز کا تجارت کے لیے ہونا اور اس کی دلیل، اور ایک ضمنی مسئلہ (میراث میں پائی گئی چیز محض نیت تجارت سے تجارت کے لیے نہ ہونا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں پانچ طرح سے پانے والی چیز میں نیت تجارت کرنے سے تجارت کے لیے ہونے میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے تجارت کی نیت سے باندی خریدی، پھر اس کا ارادہ بدل گیا، باندی سے خدمت لینے کی نیت کی، تو اس باندی سے زکوۃ باطل ہوگئی یعنی اب اس کی قیمت میں زکوۃ واجب نہیں، کیونکہ قاعدہ ہے کہ جوارح کے ساتھ متعلق اعمال محض نیت سے متحقق نہیں ہوتے ہیں بلکہ نیت کے ساتھ عمل کا اتصال بھی ضروری ہے، اور جو چیز ترک کے قبیل سے ہو اس کے لیے محض نیت بھی کافی ہوتی ہے، تو اس شخص نے تجارت کی نیت سے خریدی ہوئی باندی میں تجارت ترک کرنے کی نیت کی، تو محض نیت سے یہ باندی تجارت کے لیے ہونے سے خارج ہوگئی، اور جب باندی تجارت کے لیے نہ رہی تو اس میں زکوۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

ف:۔ صاحب ہدایہؒ نے دلیل کو اس طرح بیان کیا ہے کہ زکوۃ باطل ہوگئی کیونکہ نیت عمل کے ساتھ متصل ہوگئی، اور عمل، ترک تجارت ہے۔ مگر ان کا یہ بیان صحیح نہیں، کیونکہ ترک تجارت عمل نہیں بلکہ تروک کے قبیل سے ہے، پھر ان کا یہ کہنا کیسا صحیح ہوگا کہ نیت عمل کے ساتھ متصل ہوگئی۔

(۲) اور اگر کسی نے خدمت کی نیت سے باندی خریدی تھی، پھر اس میں تجارت کی نیت کر لی یعنی اب اسے فروخت کرنے کا خیال ہوا، تو یہ تجارت کے لیے نہ ہوگی، یہاں تک کہ اس کو فروخت کر دے، اور فروخت کے بعد اس کے ثمن میں زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ تجارت جوارح کے اعمال میں سے ہے، تو اس میں فقط نیت کافی نہیں بلکہ نیت کا عمل کے ساتھ اتصال ضروری ہے، اور اتصال یہاں نہیں پایا گیا ہے کیونکہ اس نے تجارت شروع نہیں کی ہے، لہذا فقط نیت کا اعتبار نہیں، پس یہ باندی اب بھی خدمت کے لیے ہے اور خدمت کی باندی میں زکوۃ نہیں۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اعمال جوارح میں فقط نیت معتبر نہیں جب تک کہ نیت عمل کے ساتھ متصل نہ ہو، اور تروک میں فقط نیت بھی کافی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مسافر شخص نے محض نیت اقامت کر لی، تو وہ مقیم ہو جائے گا کیونکہ اقامت تروک (ترک سفر) کے قبیل سے ہے جس کے لیے فقط نیت کافی ہے، اور اگر مقیم نے سفر کی نیت کر لی، تو فقط نیت سے مسافر نہ ہوگا جب تک کہ سفر شروع نہ کرے، کیونکہ سفر جوارح کے اعمال میں سے ہے جس کے متحقق ہونے کے لیے فقط نیت کافی نہیں۔

(۴) اور اگر کسی نے تجارت کی نیت سے کوئی چیز خرید لی، تو وہ چیز تجارت کی ہوگئی کیونکہ نیت تجارت کی نیت سے خریدنے کے ساتھ متصل ہوگئی اور خرید تجارت ہی کے لیے ہے، تو گویا نیت تجارت کے ساتھ متصل ہوگئی اور کسی چیز کی تجارت کے ساتھ جب نیت متصل ہوتی ہے تو وہ چیز تجارت کے لیے شمار ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے کوئی چیز میراث میں پائی، اور پھر تجارت کی نیت کی، تو یہ

چیز تجارت کے لیے نہ ہوگی، کیونکہ یہاں اس کی طرف سے کوئی عمل نہیں پایا گیا، اس لیے کہ میراث کسی کی ملک میں اس کے عمل کے بغیر داخل ہو جاتی ہے۔

(۵) اور اگر کوئی شخص کسی چیز کا ہبہ کے ذریعہ مالک ہوا یعنی کسی نے اس کو کوئی چیز ہبہ کی، یا وصیت کے ذریعہ مالک ہوا یعنی کسی نے اس کے لیے کسی چیز کی وصیت کی، یا نکاح کے ذریعہ مالک ہوا مثلاً اپنی باندی کا نکاح کسی سے کرلیا، اور اس کے مہر پر قبضہ کر کے مالک ہوگیا، یا خلع کے ذریعہ مالک ہوا مثلاً اپنی بیوی سے بعوض مال خلع کردیا، یا قاتل کے ساتھ قصاص کے بدلے میں مال پر صلح کر کے مالک ہوا، تو ان تمام صورتوں میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس چیز کے بارے میں تجارت کی نیت کرنے سے یہ چیز تجارت کے لیے ہو جائے گی، کیونکہ ان تمام صورتوں میں نیت عمل (اس چیز کو قبول کرنے کے عمل) کے ساتھ متصل ہوگئی، اور نیت جب عمل کے ساتھ متصل ہو جائے، تو وہ معتبر ہے۔

(۶) اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ چیز تجارت کے لیے نہ ہوگی، کیونکہ ان تمام صورتوں میں نیت عمل تجارت کے ساتھ متصل نہیں ہوئی ہے، کیونکہ مذکورہ عقود تجارت نہیں، اور محض نیت کا اعتبار نہیں۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ اختلاف برعکس ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نیتِ تجارت کے باوجود یہ چیز تجارت کے لیے نہ ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک تجارت کے لیے ہو جائے گی۔

فتـــویٰ: ۔قول راجح وہ ہے جس میں کہا گیا ہے کہ مذکورہ صورتوں میں مال فقط نیتِ تجارت سے تجارت کے لیے نہ ہوگا، خواہ وہ امام محمدؒ کا قول ہو یا امام ابو یوسفؒ کا لما قال العلامة الحصكفيؒ: وماملكه بصنعة كهبة او وصية اونكاح او خلع الى ان قال ونواه لها كان له عندالثاني والاصح انه لايكون لها. وقال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله والاصح انه لايكون لها)؛لان التجارة كسب المال ببدل هومال والقبول اكتساب بغيربدل فلم تكن النية مقارنة عمل التجارة (ردّالمحتار: ۲/۱۵)

(۱) وَلَايَجُوْزُ أَدَاءُ الزَّكَاةِ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُقَارِنَةٍ لِلْأَدَاءِ، أَوْمُقَارِنَةٍ لِعَزْلِ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ؛ لِأَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ،

اور جائز نہیں ہے زکوۃ ادا کرنا مگر ایسی نیت سے جو متصل ہو ادا کے ساتھ، یا متصل ہو مقدار واجب الگ کرنے کے ساتھ، کیونکہ زکوۃ عبادت ہے،

فَكَانَ مِنْ شَرْطِهَا النِّيَّةُ، وَالْأَصْلُ فِيهَا الْإِقْتِرَانُ إِلَّا أَنَّ الدَّفْعَ يَتَفَرَّقُ فَاكْتُفِيَ بِوُجُوْدِهَا

لہٰذا اس کی شرط میں سے نیت ہے، اور اصل نیت میں اتصال ہے، مگر فقیروں کو دینا متفرق ہوتا ہے، پس اکتفاء کیا گیا اس کے وجود پر

حَالَةَ الْعَزْلِ؛ تَيْسِيْرًا كَتَقْدِيْمِ النِّيَّةِ فِي الصَّوْمِ، (۲) وَمَنْ تَصَدَّقَ بِجَمِيْعِ مَالِهِ لَايَنْوِي الزَّكَاةَ:

الگ کرنے کے وقت آسانی کے پیش نظر، جیسے تقدیم نیت روزہ میں، اور جس نے صدقہ کردیا اپنا تمام مال حالانکہ نیت نہیں کی ہے زکوۃ کی،

سَقَطَ فَرْضُهَا عَنْهُ اِسْتِحْسَانًا ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ جُزْءٌ مِنْهُ، فَكَانَ مُتَعَيِّنًا فِيهِ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى التَّعْيِينِ،
تو ساقط ہوگئی فرض زکوۃ استحساناً، کیونکہ واجب ایک جزء ہے اس کا، پس تھا وہ متعین اس میں، اس لیے ضرورت نہیں اس کی تعیین کی،
(۳) وَلَوْ أَدَّى بَعْضَ النِّصَابِ سَقَطَ زَكٰوةُ الْمُؤَدّٰى عِنْدَ مُحَمَّدٍ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ
اور اگر اس نے ادا کر دیا بعض حصہ نصاب کا، تو ساقط ہو جائے گی زکوۃ ادا کئے ہوئے مال کی امام محمدؒ کے نزدیک، کیونکہ واجب مقدار
شَائِعٌ فِي الْكُلِّ. (٤) وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ: لَا تَسْقُطُ؛ لِأَنَّ الْبَعْضَ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ؛ لِكَوْنِ الْبَاقِي مَحَلًّا
پھیلی ہوئی ہے پورے نصاب میں، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ساقط نہ ہوگی، کیونکہ بعض حصہ متعین نہ تھا کیونکہ باقی ماندہ محل ہے
لِلْوَاجِبِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.
واجب زکوۃ کا، برخلاف اول مسئلہ کے، واللہ اعلم بالصواب۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں زکوۃ کی ادائیگی یا واجب مقدار الگ کرتے وقت نیت زکوۃ ہونا ضروری ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۲ میں کل مال صدقہ کرنے سے فرض زکوۃ کا اس کے ذمہ سے سقوط اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۳و۴ میں بعض نصاب کو صدقہ کرنے کی صورت میں سقوط زکوۃ میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی زکوۃ کی ادائیگی کے لیے شرط یہ ہے کہ نیت ادائیگی کے ساتھ متصل ہو، اور اس طرح نیت بھی کافی ہے کہ پورے مال کا حساب کر کے زکوۃ کی جو مقدار بنتی ہو اسکو بنیت زکوۃ اپنے مال سے جدا کر کے رکھ دے، اتصال نیت اس لیے ضروری ہے کہ زکوۃ ادا کرنا عبادت ہے اور عبادت کیلئے نیت شرط ہے۔ پھر اصل تو یہ ہے کہ نیت ادا کے متصل ہو لیکن کبھی انسان متفرق اوقات میں متفرق لوگوں کو زکوۃ دیتا ہے، تو اگر ہر بار نیت ضروری قرار دی جائے تو یہ شخص حرج میں مبتلا ہو جائیگا، لہذا دفع حرج اور آسانی کیلئے مال زکوۃ کو اپنے مال سے الگ کرتے وقت کی نیت پر اکتفاء کر لیا گیا ہے، جیسا کہ روزہ میں آسانی کے پیش نظر نیت کی تقدیم کو جائز قرار دیا ہے یعنی اصل تو یہ ہے کہ روزہ کی نیت صبح صادق کے اول جزء کے ساتھ متصل ہو، مگر چونکہ اس میں حرج ہے اس لیے کہا گیا کہ صبح صادق سے پہلے بھی روزہ کی نیت جائز ہے۔

(۲) اگر کسی نے اپنا تمام مال صدقہ کر دیا حالانکہ زکوۃ کی نیت نہیں کی ہے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ زکوۃ ادا نہ ہو کیونکہ فرض اور نفل دونوں طرح کے صدقات مشروع ہیں لہذا کسی ایک کی تعیین ضروری ہے جو یہاں نہیں پائی گئی۔ مگر استحساناً فرض زکوۃ اس سے ساقط ہو جائیگی کیونکہ واجب تو اس پورے مال میں ایک جزء (یعنی چالیسواں حصہ) ہے اور وہ اس میں متعین ہے، لہذا اسکو متعین کرنے

ادا کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ باقی نیتِ زکوۃ بے شک شرط ہے جو یہاں نہیں پائی گئی مگر چونکہ اصل عبادت کی نیت شرط ہے تا کہ عبادت اور عادت میں فرق ہو جائے اور وہ پائی گئی ہے کیونکہ ہمارا کلام اس صورت میں ہے کہ پورا مال کسی فقیر کو دیدے اور اس سے اللہ تعالیٰ کی رضامندی حاصل کرنے کا قصد ہو۔

(۳) اگر کسی نے نصاب کا بعض حصہ صدقہ کر دیا، تو امام محمدؒ کے نزدیک جتنی مقدار صدقہ کر چکا ہے اس کی زکوۃ ساقط ہوگئی، اور جتنا مال باقی ہے اس کی زکوۃ ادا کر دے، امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ کی جو مقدار واجب تھی وہ کل مال میں پھیلی ہوئی تھی تو اگر کل مال صدقہ کر لیتا تو کل زکوۃ ساقط ہو جاتی، پس جب اس نے بعض مال کو صدقہ کر دیا تو بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے اس بعض میں جتنی مقدار زکوۃ کی تھی وہ ساقط ہو جائے گی۔

(٤) اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ساقط نہ ہوگی، کیونکہ زکوۃ کے لیے وہ بعض حصہ متعین نہیں جو اس نے صدقہ کر دیا اس لیے کہ جس قدر مال باقی ہے وہ بھی واجب زکوۃ کا محل ہے، تو صدقہ شدہ مال میں جو مقدار زکوۃ کی ادا ہوگئی ہے وہ صدقہ شدہ مال کی بھی ہوسکتی ہے اور باقی مال کی بھی ہوسکتی ہے، پس کسی ایک حصہ سے بھی ادا شمار نہ ہوگی کیونکہ کوئی ایک حصہ دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے اور ہر ایک حصہ دوسرے حصہ کا مزاحم ہے اور قاعدہ ہے کہ ''اِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا'' لہذا کہا جائے گا کہ کسی حصہ سے بھی ادا نہیں ہوئی ہے۔ برخلاف پہلی صورت کے، یعنی کل مال صدقہ کرنے کی صورت، کہ اس میں زکوۃ بھی ادا ہو جائے گی کیونکہ کل مال کے ساتھ زکوۃ بھی ادا ہو جاتی ہے، اور کوئی مزاحم بھی نہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

فتویٰ: ۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة ابن عابدینؒ: قوله واختلفوا في سقوط زكوة ماتصدق به الخ اخر في الهداية قول ابي يوسفؒ ودليله وعادته تاخير ماهو المختار عنده ولذا قال في متن الملتقى لاتسقط حصته عند ابي يوسفؒ (منحة الخالق على هامش البحر الرائق: ۲/ ۲۱۱)

بَابُ صَدَقَةِ السَّوَائِمِ
یہ باب سوائم کی زکوۃ کے بیان میں ہے

صدقہ سے مراد یہاں زکوۃ ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اس سے پہلے مبادی زکوۃ کو ذکر کیا، اب تفصیل میں شروع فرمایا، اور اموال زکوۃ کی تفصیل کا آغاز جانوروں سے فرمایا اور جانوروں میں بھی اونٹ کی زکوۃ سے شروع فرمایا وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوۃ کے سلسلے میں جو خط تحریر فرمایا ہے اس میں سب سے پہلے اونٹوں کی زکوۃ کا بیان ہے پس مصنف رحمہ اللہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خط کا اتباع کیا ہے۔ نیز عربوں کے نزدیک اس زمانے میں اونٹ انتہائی اہم اور اشرف مال شمار ہوتا تھا اسلئے اونٹوں کی زکوۃ کے بیان کو مقدم کر دیا۔

اور''سوائم'' جمع ہے''سائمۃ'' کی،اور''سائمۃ'' وہ جانور ہے جس کو مباح جنگلوں میں چرایا جاتا ہے۔ایسے جانوروں میں زکوۃ اس شرط کے ساتھ واجب ہے کہ وہ دودھ اور افزائش نسل کے لیے ہوں،اور اگر ان سے سواری، بار برداری یا گوشت مقصود ہو،تو پھر ان میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

ف:۔ اسی طرح اگر جانوروں سے مقصود تجارت ہو تو ان میں جانوروں والی زکوۃ واجب نہ ہوگی یعنی ان میں زکوۃ تعداد کے اعتبار سے نہ ہوگی بلکہ قیمت کے اعتبار سے واجب ہوگی پس اگر ان کی قیمت بقدر نصاب ہو مثلاً دوسو درہم یا بیس مثقال کو ان کی قیمت پہنچتی ہو تو ان میں تجارت والی زکوۃ (یعنی چالیسواں حصہ) واجب ہوگی۔

ف:۔ قابل زکوۃ اموال کی پانچ اجناس ہیں:(۱) اونٹ (۲) بھیڑ، بکری، یہ دونوں ایک جنس ہیں (۳) گائے، بھینس، یہ دونوں ایک جنس ہیں (۴) سونا، چاندی، اموالِ تجارت اور کرنسی وغیرہ یہ سب ایک جنس ہیں (۵) زمین کی پیداوار (تحفۃ الالمعی: ۲/ ۵۱۸)

فصل فی الابل

یہ فصل اونٹوں کی زکوۃ کے بیان میں ہے

اور لفظ ابل لفظ قوم اور نساء کی طرح اسم جنس ہے اس کے لئے واحد نہیں۔اور ابل کو ابل اس لئے کہتے ہیں کہ''تَبُوْلُ عَلٰی اَفْخَاذِهَا'' یعنی اپنی رانوں پر پیشاب کرنے کی وجہ سے اسے ابل کہتے ہیں۔

(۱) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: لَيْسَ فِيْ اَقَلِّ مِنْ خَمْسٍ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ،فَاِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا سَائِمَةً، وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ

مصنفؒ نے فرمایا: نہیں ہے پانچ اونٹوں سے کم میں زکوۃ، پس جب پہنچ جائیں پانچ کو اس حال میں کہ وہ جنگل میں چرنے والے ہوں،

فَفِيْهَا شَاةٌ اِلٰى تِسْعٍ، فَاِذَا كَانَتْ عَشْرًا فَفِيْهَا شَاتَانِ اِلٰى اَرْبَعَ عَشْرَةَ، (۲) فَاِذَا كَانَتْ خَمْسَ عَشْرَةَ

اور گذر جائے ان پر سال، تو ان میں ایک بکری ہے، نو تک، پھر جب ہو جائیں دس، تو ان میں دو بکریاں ہیں چودہ تک، پھر جب ہو جائیں پندرہ،

فَفِيْهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ اِلٰى تِسْعَ عَشْرَةَ، فَاِذَا كَانَتْ عِشْرِيْنَ فَفِيْهَا اَرْبَعُ شِيَاهٍ اِلٰى اَرْبَعٍ وَعِشْرِيْنَ، فَاِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِيْنَ

تو ان میں تین بکریاں ہیں انیس تک، پھر جب ہو جائیں بیس تو ان میں چار بکریاں ہیں چوبیس تک، پھر جب پہنچ جائیں پچیس تک

فَفِيْهَا بِنْتُ مَخَاضٍ وَهِيَ: الَّتِيْ طَعَنَتْ فِي الثَّانِيَةِ اِلٰى خَمْسٍ وَثَلَاثِيْنَ، فَاِذَا كَانَتْ سِتًّا وَثَلَاثِيْنَ فَفِيْهَا

تو ان میں بنت مخاض ہے، اور بنت مخاض وہ مادہ بچہ ہے جو شروع ہو دوسرے سال میں، پینتیس تک، پھر جب ہو جائیں چھتیس، تو ان میں

بِنْتُ لَبُوْنٍ، وَهِيَ: الَّتِيْ طَعَنَتْ فِي الثَّالِثَةِ اِلٰى خَمْسٍ وَاَرْبَعِيْنَ، فَاِذَا كَانَتْ سِتًّا وَاَرْبَعِيْنَ فَفِيْهَا حِقَّةٌ،

بنت لبون ہے، اور بنت لبون وہ مادہ بچہ ہے جو شروع ہو تیسرے سال میں، پینتالیس تک، پھر جب ہو جائیں چھیالیس، تو ان میں ایک حقہ ہے،

وَهِيَ الَّتِيْ طَعَنَتْ فِي الرَّابِعَةِ اِلَى سِتِّيْنَ، (۳) فَاِذَا كَانَ اِحْدٰى وَسِتِّيْنَ فَفِيْهَا جَذَعَةٌ، وَهِيَ الَّتِيْ

اور حقہ وہ مادہ بچہ ہے جو شروع ہو چوتھے سال میں، ساٹھ تک، پھر جب اکسٹھ ہو جائیں، تو ان میں جذعہ ہے، اور جذعہ وہ مادہ بچہ ہے

طَعَنَتْ فِي الْخَامِسَةِ اِلٰى خَمْسٍ وَّسَبْعِيْنَ، فَاِذَا كَانَتْ سِتًّا وَّسَبْعِيْنَ فَفِيْهَا بِنْتَا لَبُوْنٍ اِلٰى تِسْعِيْنَ، فَاِذَا كَانَتْ اِحْدٰى وَتِسْعِيْنَ

جو شروع ہو پانچویں سال میں، پچھتر تک، پھر جب ہو جائیں چھہتر، تو ان میں دو بنت لبون ہیں، نوے تک، پھر جب ہو جائیں اکانوے،

فَفِيْهَا حِقَّتَانِ اِلَى مِائَةٍ وَّعِشْرِيْنَ، بِهٰذَا اشْتَهَرَتْ كُتُبُ الصَّدَقَاتِ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.

تو ان میں دو حقے ہیں، ایک سو بیس تک، اسی کے ساتھ مشہور ہوئے صدقات کے بارے میں خطوط حضور ﷺ سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اونٹوں کی زکوۃ کا نصاب اور مقدار واجب کی تفصیل، درمیان میں بعض الفاظ کی تشریح اور آخر میں اس تفصیل کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی پانچ اونٹوں سے کم میں زکوۃ نہیں۔ اور اگر کسی کے پاس پانچ اونٹ سائمہ ہوں اور ان پر سال گذر جائے، تو ان میں ایک بکری واجب ہوگی۔ اور بکری پورے ایک سال کا ہونا شرط ہے ایک سال سے کم عمر کی بکری دینا کافی نہ ہوگی۔ پھر پانچ اونٹوں سے لے کر نو تک عفو ہیں یعنی نو میں بھی وہی ایک بکری رہے گی۔ پھر جب دس ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں ہیں اور دس سے چودہ تک معاف ہیں۔ پھر جب پندرہ ہو جائیں تو ان میں تین بکریاں ہیں اور پندرہ کے بعد انیس تک معاف ہیں۔ پھر جب بیس اونٹ ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں اور بیس کے بعد چوبیس تک عفو ہیں۔

(۲) پھر جب اونٹ پچیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت مخاض واجب ہے، اونٹ کا وہ مادہ بچہ جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں شروع ہو گیا ہو اس کو بنت مخاض کہتے ہیں، پچیس کے بعد پینتیس تک عفو ہیں۔ پھر جب چھتیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت لبون واجب ہے۔ اونٹ کا وہ مادہ بچہ جس پر دو سال گذر گئے ہوں اور تیسرے سال میں شروع ہو کو بنت لبون کہتے ہیں۔ اور چھتیس کے بعد سے پینتالیس تک عفو ہیں۔ لیکن جب چھیالیس ہو جائیں تو ان میں ایک حقہ واجب ہے۔ اونٹ کا وہ مادہ بچہ جس پر تین سال گذر گئے ہوں چوتھے سال میں شروع ہو کو حقہ کہتے ہیں۔ اور چھیالیس کے بعد سے ساٹھ تک عفو ہیں۔

(۳) پھر جب اکسٹھ ہو جائیں تو ان میں ایک جذعہ واجب ہے۔ اونٹ کا وہ مادہ بچہ جس پر چار سال گذر گئے ہوں پانچویں سال میں شروع ہو کو جذعہ کہتے ہیں۔ اور اکسٹھ کے بعد پچھتر تک عفو ہیں۔ پھر جب چھہتر ہو جائیں تو ان میں دو بنت لبون ہیں، چھہتر کے بعد سے نوے تک عفو ہیں۔ اور جب اکانوے ہو جائیں تو ان میں دو حقہ ہیں۔ اکانوے کے بعد سے ایک سو بیس تک عفو ہیں۔ اس پوری تفصیل کی دلیل یہ ہے کہ آثار اسی تفصیل پر متفق ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زکوۃ کے فرمان اسی تفصیل کے ساتھ مشہور رہوئے

ہیں اور اسی پر امت کا اجماع ہے (کمافی نصب الرایۃ: ۲/۳۴۳)۔

(۱) ثُمَّ إِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ، فَيَكُونُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ مَعَ الْحِقَّتَيْنِ، وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ،

پھر جب بڑھ جائیں ایک سوبیس سے تو از سرنو لوٹایا جائے گا فریضہ، پس ہوگی پانچ میں ایک بکری دو حقوں کے ساتھ، اور دس میں دو بکریاں

وَفِي خَمْسَ عَشْرَةَ ثَلَاثُ شِيَاهٍ، وَفِي الْعِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ، (۲) وَفِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ إِلَى مِائَةٍ وَخَمْسِينَ،

اور پندرہ میں تین بکریاں ہیں، اور بیس میں چار بکریاں ہیں اور پچیس میں بنت مخاض ہے ایک سو پچاس تک

فَيَكُونُ فِيهَا ثَلَاثُ حِقَاقٍ. (۳) ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ، فَيَكُونُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ، وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ، وَفِي خَمْسَ عَشْرَةَ

پس ہوں گے ان میں تین حقے، پھر از سرنو لوٹایا جائے گا فریضہ، پس ہوگی پانچ میں ایک بکری، اور دس میں دو بکریاں، اور پندرہ میں

ثَلَاثُ شِيَاهٍ، وَفِي الْعِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ، وَفِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ، وَفِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ

تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں اور پچیس میں بنت مخاض ہے، اور چھتیس میں بنت لبون ہے، پھر جب پہنچ جائیں

مِائَةً وَسِتًّا وَتِسْعِينَ، فَفِيهَا أَرْبَعُ حِقَاقٍ إِلَى مِائَتَيْنِ. ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ أَبَدًا كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الْخَمْسِينَ الَّتِي

ایک سو چھیانوے تک، پس ہوں گے ان میں چار حقے دو سو تک، پھر از سرنو لوٹایا جائے گا فریضہ ہمیشہ جس طرح کہ لوٹایا گیا ان پچاس میں جو

بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِينَ، وَهَذَا عِنْدَنَا. (۴) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ وَاحِدَةٌ فَفِيهَا ثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ،

ایک سو پچاس کے بعد ہیں، اور یہ ہمارے نزدیک ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جب بڑھ جائے ایک سوبیس پر ایک، تو ان میں تین بنات لبون ہیں،

فَإِذَا صَارَتْ مِائَةً وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ وَبِنْتَا لَبُونٍ، ثُمَّ يُدَارُ الْحِسَابُ عَلَى الْأَرْبَعِينَاتِ وَالْخَمْسِينَاتِ فَتَجِبُ

پھر جب ہو جائیں ایک سوتیس، تو ان میں ایک حقہ اور دو بنت لبون ہیں، پھر پھرے گا حساب چالیس اور پچاس پر، پس واجب ہوگا

فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ "إِذَا زَادَتِ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ:

ہر چالیس پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے تحریر فرمایا "اذا زادت الابل علی مائة وعشرین

فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ"، مِنْ غَيْرِ شَرْطِ عَوْدِ مَا دُونَهَا. (۵) وَلَنَا: أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ

ففی کل خمسین حقة، وفی کل اربعین بنت لبون" بغیر شرط عود کے اس سے کم میں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے تحریر فرمایا

فِي آخِرِ ذَلِكَ فِي كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: "فَمَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَفِي كُلِّ خَمْسٍ ذَوْدٍ شَاةٌ"، فَنَعْمَلُ

اس کے آخر میں عمرو بن حزم کے فرمان میں "فما کان اقل من ذالک ففی کل خمس ذود شاة" پس ہم عمل کریں گے

بالزِّيَادَةِ، (٦) وَالْبُخْتُ وَالْعِرَابُ سَوَاءٌ فِي وُجُوبِ الزَّكَاةِ، لِأَنَّ مُطْلَقَ الْإِسْمِ يَتَنَاوَلُهُمَا، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اس زیادتی پر، اور بختی اونٹ اور عربی اونٹ برابر ہیں وجوب زکوۃ میں کیونکہ مطلق نام (ابل) شامل ہے ان دونوں کو، واللہ اعلم بالصواب۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ جب اونٹوں کی تعداد ایک سوبیس سے بڑھ جائے، تو از سرنو حساب شروع کردے، ایک سو پچاس تک سابقہ حساب چلائے، ایک سو پچاس کے بعد پھر حساب از سرنو لوٹائے دوسوتک، اس کے بعد حساب اسی طرح لوٹا تا جائے گا جس طرح کہ ایک سو پچاس کے بعد والے پچاس میں لوٹایا تھا، اس کے بعد امام شافعیؒ کا مسلک اور اس کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ آخر میں اونٹوں کی دوقسموں کو باب زکوۃ میں برابر قرار دے کر اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی ایک سوبیس اونٹوں سے اگر کسی کے اونٹ بڑھ جائیں تو فریضہ از سرنو لوٹایا جائیگا، پس اگر ایک سوبیس سے پانچ اونٹ زیادہ ہوں تو ایک بکری اور دو حقے واجب ہونگے اور اگر دس زائد ہوں تو دو بکریاں دو حقے واجب ہونگے اور اگر پندرہ زائد ہوں تو تین بکریاں دو حقے ہونگے اور بیس میں چار بکریاں دو حقے واجب ہونگے۔

(۲) اور اگر پچیس زائد ہوں (یعنی کل تعداد ایک سو پینتالیس ہو) تو ایک بنت مخاض اور دو حقے واجب ہونگے انتیس تک یہی حساب ہے پھر جب تیس زائد ہوجائیں یعنی اونٹوں کی کل تعداد ایک سو پچاس ہوجائے تو اس میں تین حقے واجب ہوجائیں گے۔

(۳) اسکے بعد پھر فریضہ از سرنو لوٹایا جائیگا پس پانچ میں ایک بکری ہوگی، دس میں دو بکریاں، پندرہ میں تین بکریاں، بیس میں چار بکریاں، پچیس میں بنت مخاض یعنی جب کل تعداد ایک سو پچھتر ہوجائے تو تین حقے اور ایک بنت مخاض واجب ہوگی اور ایک سو چھیاسی میں تین حقے اور ایک بنت لبون واجب ہے اور جب کل تعداد اونٹوں کی ایک سو چھیانوے کو پہنچ جائے تو ان میں چار حقے ہیں دوسوتک۔ اس کے بعد ہمیشہ فریضہ اسی طرح لوٹایا جائے گا جس طرح کہ ایک سو پچاس کے بعد والے پچاس میں دہرایا گیا ہے پس اگر دوسو سے پانچ بڑھ گئے تو اس میں چار حقے اور ایک بکری واجب ہوگی اور اگر دس بڑھ گئے تو چار حقے اور دو بکریاں واجب ہوں گی الخ حتی کہ ہر پچاس میں ایک حقہ ہوگا، صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا تفصیل ہم احنافؒ کے نزدیک ہے۔

(٤) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک سوبیس سے ایک اونٹ بڑھ گیا، تو اس میں تین بنت لبون واجب ہوں گے، اور اگر تعداد ایک سوتیس ہوگئی تو اس میں ایک حقہ اور دو بنت لبون ہوں گے، پھر گھومتا رہے گا حساب چالیس اور پچاس پر، پس ان کے نزدیک ہر چالیس پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ واجب ہوگا، اسی لیے ان کے نزدیک اگر ایک سوبیس اونٹوں سے ایک اونٹ بڑھ گیا، تو اس میں تین بنت لبون ہوں گے، کیونکہ یہ تعداد چالیس کا تین گنا ہے، ہر چالیس پر ایک بنت لبون ہے، اور اگر اونٹ ایک سوتیس ہوں تو اس میں ایک حقہ اور دو بنت لبون ہیں کیونکہ ایک سوتیس ایک پچاس اور دو چالیس کا مجموعہ ہے وعلی ہذا القیاس۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضورﷺ نے اپنے فرمان میں تحریر فرمایا: "إِذَا زَادَتِ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِيْنَ فَفِيْ كُلِّ

خَمْسِیْنَ حِقَّةٌ، وَفِیْ کُلِّ اَرْبَعِیْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ" [نصب الرایۃ:۲/۳۴۳] (جب اونٹ ایک سو بیس سے بڑھ جائیں تو ہر پچاس میں ایک حقہ اور ہر چالیس میں ایک بنت لبون ہے) اور حدیث مطلق ہے اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ چالیس تک پہنچنے سے پہلے جو تعداد بڑھ جائے تو اس میں فریضہ از سرِ نو لوٹایا جائے یوں کہ ہر پانچ میں ایک بکری ہو، اور پچیس میں بنت مخاض ہو، لہذا یہ تعداد عفو ہے۔

(۵) ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عمرو بن حزمؓ کے فرمان کے آخر میں یہ بھی تحریر فرمایا تھا "فَمَا کَانَ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِکَ فَفِیْ کُلِّ خَمْسٍ ذَوْدٍ شَاةٌ" [اعلاء السنن:۹/۲۰] (پس جو اس سے کم ہو تو ہر پانچ میں ایک بکری ہے) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پچیس سے کم ہر پانچ میں ایک بکری واجب ہے، پس ہم حضرت امام شافعیؒ کی روایت کردہ حدیث پر بھی عمل کرتے ہیں کہ ہر چالیس میں بنت لبون اور ہر پچاس میں حقہ ہے اور اس فرمان کے آخر میں جو مذکورہ بالا زیادتی ہے اس پر بھی عمل کرتے ہیں۔

(۶) یعنی بختی اونٹ اور عربی اونٹ دونوں نصاب اور مقدار وجوب میں برابر ہیں جب نصاب کو پہنچ جائیں تو ان میں زکوۃ واجب ہوگی کیونکہ لفظ ابل دونوں کو شامل ہے پس ابل کے بارے میں جو نص وارد ہے وہ دونوں کو شامل ہوگی۔

ف:۔ جو اونٹ عربی و عجمی کے مخلوط نطفہ سے پیدا ہو اس کو بختی کہتے ہیں، بخت نصر کی طرف منسوب ہے کیونکہ سب سے پہلے بخت نصر نے عربی و عجمی کو جمع کیا تھا جب اس سے بچہ پیدا ہوا تو لوگ اسے بختی کہنے لگے، بخت نصر مرکب نام ہے بمعنیٰ "اِبْنُ الصَّنَم" (بت کا بیٹا) کیونکہ یہ بت کے ہاں پایا گیا تھا باپ اس کا معلوم نہیں اسلئے اسے بت کی طرف منسوب کیا کما قال ابن عابدینؒ: وکان وجد عند الصنم ولم یعرف له اب فنسب الیه (ردّ المحتار:۲/۱۸)

فَصْلٌ فِی الْبَقَرِ
یہ فصل گائے کی زکوۃ کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے صدقۃ البقر کے بیان کو صدقۃ الغنم کے بیان سے اس لئے مقدم ذکر کیا ہے کہ بقر اپنی جسامت اور قیمت کے اعتبار سے اونٹ کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے لہذا اونٹ کی زکوۃ کا حکم بیان کرکے بقر کی زکوۃ کا حکم ذکر کر دیا گیا۔ اور "بقر" کو "بقر" اسلئے کہتے ہیں کہ "بقر" بمعنیٰ پھاڑنا، اور "بقر" بھی زمین کو اپنی کھروں سے پھاڑ دیتا ہے۔ "بقر" جنس ہے اس کا واحد "بقرۃ" ہے خواہ مذکر ہو یا مؤنث، جیسے "تمر و تمرۃ" پس اس کی تاء وحدت کے لئے ہے تانیث کے لئے نہیں۔

(۱) لَیْسَ فِیْ اَقَلَّ مِنْ ثَلَاثِیْنَ مِنَ الْبَقَرِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ، فَاِذَا کَانَتْ ثَلَاثِیْنَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَیْهَا الْحَوْلُ: فَفِیْهَا تَبِیْعٌ اَوْ تَبِیْعَةٌ،
نہیں ہے تیس سے کم بقر میں زکوۃ، پس جب تیس ہو جائیں حالانکہ وہ سائمہ ہوں اور گذر جائے ان پر سال، تو ان میں تبیع ہے یا تبیعہ ہے،
وَهِیَ الَّتِیْ طَعَنَتْ فِی الثَّانِیَةِ. وَفِیْ اَرْبَعِیْنَ مُسِنٌّ اَوْ مُسِنَّةٌ، وَهِیَ الَّتِیْ طَعَنَتْ فِی الثَّالِثَةِ،

اور تبیع یا تبیعہ وہ ہے جو شروع ہو دوسرے سال میں، اور چالیس میں مسن ہے یا مسنہ ہے اور مسن یا مسنہ وہ ہے جو شروع ہو تیسرے سال میں،

بِهٰذَا أَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مُعَاذًا (۲) فَإِذَا زَادَتْ عَلَى أَرْبَعِيْنَ: وَجَبَ فِي الزِّيَادَةِ بِقَدْرِ ذٰلِكَ إِلَى سِتِّيْنَ

اسی کے ساتھ حکم کیا تھا حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو، پس جب بڑھ جائیں چالیس پر تو واجب ہے زیادتی میں اسی کے حساب سے ساٹھ تک،

عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ، فَفِي الْوَاحِدَةِ الزَّائِدَةِ رُبُعُ عُشْرِ مُسِنَّةٍ، وَفِي الْاِثْنَتَيْنِ نِصْفُ عُشْرِ مُسِنَّةٍ، وَفِي الثَّلَاثَةِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ عُشْرِ

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، پس ایک زائد میں چالیسواں حصہ ہے مسنہ کا، اور دو میں بیسواں حصہ ہے مسنہ کا، اور تین میں تین چالیسویں ہیں

مُسِنَّةٍ، (۳) وَهٰذِهِ رِوَايَةُ "الْأَصْلِ"؛ لِأَنَّ الْعَفْوَ ثَبَتَ نَصًّا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ، وَلَا نَصَّ هُنَا. وَرَوَى الْحَسَنُ

مسنہ کے، اور یہ روایت مبسوط کی ہے، کیونکہ عفو ثابت ہے نص سے خلاف قیاس، اور نہیں ہے کوئی نص یہاں اور روایت کی ہے حسن بن زیادؒ نے

عَنْهُ: أَنَّهُ لَا يَجِبُ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ خَمْسِيْنَ، ثُمَّ فِيْهَا مُسِنَّةٌ وَرُبُعُ مُسِنَّةٍ أَوْ ثُلُثُ تَبِيْعٍ؛

امام صاحبؒ سے کہ واجب نہیں ہے زیادتی میں کچھ، یہاں تک کہ پہنچ جائیں پچاس کو پھر ان میں ایک مسنہ اور ربع مسنہ ہے یا تبیع کا ثلث ہے،

لِأَنَّ مَبْنٰى هٰذَا النِّصَابِ عَلٰى أَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ كُلِّ عَقْدَيْنِ وَقْصٌ، وَفِي كُلِّ عَقْدٍ وَاجِبٌ. (٤) وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ:

کیونکہ بنیاد اس نصاب کی اس پر ہے کہ ہو ہر دو عقد کے درمیان عفو، اور ہر عقد میں واجب ہو، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے

لَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتّٰى تَبْلُغَ سِتِّيْنَ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ

کچھ واجب نہیں زیادتی میں یہاں تک کہ پہنچ جائے ساٹھ کو، اور یہی ایک روایت ہے امام ابوحنیفہؒ سے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

لِمُعَاذٍ: "لَا تَأْخُذْ مِنْ أَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَيْئًا"، وَفَسَّرُوْهُ بِمَا بَيْنَ أَرْبَعِيْنَ إِلٰى سِتِّيْنَ، قُلْنَا:

حضرت معاذؓ کو "لَا تَأْخُذْ مِنْ أَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَيْئًا" جس کی علماء نے تفسیر کی ہے چالیس اور ساٹھ کے درمیان کے ساتھ، ہم کہتے ہیں

قَدْ قِيْلَ: إِنَّ الْمُرَادَ مِنْهَا هٰهُنَا الصِّغَارُ. (۵) ثُمَّ فِي السِّتِّيْنَ تَبِيْعَانِ، أَوْ تَبِيْعَتَانِ وَفِي سَبْعِيْنَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيْعٌ،

کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ مراد اس سے یہاں چھوٹے بچے ہیں، پھر ساٹھ میں دو تبیع یا دو تبیعہ ہیں، اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تبیع ہے،

وَفِي ثَمَانِيْنَ مُسِنَّتَانِ، وَفِي تِسْعِيْنَ ثَلَاثَةُ أَتْبِعَةٍ، وَفِي الْمِائَةِ تَبِيْعَانِ وَمُسِنَّةٌ، وَعَلٰى هٰذَا يَتَغَيَّرُ الْفَرْضُ

اور اسی میں دو مسنہ ہیں، اور نوے میں تین تبیعہ ہیں اور سو میں دو تبیعہ اور ایک مسنہ ہے اور اسی کے مطابق متغیر ہوتا جائے گا فرض،

فِي كُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيْعٍ إِلٰى مُسِنَّةٍ، وَمِنْ مُسِنَّةٍ إِلٰى تَبِيْعٍ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "فِي كُلِّ ثَلَاثِيْنَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيْعٌ أَوْ تَبِيْعَةٌ،

ہر دس میں تبیع سے مسنہ کی طرف اور مسنہ سے تبیع کی طرف، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فی کل ثلاثین من البقر تبیع أو تبیعة،

وَفِیْ کُلِّ أَرْبَعِیْنَ مُسِنٌّ أَوْ مُسِنَّةٌ". (٦) وَالْجَوَامِیْسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ ؛لِأَنَّ اِسْمَ الْبَقَرِ یَتَنَاوَلُهُمَا؛إِذْ هُوَ نَوْعٌ مِنْهُ،
وفی کل اربعین مسن أو مسنة" اور بھینس اور بقر برابر ہیں، کیونکہ اسم بقر شامل ہے دونوں کو، کیونکہ بھینس بھی ایک نوع ہے گائے کی،
إِلَّا أَنَّ أَوْهَامَ النَّاسِ لَاتَسْبِقُ إِلَیْهِ فِیْ دِیَارِنَا؛لِقِلَّتِهِ،فَلِذَالِکَ لَایَحْنَثُ بِهِ فِیْ یَمِیْنِهِ لَایَأْکُلُ لَحْمَ بَقَرٍ،وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.
مگر لوگوں کے اوہام سبقت نہیں کرتے ہیں اس کی طرف ہمارے دیار میں بھینسوں کی کمی کی وجہ سے، پس اسی لیے حانث نہ ہوگا اس کی وجہ سے اپنی اس قسم میں کہ "لایاکل لحم بقر" واللہ اعلم۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالاعبارت میں گائیوں کی زکوۃ کا نصاب، مقدارِ واجب، اور بعض الفاظ کی تشریح، اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲و۳ میں چالیس سے ساٹھ تک میں امام صاحبؒ سے مروی دوروایتیں اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں صاحبینؒ کا مسلک اور ان کی دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں ساٹھ کے بعد میں مقدارِ زکوۃ کی تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ میں بھینس اور گائے کو باب زکوۃ میں برابر قرار دے کر اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ آخر میں ایک اشکال کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی تیس سائمہ گائے سے کم میں زکوۃ نہیں، اور تیس گائے میں بشرطیکہ سائمہ (جنگل میں چر کر گذارہ کرتے ہوں) ہوں اور ان پر سال گذر گیا ہو تو ان میں ایک تبیع یا ایک تبیعہ واجب ہے۔ تبیع گائے کا ایک سالہ نر بچہ کو کہتے ہیں، اور تبیعہ گائے کا ایک سالہ مادہ بچہ کو کہتے ہیں۔ پھر چالیس تک معاف ہے اور چالیس میں ایک مسن یا ایک مسنہ واجب ہوگا۔ مسن گائے کا دو سالہ نر بچہ کو کہتے ہیں، اور مسنہ گائے کا دو سالہ مادہ بچہ کو کہتے ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو ان کو حکم دیا کہ ہر تیس بقر سے ایک تبیع یا تبیعہ لینا اور ہر چالیس بقر سے ایک مسن یا مسنہ لینا [ابوداؤد، رقم: ۱۵۷۷]۔

(۲) پھر اگر بقر چالیس سے زائد ہو جائیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ چالیس سے زائد میں ساٹھ تک بقدر حساب زکوۃ واجب ہوگی چنانچہ اگر چالیس سے ایک بقر کا اضافہ ہو گیا تو اس میں مسنہ کا ربع عشر ہے یعنی اکتالیس گائیوں میں ایک مسنہ واجب ہوگی اور اس ایک زائد میں ایک مسنہ کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا اور دو اضافہ ہونے کی صورت میں مسنہ کا نصف عشر ہے یعنی بیالیس میں ایک مسنہ اور دو زائد میں مسنہ کے دو چالیسویں حصے واجب ہونگے اور تین اضافہ ہونے کی صورت مسنہ کے تین ربع عشر ہے یعنی تریالیس میں ایک مسنہ اور مسنہ کے تین چالیسویں حصے واجب ہونگے علی ھذا القیاس ساٹھ تک۔

(۳) امام صاحبؒ کی یہ روایت مبسوط کی روایت ہے، اور اس روایت کو امام صاحبؒ سے امام ابو یوسفؒ نے نقل فرمایا ہے، اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ تیس سے چالیس تک عفو خلاف قیاس روایت سے ثابت ہے لہذا اس پر کسی اور مقدار کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

اور چالیس سے ساٹھ تک کے عفو کے بارے میں کوئی روایت نہیں، اور رائے سے نصاب مقرر نہیں کیا جاسکتا ہے، لہذا یہ مقدار معاف نہیں۔

اور حسن بن زیادؒ نے امام صاحبؒ سے روایت کی ہے کہ چالیس سے زائد میں کوئی چیز واجب نہیں، البتہ اگر پچاس تک پہنچ گئے یعنی چالیس پر دس کا اضافہ ہوا، تو اس میں ایک مسنہ اور ایک مسنہ کا چوتھائی حصہ واجب ہوگا، یا ایک مسنہ اور ایک تبیعہ کا ثلث واجب ہوگا، اس قول کے مطابق چالیس اور پچاس کے درمیان عفو ہے اور پچاس میں زکوۃ واجب ہے، اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ بقر کے نصاب کی بنیاد اس پر ہے کہ ہر دو عقدوں (یعنی دو دہائیوں) کے درمیان عفو ہو، کیونکہ چالیس سے پہلے اور ساٹھ کے بعد یہی صورت حال ہے۔ یعنی تیس اور چالیس کے درمیان کچھ واجب نہیں، اور چالیس میں الگ زکوۃ واجب ہے، اسی طرح ساٹھ کے بعد ستر تک کچھ واجب نہیں، اور ستر میں الگ واجب ہے، پس ہونا چاہئے کہ چالیس اور پچاس کے درمیان بھی کچھ واجب نہ ہو اور پچاس پر الگ زکوۃ واجب ہو۔

(۴) اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چالیس سے ساٹھ تک میں کچھ نہیں۔ یہی ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے، صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت حضرت معاذ بن جبلؓ یمن سے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو نبی ﷺ سے اوقاص کے بارے میں دریافت کیا، تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا "لَاتَاخُذْمِنْ اَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَیْئًا" [نحوہ فی اعلاء السنن: ۹/۲۵] (یعنی اوقاص بقر سے کچھ نہ لینا)۔ علماء نے اوقاص کی تفسیر چالیس اور ساٹھ کے درمیان کے ساتھ کی ہے کہ چالیس اور ساٹھ کے درمیان کے بقر کی زکوۃ نہ لو۔

صاحب ہدایہؒ نے امام صاحبؒ کی طرف سے جواب دیا ہے کہ بعض حضرات نے اوقاص سے گائے کے سال بھر سے کم چھوٹے بچے مراد لیے ہیں، کہ سال بھر سے کم بچوں کی زکوۃ مت لینا، پس جب اوقاص کی تفسیر میں یہ بھی احتمال ہے تو اس سے صاحبینؒ کا استدلال درست نہیں۔

فتوی:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے اور اسی کو اعدل الاقوال اور مفتی بہ قرار دیا گیا ہے کما فی الشامیة (قوله بحر عن الينابيع) عزاه فی البحر الی الاسبيجابی وتصحيح القدوری وليس فيه ذكر الينابيع وفی النهر وهی اعدل كمافی المحيط وفی جوامع الفقه المختار قولهما وفی الينابيع والاسبيجابی وعليه الفتوی (ردّ المحتار: ۲/۲۰)

(۵) پھر ساٹھ بقر میں دو تبیع یا دو تبیعہ ہیں۔ اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تبیع ہے یعنی چالیس پر مسنہ اور تیس پر تبیع ہے۔ اور اسی میں دو مسنہ ہیں یعنی ہر چالیس پر ایک مسنہ ہے، اور نوے میں تین تبیع ہیں اور سو میں دو تبیع اور ایک مسنہ ہے۔ اس کے بعد اسی قیاس پر حساب کرنا چاہئے پس ہر دہائی (دس) پر زکوۃ کا فریضہ متغیر ہوتا ہے تبیع سے مسن کی طرف اور مسن سے تبیع کی طرف۔ لہذا ایک سو دس میں ایک تبیع دو مسن ہیں اور ایک سو بیس میں اگر مالک چاہے تو تین مسنہ دے اور چاہے تو چار تبیع دے "لقوله ﷺ فِی کُلِّ ثَلَاثِیْنَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِیْعٌ اَوْتَبِیْعَةٌ وَفِی کُلِّ اَرْبَعِیْنَ مُسِنٌّ اَوْمُسِنَّةٌ" [ترمذی، رقم: ۶۲۲] (یعنی ہر تیس بقر میں ایک تبیع ہے اور ہر چالیس میں ایک

مسن یا ایک مسنہ ہے)۔

(٦) یعنی بھینس اور گائے کا حکم زکوۃ میں یکساں ہے حتی کہ بقر کی طرح تیس بھینسوں میں ایک سالہ بچہ اور چالیس بھینسوں میں دو سالہ بچہ واجب ہے کیونکہ بقر کا لفظ گائے اور بھینس دونوں کو شامل ہے، کیونکہ بھینس گائیوں کی ایک نوع ہے، سوال یہ ہے کہ پھر اگر کسی نے قسم کھائی کہ "لا آکل لحم بقرٍ " (میں گائے کا گوشت نہیں کھاؤں گا) پھر اس نے بھینس کا گوشت کھایا، تو حانث کیوں نہیں ہوتا ہے، صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ چونکہ ہمارے دیار (صاحب ہدایہ کا وطن مرغینان وغیرہ مراد ہے) میں بھینسوں کی قلت ہے اس لیے لفظ بقر سے بھینس کی طرف خیال نہیں جاتا ہے، اور قسموں کا مدار عرف پر ہے، اور عرف میں بقر بھینس کو نہیں کہتے ہیں اس لیے حانث نہ ہوگا۔

ف: گائے اور بھینس چونکہ زکوۃ اور اضحیہ کے احکام میں ایک ہی جنس ہے لہذا اگر دونوں کا مجموعہ بقدر نصاب یعنی تیس یا زیادہ ہوں تو زکوۃ فرض ہے، دونوں میں سے جس کا عدد زیادہ ہو زکوۃ میں وہی دی جائے گی اور اگر دونوں برابر ہوں تو دونوں میں سے اعلیٰ قسم سے ادنیٰ قیمت کا جانور اور ادنیٰ قسم سے اعلیٰ قیمت کا جانور دیا جائے، بکری اور بھیڑ کا بھی یہی حکم ہے (احسن الفتاوی: ۴/۲۸۵)۔ قال ابن عابدینؒ: لان النصاب اذا کان ضأناً یؤخذ الواجب من الضأن ولو معزاً فمن المعز ولو منهما فمن الغالب ولو سواء فمن ایهما شاء (ردّالمحتار: ۲/۲۰)

فَصْلٌ فِي الْغَنَمِ
یہ فصل غنم کی زکوۃ کے بیان میں ہے

"غنم" بھیڑ اور بکری دونوں کو شامل ہے لفظ "غنم" اسم جنس ہے جو نر و مادہ دونوں پر بولا جاتا ہے اس کے لئے مؤنث من لفظہ نہیں۔ بکریوں کو "غنم" اسلئے کہتے ہیں کہ ان کیلئے کوئی آلہ دفاع نہیں لہذا بکری ہر طالب کیلئے غنیمت ہے۔ اور صدقۃ الغنم کے بیان کو صدقۃ الخیل کے بیان پر یا تو اس لئے مقدم کیا ہے کہ ان کی کثرت کی وجہ سے ان کے بیان کی ضرورت زیادہ ہے۔ یا اسلئے کہ بکری کی زکوۃ متفق علیہ ہے اور گھوڑے کی زکوۃ مختلف فیہ ہے۔

(۱) لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِينَ مِنَ الْغَنَمِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ،
نہیں ہے چالیس سے کم باہر چر کر گذارہ کرنے والی بکریوں میں زکوۃ، پھر جب ہوں چالیس باہر چر کر گذارہ کرنے والی اور گذر جائے ان پر سال،
فَفِيهَا شَاةٌ، إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةٌ فَفِيهَا شَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ، (۲) فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةٌ
تو ان میں ایک بکری ہے، ایک سو بیس تک، پھر جب بڑھ جائے ایک، تو ان میں دو بکریاں ہیں، دو سو تک، پھر جب بڑھ جائے ایک،
فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ (۳) فَإِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعَ مِائَةٍ فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ، ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٍ شَاةٌ، هٰكَذَا

توان میں تین بکریاں ہیں، پھر جب پہنچ جائیں چار سو تک، توان میں چار بکریاں ہیں، پھر ہر سو بکریوں میں ایک بکری ہے، اسی طرح

وَرَدَالْبَيَانُ فِيْ كِتَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَفِيْ كِتَابِ أَبِيْ بَكْرٍ ، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَالْإِجْمَاعُ. (٤) وَالضَّانُ وَالْمَعْزُ

وارد ہوا ہے بیان حضور ﷺ کے فرمان اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کے فرمان میں، اور اسی پر منعقد ہوا ہے اجماع، اور ضأن اور معز

سَوَاءٌ، لأَنَّ لَفْظَةَ الْغَنَمِ شَامِلَةٌ لِكُلِّ، وَالنَّصُّ وَرَدَبِهِ. (٥) وَيُؤْخَذُالثَّنِيُّ فِيْ زَكَاتِهَا، (٦) وَلايُؤْخَذُ

دونوں برابر ہیں کیونکہ لفظ غنم شامل ہے سب کو اور نص وارد ہوئی ہے غنم کے ساتھ، اور لیا جائے گا ثنی اس کی زکوۃ میں، اور نہیں لیا جائے گا

الْجَذَعُ مِنَ الضَّانِ إِلَّا فِيْ رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ ، وَالثَّنِيُّ مِنْهَا: مَاتَمَّتْ لَهُ سَنَةٌ، وَالْجَذَعُ: مَا

جذع ضأن کا، مگر زیاد بن حسنؒ کی روایت میں امام ابو حنیفہؒ سے، اور ثنی ان کا وہ بچہ ہے جس کا تام ہوا ایک سال، اور جذع وہ ہے

أَتَى عَلَيْهِ أَكْثَرُهَا. وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَهُوَقَوْلُهُمَا: أَنَّهُ يُؤْخَذُالْجَذَعُ، لِقَوْلِهِ ﷺ:

جس پر گذر جائے سال کا اکثر، اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے، اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے کہ لیا جائے گا جذع، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"إِنَّمَاحَقُّنَاالْجَذَعَةُوَالثَّنِيُّ"، وَلأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِهِ الأُضْحِيَةُفَكَذَاالزَّكَاةُ. (٧) وَجْهُ الظَّاهِرِحَدِيْثُ عَلِيٍّ

"انماحقنا الجذعة والثنی" اور اس لیے کہ ادا ہوتا ہے اس سے اضحیہ، تو اسی طرح زکوۃ ہے، اور ظاہر الروایت کی وجہ حضرت علیؓ کا قول ہے

مَوْقُوْفاًوَمَرْفُوْعاً: "لايُؤْخَذُفِيْ الزَّكَاةِإِلَّاالثَّنِيُّ فَصَاعِداً"، وَلأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَالْوَسَطُ، وَهٰذَامِنَ الصِّغَارِ،

موقوفاً اور مرفوعاً "لایؤخذ فی الزکوۃ الا الثنی فصاعداً" اور اس لیے کہ واجب تو درمیانی درجہ کا ہے، اور جذعہ صغار میں سے ہے،

وَلِهٰذَالايَجُوْزُفِيْهَاالْجَذَعُ مِنَ الْمَعْزِ، (٨) وَجَوَازُالتَّضْحِيَةِ بِهِ عُرِفَ نَصًّا، وَالْمُرَادُبِمَارُوِيَ: اَلْجَذَعَةُ مِنَ الْإِبِلِ.

اور اسی وجہ سے جائز نہیں ہے زکوۃ میں معز کا جذع، اور اضحیہ کا جواز اس سے معلوم ہوا ہے نص سے، اور مراد اس سے جو مروی ہے اونٹ کا جذع،

(٩) وَيُؤْخَذُفِيْ زَكَاةِ الْغَنَمِ الذُّكُوْرُوَالْإِنَاثُ؛ لأَنَّ اِسْمَ الشَّاةِ يَنْتَظِمُهُمَا. وَقَدْقَالَ ﷺ: "فِيْ أَرْبَعِيْنَ شَاةً شَاةٌ"، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

اور لیا جائے گا غنم کی زکوۃ میں نر اور مادہ، کیونکہ لفظ شاۃ شامل ہے ان دونوں کو، حالانکہ حضور ﷺ نے فرمایا "فی اربعین شاۃ شاۃ" واللہ اعلم

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بکریوں کا نصاب، واجب مقدار کی تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں بھیڑ اور بکری کو برابر قرار دے کر اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ میں بتایا ہے کہ بھیڑ، بکری ہر دو میں سے فقط ثنی لیا جائے، جذع نہیں لیا جائے گا مگر روایت حسن بن زیادؒ میں، پھر ثنی اور جذع کی تعریف کی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اخذ جذع کا جواز اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۷ و ۸ میں ظاہر الروایۃ کے دو دلائل، اور صاحبینؒ کے دلائل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں بتایا ہے کہ غنم کی زکوۃ

میں نر و مادہ برابر ہیں اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی چالیس سائمہ (جنگل میں چر کر گذارہ کرنے والی) بکریوں سے کم میں زکوۃ نہیں، جب چالیس ہو جائیں تو ان میں ایک بکری واجب ہے بشرطیکہ یہ بکریاں سائمہ ہوں اور ان پر سال بھی گذر گیا ہو۔ اور ایک سو بیس تک یہی ایک بکری رہے گی لیکن جب ایک سو بیس پر ایک زیادہ ہو گئی یعنی ایک سو اکیس بکریاں ہو گئیں تو ان میں دو بکریاں واجب ہیں دو سو تک یہی دو بکریاں واجب رہیں گی۔

(۲) پھر جب دو سو پر ایک بکری زائد ہو جائے یعنی کل تعداد دو سو ایک ہو جائے تو ان میں تین بکریاں واجب ہوں گی۔ پھر یہی تین بکریاں ہیں یہاں تک کہ جب چار سو ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں واجب ہوں گی۔

(۳) پھر کل تعداد چار سو کو پہنچنے کے بعد ہر سو پر ایک بکری بڑھتی جائیگی حتی کہ پانچ سو میں پانچ اور چھ سو میں چھ اور سات سو میں سات علی ھذا القیاس واجب ہوں گی یہی تفصیل پیغمبر ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیق کے فرمان زکوۃ میں وارد ہوئی ہے چنانچہ حضرت انس کی روایت ہے "اَنَّ اَبَابَكْرٍ كَتَبَ لَهُ هَذَاالْكِتَابَ لَمَّاوَجَّهَهُ اِلَى الْبَحْرَيْنِ: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. هٰذِهٖ فَرِيْضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِيْ فَرَضَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ، وَالَّتِيْ اَمَرَاللّٰهُ بِهَارَسُوْلَهُ، فَمَنْ سُئِلَهَامِنَ الْمُسْلِمِيْنَ عَلَى وَجْهِهَافَلْيُعْطِهَا، وَمَنْ سُئِلَ فَوْقَهَافَلَايُعْطِ، اِلَى اَنْ كَتَبَ، وَفِيْ صَدَقَةِ الْغَنَمِ فِيْ سَائِمَتِهَااِذَاكَانَتْ اَرْبَعِيْنَ اِلَى عِشْرِيْنَ وَمِائَةٍ شَاةٌ الخ " [بخاری، باب زکوۃ الغنم، رقم: ۱۴۵۴] (کہ حضرت ابو بکر صدیق نے انہیں بحرین کا حاکم مقرر کیا تو انہیں یہ پروانہ لکھ کر دیا، شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان رحم والا ہے، یہ وہ مقرر زکوۃ ہے جو حضور ﷺ نے مقرر کی ہے مسلمانوں پر، اور وہ جس کا حکم اللہ نے دیا ہے اپنے پیغمبر ﷺ کو، تو اس پروانہ کے مطابق جس مسلمان سے زکوۃ مانگی جائے وہ ادا کرے اور اگر کوئی اس سے زیادہ مانگے تو ہرگز نہ دے، اور بکریوں کے بارے میں لکھا: کہ سائمہ بکریاں جب چالیس ہو جائیں ایک سو بیس بکریوں تک تو ایک بکری ہے) اور اسی پر اجماع بھی ہے۔

(٤) یعنی بھیڑ اور بکری کا حکم مقدار نصاب، وجوب زکوۃ اور جواز اضحیہ میں یکساں ہے یعنی اگر بھیڑ اور بکری مخلوط ہوں اور مقدار نصاب کو پہنچ چکی ہوں تو ان میں زکوۃ واجب ہے کیونکہ مذکورہ بالا حضرت انس کی حدیث شریف میں لفظ "غنم" وارد ہے اور "غنم" بھیڑ اور بکری دونوں کو شامل ہے۔ "ضان" بھیڑ اور دنبہ کو کہتے ہیں اور "معز" بکری کو کہتے ہیں اور "غنم" دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

فائدہ:۔ یاد رہے کہ مقدار نصاب اور وجوب زکوۃ میں بھیڑ اور بکری کا حکم ایک جیسا ہے مگر واجب کی ادائیگی میں دونوں کا حکم ایک جیسا نہیں پس اگر کسی کے پاس چالیس بھیڑ اور بکریاں ہوں اور بھیڑ غالب ہوں تو بکری دے کر واجب زکوۃ ادا کرنا جائز نہیں بلکہ ایسی صورت میں اعلیٰ نوع کا ادنیٰ دے اور ادنیٰ نوع کا اعلیٰ دے، قال ابن عابدینؒ (قوله لافی اداء الواجب) لان النصاب اذا كان مختلطا یوخذ الواجب من الضان ولو معزا فمن المعز ولو منهما فمن الغالب ولو سواء فمن ايهما شاء جوهرة ای

فیعطی ادنیٰ الاعلیٰ اواعلیٰ الادنیٰ کماقدمناہ فی الباب السابق (ردّالمحتار: ۲/۲۰)

(۵) اور بھیڑ، بکری کی زکوۃ میں ثنی لیا جائیگا۔ اور ظاہر الروایۃ کے مطابق ضأن میں سے جذع نہیں لیا جائے گا، البتہ حسن بن زیادؒ کی امام ابوحنیفہؒ سے غیر ظاہر الروایۃ ہے کہ ضأن کا جذع بھی لیا جائے گا۔ ثنی وہ ہے جس کا ایک سال مکمل ہو دوسرے سال میں شروع ہو۔ جذع وہ ہے جس پر ایک سال کا اکثر حصہ گذر چکا ہو۔

(۶) اور امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے کہ بھیڑ کا جذع اور ثنی دونوں لیا جائے گا اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے ان کی دلیل حضورﷺ کا ارشاد ہے "اِنَّمَا حَقُّنَا الْجَذَعُ وَالثَّنِیُّ" (یعنی ہمارا حق جذع اور ثنی ہے) صاحب نصب الرایۃ نے اس روایت کو غریب کہا ہے، البتہ اس کا مضمون ابوداؤد میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ کَانَ یَقُوْلُ: اِنَّ الْجَذَعَ یُوَفّٰی مِمَّا یُوَفّٰی مِنْہُ الثَّنِیُّ" [نصب الرایۃ: ۲/۳۶۰]۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ میں بھیڑ کا جذع لینا اس لیے بھی درست ہے کہ بھیڑ کا جذع ذبح کرنے سے اضحیہ ادا ہو جاتا ہے، حالانکہ باب اضحیہ میں تنگی ہے کیونکہ اضحیہ میں تبع اور تبیعہ جائز نہیں، مگر زکوۃ میں دینا جائز ہے، لہذا جب جذع سے اضحیہ ادا ہو جاتا ہے تو اس سے زکوۃ بھی ادا ہو جائے گی۔

(۷) اور ظاہر الروایۃ کی دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے "لَایُؤْخَذُ فِی الزَّکٰوۃِ اِلَّا الثَّنِیُّ فَصَاعِدًا" (یعنی زکوۃ میں ثنی لیا جائیگا یا اس سے بڑھ کر) اور جذع ثنی سے بڑھ کر نہیں بلکہ ثنی سے کم عمر کا ہے۔ اور یہ روایت حضرت علیؓ سے موقوفاً بھی مروی ہے اور مرفوعاً بھی مروی ہے، مگر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت حضرت علیؓ سے موقوفاً مروی ہے اور نہ مرفوعاً، البتہ صاحب نصب الرایۃ نے حضرت ابن عمرؓ سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے "لَایُجْزِئُ فِی الضَّحَایَا اِلَّا الثَّنِیُّ فَصَاعِدًا" [نصب الرایۃ: ۲/۳۶۲]۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ واجب درمیانی درجہ کا ہے، اور جذع چھوٹا ہونے کی وجہ سے ادنیٰ درجہ کا ہے اس لیے جذع زکوۃ میں لینا درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ بکری کا جذع بالاتفاق نہیں لیا جائے گا کیونکہ وہ چھوٹا ہونے کی وجہ سے ادنیٰ درجہ کا ہے۔

(۸) باقی صاحبینؒ کا اضحیہ پر قیاس کرنا کہ جذع اضحیہ میں جائز ہے، لہذا زکوۃ میں بھی لینا جائز ہوگا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اضحیہ کی ادائیگی میں جذع کا جواز تو نص سے پہچانا گیا ہے چنانچہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے "لَاتَذْبَحُوْا اِلَّا مُسِنَّۃً اِلَّا اَنْ یَعْسُرَ عَلَیْکُمْ، فَتَذْبَحُوْا جَذَعَۃً مِنَ الضَّانِ" [نصب الرایۃ: ۲/۳۶۲] (کہ تم اضحیہ میں صرف مسنہ ذبح کرو، البتہ اگر اس کا ملنا تمہارے لیے مشکل ہو جائے، بھیڑ میں سے جذع ذبح کرو)، لہذا یہ حکم اضحیہ سے زکوۃ کی طرف متعدی کرنا درست نہیں۔

اور صاحبینؒ کی پیش کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں جذع سے مراد اونٹوں کا جذع ہے، اونٹوں کا جذع وہ ہے جس کی عمر کے چار سال مکمل ہوں پانچواں سال شروع ہو۔

فتوی:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: وعنه جواز الجذع من الضان وهو قولهما والدليل يرجحه ذكره الكمال .قال ابن عابدينؒ (قوله ذكره الكمال) واقره في النهر لكن جزم في البحر وغيره بظاهر الرواية وفي الاختيار انه الصحيح (الدّر المختار مع الشامية: ۲/ ۲۱)

(۹) یعنی بھیڑ بکری کی زکوۃ میں نر اور مادہ میں سے ہر ایک کا لینا جائز ہے، کیونکہ حدیث شریف میں لفظ ''شاة'' وارد ہے اور لفظ ''شاة'' کا اطلاق نر اور مادہ دونوں پر ہوتا ہے، چنانچہ حضورﷺ کا ارشاد ہے ''وَفِي الْغَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ'' [ابوداؤد، رقم: ۱۵۷۲] (اور بکریوں میں سے ہر چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے) واللہ تعالیٰ اعلم

فَصْلٌ فِي الْخَيْلِ
یہ فصل گھوڑوں کی زکوۃ کے بیان میں ہے

(۱) إذا كانت الْخَيْلُ سَائِمَةً ذُكُورًا وَإِنَاثًا، فَصَاحِبُهَا بِالْخِيَارِ: إِنْ شَاءَ أَعْطَى عَنْ كُلِّ فَرَسٍ دِينَارًا، وَإِنْ شَاءَ
جب گھوڑے سائمہ ہوں نر اور مادہ دونوں ہوں، تو ان کے مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو دیدے ہر گھوڑے سے ایک دینار، اور اگر چاہے
قَوَّمَهَا وَأَعْطَى عَنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ. وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ.
تو قیمت لگائے ان کی، اور دیدے ہر دوسو درہموں سے پانچ درہم، اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور یہی قول امام زفرؒ کا ہے،
وَقَالَا: لَا زَكَاةَ فِي الْخَيْلِ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ"،
اور صاحبینؒ نے فرمایا: زکوۃ نہیں ہے گھوڑوں میں، کیونکہ حضورﷺ کا ارشاد ہے ''ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة''
(۲) وَلَهُ: قَوْلُهُ ﷺ: "فِي كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِينَارٌ أَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ" وَتَأْوِيلُ مَا
اور امام صاحبؒ کی دلیل حضورﷺ کا ارشاد ہے '' في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم '' اور تاویل اس روایت کی
رَوَيَاهُ: فَرَسُ الْغَازِي، وَهُوَ الْمَنْقُولُ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، (۳) وَالتَّخْيِيرُ بَيْنَ الدِّينَارِ وَالتَّقْوِيمِ مَأْثُورٌ
جو صاحبینؒ نے روایت کی ہے کہ (مراد) غازی کا گھوڑا ہے، اور یہی منقول ہے زید بن ثابتؓ، اور اختیار دینار اور قیمت لگانے میں منقول ہے
عَنْ عُمَرَ. (۴) وَلَيْسَ فِي ذُكُورِهَا مُنْفَرِدَةً زَكَاةٌ؛ لِأَنَّهَا لَا تَتَنَاسَلُ، وَكَذَا فِي الْإِنَاثِ الْمُنْفَرِدَاتِ فِي رِوَايَةٍ،
حضرت عمرؓ سے، اور نہیں ہے نر گھوڑوں میں تنہا زکوۃ، کیونکہ ان سے تناسل نہیں ہوتا، اور اسی طرح مادہ گھوڑیوں میں تنہا، ایک روایت میں،
وَعَنْهُ: الْوُجُوبُ فِيهَا؛ لِأَنَّهَا تَتَنَاسَلُ بِالْفَحْلِ الْمُسْتَعَارِ، بِخِلَافِ الذُّكُورِ،

اور امام صاحبؒ سے روایت ہے وجوب کی گھوڑیوں میں، کیونکہ گھوڑیاں جن سکتی ہے مستعار گھوڑے سے، برخلاف مذکروں کے،

وَعَنْهُ: أَنَّهَا تَجِبُ فِي الذُّكُورِ الْمُنْفَرِدَةِ أَيْضاً. (۵) وَلَا شَيْءَ فِي الْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ

اور امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ زکوۃ واجب ہے تنہا نذکروں میں بھی، اور کچھ واجب نہیں خچروں اور گدھوں میں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيهِمَا شَيْءٌ"، وَالْمَقَادِيرُ تَثْبُتُ سَمَاعاً، إِلَّا أَنْ تَكُونَ لِلتِّجَارَةِ؛ لِأَنَّ الزَّكَاةَ حِينَئِذٍ تَتَعَلَّقُ

"لم ينزل عليّ فيهما شيء" اور مقادیر ثابت ہوتے ہیں سماع سے، مگر یہ کہ ہوں تجارت کے لیے، کیونکہ زکوۃ اس وقت متعلق ہوتی ہے

بِالْمَالِيَّةِ كَسَائِرِ أَمْوَالِ التِّجَارَةِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

مالیت کے ساتھ، جیسے دیگر اموال تجارت، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں گھوڑوں میں واجب مقدار، اور ان میں وجوب زکوۃ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں فقط گھوڑوں میں عدم وجوب زکوۃ اور اس کی دلیل، اور فقط گھوڑیوں کے بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں، اور دوسری روایت کی دلیل ذکر کی ہے، اور امام صاحبؒ سے گھوڑوں کے بارے میں ایک روایت وجوب زکوۃ کی نقل کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں خچروں اور گدھوں میں عدم وجوب زکوۃ، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر ایک صورت (کہ خچر اور گدھے تجارت کے لیے ہوں) کا استثناء اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر گھوڑے سائمہ ہوں اور نر و مادہ دونوں ہوں یا صرف مادہ ہوں، تو ان کے مالک کو اختیار ہے چاہے تو ہر گھوڑے میں سے ایک دینار دیدے اور چاہے تو گھوڑوں کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم (درہم تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہوتا ہے) سے پانچ درہم دیدے، یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور امام زفرؒ کا قول بھی یہی ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک گھوڑوں میں زکوۃ واجب نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ" [اخرجه الائمة الستة في كتبهم] (یعنی مسلمان پر اس کے غلام اور اسکے گھوڑے میں صدقہ نہیں)۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "فِي كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِينَارٌ أَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ" [نصب الراية: ۲/۳۶۵] (یعنی ہر سائمہ گھوڑے میں ایک دینار یا دس درہم واجب ہیں)۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کی پیش کردہ حدیث کی تاویل یہ ہے کہ اس سے فرسِ غازی مراد ہے اور فرسِ غازی میں بالاتفاق زکوۃ نہیں۔ اور یہی تاویل حضرت زید بن ثابتؓ سے بھی منقول ہے چنانچہ ابوزید الدبوسیؒ نے اپنی کتاب "الاسرار" میں نقل کیا ہے "أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ لَمَّا بَلَغَهُ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ: صَدَقَ رَسُولُ اللهِ، إِنَّمَا أَرَادَ فَرَسَ الْغَازِي" ظاہر ہے کہ یہ حکم رائی سے معلوم نہیں ہوسکتا ہے، لہٰذا یہ مرفوع حدیث

ہے [اعلاء السنن: ۹/۳۲]۔

(۳) اور ہر ایک گھوڑے سے ایک دینار دینے اور گھوڑوں کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم سے پانچ درہم دینے میں جو اختیار دیا گیا ہے، یہ اختیار دینا حضرت عمرؓ سے منقول ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوعبیدہ بن الجراحؓ کو گھوڑوں کی زکوۃ کے بارے میں لکھا "خَيِّرْ اَرْبَابَهَا اَنْ اَدُّوْا مِنْ كُلِّ فَرَسٍ دِيْنَارًا اَوْ اَلَّا فَقَوِّمْهَا وَخُذْ مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ" [علامہ زیلعیؒ نے غریب قرار دیا ہے، البتہ یہ مضمون ابراہیم نخعیؒ سے منقول ہے، نصب الرایۃ: ۲/۳۶۶] (یعنی گھوڑوں کے مالکوں کو اختیار دو کہ ہر گھوڑے سے ایک دینار ادا کریں، ورنہ تو گھوڑوں کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم سے پانچ درہم لے لے)۔

فتوی: صاحبینؒ کا قول راجح ہے کما فی الفقه الاسلامی وادلته: وقال الصاحبانؒ وبقولهما یفتی لا زکوة فی الخیل (الفقه الاسلامی وادلته: ۲/۸۴۷). وقال العلامة طاهر بن عبدالرشید البخاری: وعندهما لا زکوة فی الخیل والفتوی علی قولهما (خلاصة الفتاوی: ۱/۲۳۶)

(۴) تنہا نر گھوڑوں میں زکوۃ واجب نہیں کیونکہ گھوڑوں میں زکوۃ افزائش نسل کی وجہ سے ہے اور افزائش نسل تنہا گھوڑوں سے ممکن نہیں اسلئے فقط گھوڑوں میں زکوۃ نہیں، اور اگر کسی کی ملک میں صرف گھوڑیاں ہوں تو امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے کہ ان میں بھی زکوۃ واجب نہیں ہے۔

اور گھوڑیوں کے بارے میں دوسری روایت امام صاحبؒ سے یہ ہے کہ تنہا گھوڑیوں میں زکوۃ واجب ہے کیونکہ ان سے تناسل ممکن ہے اس طرح کہ جفتی کیلئے کسی کا گھوڑا استعار لیا جائے اور جب تناسل ممکن ہے تو زکوۃ بھی واجب ہوگی۔ برخلاف نر گھوڑوں کے کہ ان سے تناسل کی صورت نہیں۔ اور امام صاحبؒ سے ایک روایت اس طرح بھی ہے کہ تنہا نر گھوڑوں میں بھی زکوۃ واجب ہے کیونکہ حدیث شریف مطلق ہے۔

(۵) یعنی گدھوں اور خچروں میں زکوۃ نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ سے ان کے بارے میں دریافت کیا گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا "لَمْ يُنْزَلْ عَلَيَّ فِيْهِمَا شَيْءٌ" (یعنی میرے اوپر گدھوں اور خچروں کے بارے میں کوئی چیز نازل نہیں کی گئی ہے) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت صحیحین میں ہے اور اس میں خچروں کا ذکر نہیں [نصب الرایۃ: ۲/۳۶۶]۔ اور مقادیر زکوۃ سماعی ہیں عقلی نہیں پس جب پیغمبر ﷺ سے اس بارے میں کچھ سماع نہیں، تو ان میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ ہاں اگر گدھے اور خچر تجارت کے لئے ہوں تو ان میں تجارتی زکوۃ واجب ہوگی کیونکہ اس صورت میں زکوۃ مالیت کے ساتھ متعلق ہوگی جیسے دوسرے اموال تجارۃ میں زکوۃ مالیت کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔

فصل

مصنفؒ نے سابقہ فصلوں میں بڑے جانوروں کے احکام کو بیان کیا، اس فصل میں صغار کے احکام کو بیان کیا ہے۔

(۱) وَلَيْسَ فِي الْفُصْلَانِ وَالْحُمْلَانِ وَالْعَجَاجِيلِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهَا كِبَارٌ.

اور نہیں ہے اونٹ کے بچوں میں، اور بکری کے بچوں میں، اور گائے کے بچوں میں زکوۃ، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، مگر یہ کہ ہوں ان کے ساتھ بڑے،

وَهٰذَا آخِرُ أَقْوَالِهِ، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ، وَكَانَ يَقُولُ أَوَّلًا: يَجِبُ فِيهَا مَا يَجِبُ

اور یہ امام صاحبؒ کا آخری قول ہے، اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے، اور امام صاحبؒ اول یہ کہتے تھے، کہ واجب ہے ان میں وہ جو واجب ہے

فِي الْمَسَانِّ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَمَالِكٍ، ثُمَّ رَجَعَ وَقَالَ: فِيهَا وَاحِدَةٌ مِنْهَا،

مسنہ جانوروں میں، اور یہی امام زفرؒ اور امام مالکؒ کا قول ہے، پھر امام صاحبؒ نے رجوع کیا، اور فرمایا: کہ ایک واجب ہے انہیں میں سے،

وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيِّ. (۲) وَجْهُ قَوْلِهِ الْأَوَّلِ: أَنَّ الْإِسْمَ الْمَذْكُورَ فِي الْخِطَابِ يَنْتَظِمُ الصِّغَارَ وَالْكِبَارَ،

اور یہی قول امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا ہے، امام صاحبؒ کے قول اول کی وجہ یہ ہے کہ اسم جو مذکور ہے نص میں وہ شامل ہے صغار اور کبار دونوں کو،

(۳) وَوَجْهُ الثَّانِي: تَحْقِيقُ النَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، كَمَا يَجِبُ فِي الْمَهَازِيلِ وَاحِدٌ مِنْهَا، (۴) وَوَجْهُ الْأَخِيرِ: أَنَّ

اور دوسرے قول کی وجہ پورا لحاظ ہے طرفین کا، جیسا کہ واجب ہے لاغر جانوروں میں انہیں میں سے ایک، اور وجہ آخری قول کی یہ ہے کہ

الْمَقَادِيرَ لَا يَدْخُلُهَا الْقِيَاسُ، فَإِذَا امْتَنَعَ إِيجَابُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ امْتَنَعَ أَصْلًا، (۵) وَإِذَا كَانَ فِيهَا

مقادیر میں نہیں ہے دخل قیاس کا، پس جب ممتنع ہوا ایجاب اس کا جس کے ساتھ وارد ہوئی ہے شرع، تو ممتنع ہو گیا بالکل، اور جب ہو ان میں

وَاحِدَةٌ مِنَ الْمَسَانِّ، جُعِلَ الْكُلُّ تَبَعًا لَهُ فِي انْعِقَادِهَا نِصَابًا، دُونَ تَأْدِيَةِ الزَّكَاةِ. (۶) ثُمَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ: لَا يَجِبُ

ایک مسنہ، تو کر دیئے جائیں گے سب تابع اس مسنہ کے انعقادِ نصاب میں، نہ کہ زکوۃ ادا ہونے میں، پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہیں ہے

فِيمَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ مِنَ الْحُمْلَانِ، وَفِيمَا دُونَ الثَّلَاثِينَ مِنَ الْعَجَاجِيلِ: شَيْءٌ، وَيَجِبُ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الْفُصْلَانِ وَاحِدٌ،

بکری کی چالیس سے کم بچوں میں، اور تیس گائے کے بچوں سے کم میں کچھ، اور واجب ہے اونٹ کے پچیس بچوں میں ایک،

ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ مَبْلَغًا لَوْ كَانَتْ مَسَانَّ يُثَنَّى الْوَاجِبُ، ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ

پھر کچھ واجب نہیں یہاں تک کہ پہنچ جائیں اس نصاب کو کہ اگر مسنین ہوتے تو دوہرا واجب ہوتا، پھر کچھ واجب نہیں یہاں تک کہ پہنچ جائیں

مَبْلَغًا، لَوْ كَانَتْ مَسَانَّ يُثَلَّثُ الْوَاجِبُ، وَلَا يَجِبُ فِيمَا دُونَ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ فِي رِوَايَةٍ. (۷) وَعَنْهُ:

اس نصاب کو کہ اگر مسنین ہوتے تو تین گنا واجب ہوتے، اور واجب نہیں ہے پچیس سے کم میں ایک روایت میں، اور امام ابو یوسفؒ سے
انَّهُ يَجِبُ فِي الْخَمْسِ خُمُسُ فَصِيلٍ، وَفِي الْعَشْرِ خُمُسَا فَصِيلٍ عَلَى هٰذَا الْاِعْتِبَارِ. (۸) وَعَنْهُ:
ایک روایت یہ ہے کہ واجب ہے پانچ میں پانچواں حصہ ایک فصیل کا، اور دس میں دو خمس فصیل کے علی ہذا القیاس، اور امام ابو یوسفؒ سے
انَّهُ يُنْظَرُ اِلٰى قِيمَةِ خُمُسِ فَصِيلٍ وَسَطٍ، وَاِلٰى قِيمَةِ شَاةٍ فِي الْخَمْسِ فَيَجِبُ اَقَلُّهُمَا،
ایک روایت یہ ہے کہ دیکھا جائے درمیانی فصیل کے خمس کو اور ایک بکری کی قیمت کو، پانچ میں، پس واجب ہوگا ان میں سے کم،
وَفِي الْعَشْرِ اِلٰى قِيمَةِ شَاتَيْنِ، وَاِلٰى قِيمَةِ خُمُسَي فَصِيلٍ عَلَى هٰذَا الْاِعْتِبَارِ.
اور دس میں دو بکریوں کی قیمت اور ایک فصیل کے دو خمس کو، علی ہذا القیاس۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اونٹ، بکری اور گائے کے چھوٹے بچوں میں وجوب زکوۃ کے بارے میں امام صاحبؒ سے منقول تین روایتیں اور دیگر ائمہ سے منقول اقوال اور دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ اگر ان بچوں کے ساتھ ایک مسنہ ہو تو انعقاد نصاب میں بچے اس کے تابع ہوں گے نہ کہ ادائیگی زکوۃ میں) ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۶ و ۷ و ۸ میں فصلان، حملان اور عجاجیل میں مقدار واجب کے بارے میں امام ابو یوسفؒ سے مروی مختلف روایات کو نقل کیا ہے۔

تشریح: فصلان فصیل کی جمع ہے اونٹنی کے ایک سال سے کم عمر کے بچے کو کہتے ہیں اور حملان حمل کی جمع ہے بکری کے ایک سال سے کم عمر کے بچے کو کہتے ہیں اور عجاجیل عجول کی جمع ہے گائے کے ایک سال سے کم عمر کے بچے کو کہتے ہیں۔

(۱) یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اونٹ، گائے اور بکری کے ایک سال سے کم عمر کے بچوں میں زکوۃ واجب نہیں، مراد یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس صرف بچے ہوں تو ان میں زکوۃ نہیں اور اگر بڑے بھی ہوں تو زکوۃ واجب ہو جائیگی، یہ امام صاحبؒ کا آخری قول ہے، اور یہی امام محمدؒ کا بھی قول ہے۔ امام صاحبؒ پہلے یہ کہا کرتے تھے کہ ان بچوں میں وہی واجب ہے جو ان کے بڑوں میں واجب ہوتا ہے، اور یہی امام زفرؒ اور امام مالکؒ کا قول ہے، پھر امام صاحبؒ نے اس قول سے رجوع فرمایا کہ ان بچوں میں انہیں میں سے ایک واجب ہوگا یعنی اونٹ کے بچوں کے نصاب میں اونٹ کا بچہ واجب ہوگا اور گائے کے بچوں کے نصاب میں گائے کا بچہ واجب ہوگا اور بکری کے بچوں کے نصاب میں بکری کا بچہ واجب ہوگا، یہی امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے۔

(۲) پھر امام صاحبؒ کے قول اول (جس کو "يَقُوْلُ اَوَّلًا" سے تعبیر کیا ہے، جس کو امام زفرؒ اور امام مالکؒ نے اختیار کیا ہے) کی دلیل یہ ہے کہ شرعی نصوص میں لفظ "شاۃ، ابل، بقر" وارد ہے، اور یہ الفاظ چھوٹے اور بڑے دونوں قسم کے جانوروں کو شامل ہیں، اس لیے جو بڑے جانوروں میں واجب ہے وہی صغار میں بھی واجب ہوگا۔

(۳) اور امام صاحبؒ کے دوسرے قول (کہ ان بچوں میں انہیں میں سے ایک واجب ہوگا، جس کو امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نے اختیار کیا ہے) کی دلیل یہ ہے کہ اس میں طرفین (صاحبِ مال اور فقیر) کی رعایت ہے، یوں اگر صغار میں بڑا جانور واجب قرار دیا جائے تو اس میں صاحبِ مال کا نقصان ہے، کیونکہ بڑا جانور کبھی قیمت میں بہت سارے صغار سے بڑھ کر ہوتا ہے، اس لیے اس میں صاحبِ مال کا نقصان ہے، اور بالکل کچھ بھی واجب نہ قرار دینے میں فقیروں کا نقصان ہے کہ انہیں کچھ نہیں ملے گا، پس دونوں فریقوں کی رعایت کے پیش نظر صغار میں انہیں میں سے ایک کو واجب قرار دیا، اور اس کی نظیر بھی موجود ہے وہ یہ کہ اگر کسی کے تمام جانور بالکل دبلے پتلے ہوں تو ایسی صورت انہیں میں سے ایک واجب ہوگا، جس میں طرفین (مالکِ مال اور فقیر) کی رعایت ہے، پس نقصانِ عمر کو نقصانِ وصف پر قیاس کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ صغار میں انہیں میں سے ایک واجب ہوگا۔

(۴) اور امام صاحبؒ کے آخری قول (جس کو "وَهٰذَا آخِرُ أَقْوَالِهِ" سے تعبیر کیا ہے، جو امام محمدؒ کا بھی قول ہے) کی دلیل یہ ہے کہ مقدار نصاب و زکوۃ میں قیاس کو کوئی دخل نہیں پس شریعت نے جس چیز کو واجب کیا ہے اس کا واجب کرنا اگر ممتنع ہو جائے تو اس کے متبادل کے طور پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اور ان بچوں میں کوئی بڑا واجب کرنے میں صاحب نصاب کا نقصان ہے پس اس کا واجب کرنا ممتنع ہو گیا اور مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ بڑا ہی ہے، لہذا ان بچوں میں کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ یہی قول مفتی بہ ہے کما فی الدر المختار: ولا فی حمل و فصیل و عجول و صورته ان یموت کل الکبار و یتم الحول علی اولادها الصغار الا تبعا للکبیر و فی القهستانی عن التحفة الصحیح قولهما (الدر المختار مع الشامیة: ۲/۲۲، کذا فی حاشیة الشیخ عبد الحکیم الشاولی کوئٹی: ۱/۱۷۳)

مگر سوال یہ ہے کہ زکوۃ نصاب پر سال گذرنے کے بعد واجب ہوتی ہے پس جب فصلان، حملان اور عجاجیل پر سال گذر گیا تو یہ بچے کہاں رہے؟ تو اسکی کیا صورت ہے کہ یہ بچے بھی ہوں اور ان پر سال گذر کر زکوۃ بھی واجب ہو؟ **جواب**: اسکی صورت یہ ہے کہ کسی کے پاس سائمہ جانوروں کا نصاب ہے ان پر دس ماہ گذر گئے اور سب نے بچے جنے اور صرف بچے بھی بقدر نصاب ہیں پھر ان کی مائیں مر گئیں اور بچے باقی رہے تو اس صورت میں دو ماہ بعد سال پورا ہو جائیگا۔ پس طرفینؒ کے نزدیک ان بچوں پر زکوۃ نہیں اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک زکوۃ واجب ہے۔

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر ان بچوں کے ساتھ ایک بھی مسنہ ہو یعنی ایک سال سے زائد عمر کا ہو، تو یہ سب بچے نصاب منعقد ہونے میں اس ایک مسنہ کے تابع ہو جائیں گے، مثلاً کسی کے پاس گائے کے انتیس بچے ہیں اور ایک مسنہ ہے، تو اس سے نصاب منعقد ہو جائے گا یعنی اس کا مالک صاحبِ نصاب شمار ہوگا، مگر زکوۃ کی ادائیگی میں بچے مسنہ کے تابع نہ ہوں گے یعنی زکوۃ میں بچہ دینے سے زکوۃ ادا نہ ہوگی، بلکہ مسنہ دینا پڑے گا، مگر شرط یہ ہے کہ جتنی مقدار مسنون کی واجب ہو وہ مقدار اس نصاب میں موجود بھی ہو۔

(٦) پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ فصلان، حملان اور عجاجیل میں زکوۃ واجب ہے، پس ان کے نزدیک ان صغار میں زکوۃ اسی وقت واجب ہوگی کہ مقدار نصاب کو پہنچ جائیں، لہٰذا چالیس سے کم حملان (بکری کے بچوں) میں زکوۃ واجب نہیں، اور تیس سے کم عجاجیل (گائے کے بچوں) میں زکوۃ واجب نہیں۔ اور اونٹ کے پچیس بچوں میں ایک واجب ہے۔

سوال یہ ہے کہ پچیس کے بعد بڑے اونٹ جب چھتیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت لبون ہے اور جب چھیالیس ہو جائیں تو ان میں ایک حقہ واجب ہوگا، تو یہ بچے اگر پچیس سے بڑھ جائیں تو ان میں کیا واجب ہوگا؟ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ پچیس بچوں سے جب بڑھ جائیں تو ان میں کچھ واجب نہیں، یہاں تک کہ یہ بچے اس مقدار کو پہنچ جائیں کہ اگر یہ بڑے اونٹ ہوتے تو ان میں دو جانور واجب ہوتے، اور یہ مقدار چھہتر ہے کیونکہ چھہتر میں دو بنت لبون واجب ہیں، تو چھہتر بچوں میں بھی دو بچے واجب ہوں گے، پھر چھہتر کے بعد کچھ واجب نہیں، یہاں تک کہ یہ بچے اس مقدار کو پہنچ جائیں کہ اگر وہ بڑے اونٹ ہوتے تو ان میں تین جانور واجب ہوتے، اور یہ مقدار ایک سو پچاس ہے؛ کیونکہ ایک سو پچاس اونٹوں میں تین حقہ واجب ہوتے ہیں، تو ایک سو پچاس بچوں میں تین بچے واجب ہوں گے۔

(۷) اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق پچیس سے کم بچوں میں کچھ واجب نہیں، اور ان سے ایک روایت یہ ہے کہ پانچ بچوں میں ایک بچے کا پانچواں حصہ واجب ہے، اور دس بچوں میں ایک بچے کے دو خُمس واجب ہوں گے، وعلی ہذا القیاس پندرہ میں ایک بچے کے تین خُمس اور بیس میں ایک بچے کے چار خُمس واجب ہوں گے۔

(۸) اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اونٹ کے پانچ بچوں میں ایک درمیانی درجے کے بچے کے خُمس اور ایک بکری کی قیمت میں دیکھا جائے دونوں میں سے جو کم ہو وہی واجب ہوگا، اور اونٹ کے دس بچوں کی صورت میں دو بکریوں کی قیمت اور ایک فصیل (اونٹ کے درمیانی درجے کے بچے) کے دو خُمس میں دیکھا جائے جو کم ہو وہی واجب ہوگا، وعلی ہذا القیاس پندرہ بچوں کی صورت میں تین بکریوں کی قیمت اور ایک فصیل کے تین خُمس میں دیکھا جائے، جو کم ہو وہی واجب ہوگا۔

(۱) قَالَ: وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ مُسِنٌّ، فَلَمْ تُوجَدْ: أَخَذَ الْمُصَدِّقُ أَعْلَى مِنْهَا وَرَدَّ الْفَضْلَ، أَوْ أَخَذَ دُونَهَا وَأَخَذَ الْفَضْلَ.

فرمایا: اور جس پر واجب ہوا مسن، اور وہ نہیں پایا گیا، تو لے لے مصدق اعلیٰ اس سے اور رد کردے زیادتی کو یا لے لے اس سے کم اور لے لے زیادتی کو،

وَهٰذَا يَبْتَنِي عَلَى أَنَّ أَخْذَ الْقِيمَةِ فِي بَابِ الزَّكَاةِ جَائِزٌ عِنْدَنَا عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى (۲) إِلَّا أَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ

اور یہ مبنی ہے اس پر کہ قیمت لینا باب زکوۃ میں جائز ہے ہمارے نزدیک، جیسا کہ ہم اس کو ذکر کریں گے ان شاء اللہ، مگر پہلی صورت میں

لَهُ أَنْ لَا يَأْخُذَ وَيُطَالِبَ بِعَيْنِ الْوَاجِبِ أَوْ بِقِيمَتِهِ، لِأَنَّهُ شِرَاءٌ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي

مصدق کے لیے جائز ہے کہ نہ لے اور مطالبہ کرے عین واجب کا یا اس کی قیمت کا کیونکہ یہ خرید نا ہے، اور دوسری صورت میں

يُجْبَرُ؛ لأَنَّهُ لابَيْعَ فِيْهِ بَلْ هُوَ اِعْطَاءٌ بِالْقِيْمَةِ. (۳) وَيَجُوْزُ دَفْعُ الْقِيَمِ فِي الزَّكَاةِ عِنْدَنَا،

(مصدق) مجبور کیا جائے گا، کیونکہ اس میں بیع نہیں ہے بلکہ یہ زکوۃ دینا ہے قیمت کے ذریعہ، اور جائز ہے قیمتوں کا دینا زکوۃ میں ہمارے نزدیک،

وَكَذَا فِي الْكَفَّارَاتِ، وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ وَالْعُشْرِ وَالنَّذْرِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لايَجُوْزُ؛ اِتِّبَاعًا لِلْمَنْصُوْصِ، كَمَا فِي الْهَدَايَا

اور اسی طرح کفارات، صدقۂ فطر، عشر اور نذر میں ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے جائز نہیں ہے، اتباع کرتے ہوئے منصوص کا، جیسا کہ ہدایا

وَالضَّحَايَا. (٤) وَلَنَا: أَنَّ الأَمْرَ بِالأَدَاءِ إِلَى الْفَقِيْرِ اِيْصَالٌ لِلرِّزْقِ الْمَوْعُوْدِ اِلَيْهِ، فَيَكُوْنُ اِبْطَالاً لِقَيْدِ الشَّاةِ فَصَارَ

اور قربانی میں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم کرنا فقراء کو ادا کرنے کا یہ پہنچانا ہے موعود رزق کا اس کو، تو یہ ابطال ہے بکری کی قید کا، پس یہ ہو گیا

كَالْجِزْيَةِ، (۵) بِخِلافِ الْهَدَايَا؛ لأَنَّ الْقُرْبَةَ فِيْهَا اِرَاقَةُ الدَّمِ. وَهُوَ لايُعْقَلُ، وَوَجْهُ الْقُرْبَةِ فِي الْمُتَنَازَعِ فِيْهِ سَدُّ

جزیہ کی طرح، برخلاف ہدایا کے، کیونکہ قربت ان میں خون بہانا ہے، اور وہ غیر معقول ہے، اور قربت کی وجہ متنازع فیہ میں رفع کرنا ہے

خَلَّةِ الْمُحْتَاجِ، وَهُوَ مَعْقُوْلٌ.

محتاج کی احتیاج کو، اور وہ معقول ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مالک کے پاس واجب شدہ جانور نہ ہونے کی صورت میں مصدق اس سے اعلیٰ یا ادنیٰ جانور لے لے، اور دونوں صورتوں (واجب شدہ سے اعلیٰ لینا، واجب شدہ سے ادنیٰ لینا) میں فرق اور وجہ فرق کو بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۳، ۴ و ۵ میں احنافؒ کے نزدیک زکوۃ، کفارات، صدقۃ الفطر، عشر اور نذر میں قیمت ادا کرنے کا جواز، اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح: (۱) یعنی اگر کسی کے ذمہ کوئی عمر والا جانور واجب ہوا، اور اس کے پاس وہ موجود نہ ہو، تو صدقات وصول کرنے والا مالک سے اس سے اعلیٰ لے لے اور زائد واپس کردے، یا واجب شدہ سے ادنیٰ لے لے اور زائد لے لے، مثلاً اگر کسی کے ذمہ بنت لبون واجب ہوا مگر اس کے پاس بنت لبون نہیں البتہ حقہ موجود ہے تو عامل (سرکار کی طرف سے زکوۃ جمع کرنے والے کو عامل کہتے ہیں) کو چاہیے کہ وہ اس سے اعلیٰ یعنی حقہ لے کر بنت لبون سے زائد قیمت کو واپس کردے مثلاً بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے اور حقہ کی قیمت پندرہ سو روپیہ ہے تو عامل حقہ لے کر پانچ سو روپیہ رب المال کو واپس کردے۔ یا عامل ادنیٰ درجہ کا جانور لے کر باقی زیادتی قیمت کے اعتبار سے روپیہ کی شکل میں لے لے مثلاً کسی پر حقہ واجب ہے مگر اس کے پاس حقہ نہیں البتہ بنت لبون موجود ہے اور بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے حقہ کی قیمت پندرہ سو ہے تو عامل بنت لبون لے کر رب المال سے مزید پانچ سو روپیہ لے لے۔ صاحب ہدایہؒ

فرماتے ہیں کہ مذکورہ تفصیل اس بات پر مبنی ہے کہ ہمارے نزدیک باب زکوۃ میں قیمت لینا جائز ہے، جیسا کہ اگلے متن میں اس مسئلہ کو ہم بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۲) البتہ پہلی صورت (جس میں مصدق اعلیٰ لے لے اور زائد واپس کردے) میں مصدق کو یہ اختیار ہے کہ وہ اعلیٰ نہ لے لے بلکہ مالک سے مطالبہ کرے کہ جو واجب ہے وہی ادا کرے، یا اس کی قیمت ادا کرے، وجہ یہ ہے کہ مصدق اگر اعلیٰ جانور لے لے اور زائد واپس کردے تو گویا مصدق نے اس جانور کے ایک حصہ کو خرید لیا ہے اور خریدنے میں کسی پر جبر نہیں کیا جاسکتا ہے، اس لیے مصدق کو اس صورت میں اختیار ہے کہ چاہے تو اعلیٰ جانور لے لے یا عین واجب کا مطالبہ کرے یا اس کی قیمت لے لے، اور دوسری صورت میں مصدق کو مجبور کیا جائے گا کہ واجب شدہ جانور سے ادنیٰ جانور لے لے اور زائد قیمت لے لے کیونکہ یہ کوئی بیع کی صورت نہیں ہے بلکہ مال کے مالک نے زکوۃ کا بعض حصہ قیمت سے ادا کردیا، اور واجب شدہ زکوۃ کی قیمت پر مصدق کو مجبور کیا جاسکتا ہے۔

(۳) یعنی جس کے ذمہ جو جانور دینا واجب ہو، اس نے اگر وہی جانور دینے کے بجائے جانور کی قیمت زکوۃ میں دیدی تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے۔ اسی طرح کفارات، صدقۃ الفطر، عشر اور نذر میں بھی قیمت دینا جائز ہے، مثلاً کفارۂ یمین میں دس مسکینوں کو کھانا کھلانے کے بجائے نقد قیمت دینا بھی جائز ہے، اور صدقہ فطر میں گندم یا جو کی جگہ قیمت دیدے، تو یہ بھی جائز ہے، اور زمین کی پیداوار میں عشر پیداوار میں سے دینے کی جگہ قیمت دیدے، تو یہ جائز ہے، اور اشرفی نذر ماننے کی صورت میں اشرفیوں کی قیمت کے برابر دراہم دینا بھی جائز ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک باب زکوۃ میں جانور کی قیمت دینا جائز نہیں بلکہ نصوص کا اتباع کرتے ہوئے وہی جانور دیدے جو حدیث میں مذکور ہے جیسے ہدی اور قربانی میں ہدی اور قربانی کے جانور کی جگہ ان کی قیمت دینا جائز نہیں ہے، اسی طرح زکوۃ میں بھی جانور کی جگہ اس کی قیمت دینا جائز نہیں۔

(۴) ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوۃ فقیر کو دیدینے کا امر کیا ہے، اور یہ درحقیقت فقیر کے ساتھ جس رزق کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وہ رزق اس کو پہنچانا ہے، کیونکہ فقیروں کا رزق مالداروں کے مال کا چالیسواں حصہ ہے اور یہ رزق بکری، گائے اور اونٹ وغیرہ جانوروں میں منحصر نہیں بلکہ انسان کی اور بھی بہت سی حاجتیں ہیں جن کو ان جانوروں سے پورا نہیں کیا جاسکتا اس لئے بکری وغیرہ (جانوروں) کی قید لگانا باطل ہے، لہذا اسکی قیمت دیدینا بھی جائز ہے۔ پس زکوۃ میں جانور کی قیمت دینا ایسا ہے جیسے جزیہ میں بالاتفاق قیمت دینا جائز ہے، لہذا زکوۃ میں بھی قیمت دینا جائز ہوگا۔

(۵) باقی امام شافعیؒ نے جو زکوۃ کو ہدی اور قربانی کے جانور پر قیاس کیا ہے، تو یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ قربانی میں قربت خون بہانے کے ساتھ متعلق ہے اور وہ غیر معقول ہے کیونکہ جانور ذبح کرنا بظاہر اضاعت مال ہے، جبکہ زکوۃ میں جانور کی قیمت ادا کرنے سے

مقصود فقیر کی حاجت کو روکنا اور رفع کرنا ہے جو کہ ایک معقول بات ہے اور معقول کو غیر معقول پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

(۱) وَلَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَالْحَوَامِلِ وَالْعَلُوفَةِ صَدَقَةٌ، خِلَافًا لِمَالِكٍ. لَهُ: ظَوَاهِرُ النُّصُوصِ، (۲) وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ

اور نہیں ہے عوامل، حوامل اور علوفہ میں زکوۃ، اختلاف ہے امام مالکؒ کا، ان کی دلیل ظاہری نصوص ہیں، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"لَيْسَ فِي الْحَوَامِلِ، وَالْعَوَامِلِ، وَلَا فِي الْبَقَرَةِ الْمُثِيرَةِ صَدَقَةٌ" وَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْمَالُ النَّامِي، وَدَلِيلُهُ الْإِسَامَةُ أَوِ الْإِعْدَادُ

"لیس فی الحوامل والعوامل ولا فی البقرة المثيرة صلقة" اور اس لیے کہ سبب تو بڑھنے والا مال ہے، اور اس کی دلیل سائمہ کرنا یا مہیا کرنا ہے

لِلتِّجَارَةِ وَلَمْ يُوجَدْ، وَلِأَنَّ فِي الْعَلُوفَةِ تَتَرَاكَمُ الْمُؤْنَةُ، فَيَنْعَدِمُ النَّمَاءُ مَعْنًى. (۳) ثُمَّ السَّائِمَةُ هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي

تجارت کے لیے، جو نہیں پایا گیا، اور اس لیے کہ علوفہ میں بڑھ جاتا ہے بار خرچ، پس معدوم ہو جائے گا نماء معنیً، پھر سائمہ وہ جانور ہے جو گزارہ کرے

بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ الْحَوْلِ، حَتَّى لَوْ عَلَفَهَا نِصْفَ الْحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَ، كَانَتْ عَلُوفَةً؛ لِأَنَّ الْقَلِيلَ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ.

چرنے پر اکثر سال، حتیٰ کہ اگر اسے گھر پر کھلایا نصف سال یا زیادہ، تو یہ علوفہ ہوگا، کیونکہ قلیل تابع ہوتا ہے کثیر کا،

(۴) وَلَا يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ خِيَارَ الْمَالِ وَلَا رُذَالَتَهُ، وَيَأْخُذُ الْوَسَطَ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَا تَأْخُذُوا مِنْ حَزَرَاتِ أَمْوَالِ النَّاسِ".

اور نہ لے مصدق مال کا عمدہ اور نہ مال کا گھٹیا، اور لے لے درمیانی، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لاتاخذوا من حزرات اموال الناس

أَيْ كَرَائِمِهَا: وَخُذُوا مِنْ حَوَاشِي أَمْوَالِهِمْ. أَيْ أَوْسَاطِهَا. وَلِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ.

ای کرائمها. وخذوا من حواشي اموالهم" یعنی اوسط درجہ کا مال، اور اس لیے کہ اس میں رعایت ہے طرفین کی۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تین قسم کے جانوروں میں عدم وجوب زکوۃ، اور امام مالکؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر احنافؒ کے تین دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (سائمہ جانور کی تعریف) اور اس پر تفریع اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں مصدّق کے لیے درمیانی درجے کا مال لینے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) "عوامل" جمع ہے "عاملة" کی، وہ جانور جو کام کے لئے ہو۔ اور "حوامل" جمع ہے "حاملة" کی، وہ جانور جو بار برداری کے لیے استعمال کیا جاتا ہو۔ اور "علوفہ" وہ جانور ہے جس کو نصف سال یا زائد مالک نے گھر پر باندھ کر کھلایا ہو (یعنی سائمہ نہ ہو)۔ ہمارے نزدیک "حوامل، عوامل" اور "علوفہ" جانوروں میں زکوۃ نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک عوامل، حوامل اور علوفہ جانوروں میں بھی زکوۃ واجب ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ۱۰۳] (لو ان کے اموال سے صدقہ) میں لفظ "اموال" مطلق ہے ہر طرح کے اونٹ، گائے وغیرہ کو شامل ہے خواہ وہ عوامل وحوامل ہوں یا غیر عوامل وحوامل ہوں اور علوفہ ہوں یا سائمہ۔ اسی طرح حضور ﷺ کا ارشاد "فِي كُلِّ خَمْسٍ ذَوْدٍ شَاةٌ" (ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے) ہر طرح کے

دونوں کو شامل ہے۔

(۲) ہماری دلیل حضورﷺ کا ارشاد ہے "لَيْسَ فِيْ الْحَوَامِلِ، وَالْعَوَامِلِ، وَلَا فِيْ الْبَقَرَةِ الْمُثِيْرَةِ صَدَقَةٌ" [نحوہ فی اعلاء السنن: ۹/۴۶] (زکوۃ نہیں ہے حوامل، عوامل اور ہل چلانے والے بیل میں)۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ وجوب زکوۃ کا سبب مال نامی ہے اور یہ اموال نامی نہیں کیونکہ نماء کی دلیل جانور کو مباح جنگل میں چرانا ہے یا اس کو تجارت کیلئے مہیا کرنا ہے اور مذکورہ جانوروں میں چونکہ یہ بات نہیں تو ان میں نماء نہیں لہذا ان میں زکوۃ بھی واجب نہ ہوگی۔ اور تیسری دلیل یہ ہے کہ علوفہ جانوروں کو گھر پر کھلایا جاتا ہے جس کی وجہ سے ان پر متعدد بوجھ جمع ہو کر ان کا خرچہ بڑھ جاتا ہے، لہذا ان میں معنوی طور پر نماء معدوم ہو جاتا ہے، اس لیے ان میں زکوۃ بھی نہیں ہے۔

ف: امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ مطلق نہیں مجمل ہے، اور نبیﷺ کا ارشاد "لَيْسَ فِيْ الْعَوَامِلِ صَدَقَةٌ" (کام کرنے والے جانوروں میں زکوۃ نہیں) اس کے لئے تفسیر ہے۔

(۳) اور سائمہ وہ جانور ہے جو سال کے اکثر حصہ میں باہر جنگلوں میں چر کر گذارہ کرے، حتی کہ اگر آدھا سال یا اس سے زیادہ گھر پر باندھ کر کھلایا گیا تو اسے سائمہ نہیں کہا جائے گا بلکہ یہ علوفہ ہے، کیونکہ قلیل کثیر کا تابع ہوتا ہے لہذا جب سال کا اکثر حصہ گھر پر کھلایا اور کم حصہ باہر چر کر گذارہ کیا تو وہ سارا سال گھر پر کھلایا ہوا شمار ہوگا اس لیے اس میں زکوۃ واجب نہیں۔

(۴) یعنی مصدِّق (زکوۃ وصول کرنے والا) مال کے مالک سے نہ اعلی درجہ کا مال لے اور نہ ردی اور گھٹیا مال لے بلکہ درمیانی درجہ کا مال لے کیونکہ نبیﷺ کا ارشاد ہے "لَا تَأْخُذُوْا مِنْ حَزَرَاتِ اَمْوَالِ النَّاسِ، وَخُذُوْا مِنْ حَوَاشِيْ اَمْوَالِهِمْ" [نحوہ فی اعلاء السنن: ۹/۴۷] (یعنی لوگوں کے اموال میں سے عمدہ مال مت لو، اور ان کے اموال میں سے درمیانی درجہ کا مال لو)۔ نیز اوسط درجہ کا مال لینے میں صاحب مال اور فقیر دونوں کی رعایت ہے اسلئے کہ عمدہ مال لینے کی صورت میں صاحب مال کا نقصان ہے اور گھٹیا مال لینے کی صورت میں فقیر کا ضرر ہے، درمیانی درجہ کا مال لینے میں دونوں کی رعایت ہے۔

(۱) قَالَ: وَمَنْ كَانَ لَهُ نِصَابٌ، فَاسْتَفَادَ فِيْ اَثْنَاءِ الْحَوْلِ مِنْ جِنْسِهِ: ضَمَّهُ اِلَيْهِ وَزَكَّاهُ

فرمایا: اور جس کے پاس ایک نصاب ہو، پھر اس نے حاصل کیا درمیان سال میں اسی کی جنس سے تو ملا دے اس کو اس کے ساتھ، اور زکوۃ ادا کرے

بِهِ، (۲) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُضَمُّ؛ لِاَنَّهُ اَصْلٌ فِيْ حَقِّ الْمِلْكِ فَكَذَا

اس کی اس کے ساتھ، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ نہ ملایا جائے، کیونکہ یہ مستفاد مال اصل ہے حق ملک میں، پس اسی طرح اصل ہے

فِيْ وَظِيْفَتِهِ، بِخِلَافِ الْاَوْلَادِ وَالْاَرْبَاحِ؛ لِاَنَّهَا تَابِعَةٌ فِيْ الْمِلْكِ حَتَّى مُلِكَتْ بِمِلْكِ الْاَصْلِ.

اپنے وظیفہ (حکم) میں بھی، برخلاف اولاد اور منافع کے، کیونکہ اولاد تابع ہے ملک میں حتی کہ ان پر ملک ثابت ہوگی اصل کی ملکیت کے ساتھ،

(۳) وَلَنَا: اَنَّ الْمُجَانَسَةَ هِيَ الْعِلَّةُ فِي الْاَوْلَادِ وَالْاَرْبَاحِ؛ لِاَنَّ عِنْدَهَا يَتَعَسَّرُ التَّمْيِيْزُ، فَيُعْسَرُ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مجانست ہی علت ہے اولاد اور منافع میں کیونکہ مجانست کے وقت مشکل ہوتا ہے امتیاز کرنا، پس مشکل ہوجائے گا

اِعْتِبَارُ الْحَوْلِ لِكُلِّ مُسْتَفَادٍ، وَمَا شُرِطَ الْحَوْلُ اِلَّا لِلتَّيْسِيْرِ. (٤) قَالَ: وَالزَّكَاةُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ

حولان حول کا اعتبار کرنا ہر مستفاد کے لیے، اور حولان حول کی شرط نہیں لگائی گئی ہے مگر آسانی کے لیے۔ فرمایا: اور زکوۃ امام ابوحنیفہؒ

وَاَبِيْ يُوْسُفَ فِي النِّصَابِ دُوْنَ الْعَفْوِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ: فِيْهِمَا حَتّٰى لَوْ هَلَكَ الْعَفْوُ وَبَقِيَ النِّصَابُ:

اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک نصاب میں ہے نہ کہ عفو میں، اور فرمایا امام محمدؒ اور امام زفرؒ نے دونوں میں ہے، حتی کہ اگر عفو ہلاک ہوا اور باقی رہا نصاب،

بَقِيَ كُلُّ الْوَاجِبِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ يَسْقُطُ بِقَدْرِهِ.

تو باقی رہے گا کل واجب امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک، اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک ساقط ہوجائے گا ہلاک شدہ کے بقدر،

(۵) لِمُحَمَّدٍ وَزُفَرَ: اَنَّ الزَّكَاةَ وَجَبَتْ شُكْرًا لِنِعْمَةِ الْمَالِ وَالْكُلُّ نِعْمَةٌ، وَلَهُمَا:

امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ واجب ہوئی ہے نعمت مال کے شکر کے طور پر اور کل مال نعمت ہے، اور شیخینؒ کی دلیل

قَوْلُهُ ﷺ "فِيْ خَمْسٍ مِنَ الْاِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ، وَلَيْسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ عَشْرًا"،

حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فی خمس من الابل السائمة شاة، ولیس فی الزیادة شیٔ حتی تبلغ عشرا"،

وَهٰكَذَا قَالَ فِيْ كُلِّ نِصَابٍ، وَنَفَى الْوُجُوْبَ عَنِ الْعَفْوِ، (٦) وَلِاَنَّ الْعَفْوَ تَبَعٌ لِلنِّصَابِ، فَيُصْرَفُ الْهَلَاكُ اَوَّلًا اِلَى التَّبَعِ

اور اسی طرح کہا ہر نصاب میں، اور نفی کی ہے وجوب کی عفو میں، اور اس لیے کہ عفو تابع ہے نصاب کا، پس پھرایا جائے گا ہلاک پہلے تابع کی طرف

كَالرِّبْحِ فِيْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ. (۷) وَلِهٰذَا قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ: يُصْرَفُ الْهَلَاكُ بَعْدَ الْعَفْوِ اِلَى النِّصَابِ الْاَخِيْرِ، ثُمَّ اِلَى الَّذِيْ

جیسے منافع مال مضاربت میں، اور اسی وجہ سے فرمایا امام ابوحنیفہؒ نے کہ پھرایا جائے گا ہلاک عفو کے بعد نصاب اخیر کی طرف، پھر اس کی طرف

يَلِيْهِ اِلٰى اَنْ يَنْتَهِيَ؛ لِاَنَّ الْاَصْلَ هُوَ النِّصَابُ الْاَوَّلُ، وَمَا زَادَ عَلَيْهِ تَابِعٌ. (۸) وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ:

جو اس کے متصل ہو یہاں تک کہ ختم ہوجائے، کیونکہ اصل نصاب اول ہے اور جو زائد ہو اس پر وہ تابع ہے، اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک

يُصْرَفُ اِلَى الْعَفْوِ اَوَّلًا ثُمَّ اِلَى النِّصَابِ شَائِعًا.

پھرایا جائے عفو کی طرف پہلے، پھر نصاب کی طرف علی سبیل الشیوع۔

خلاصہ :۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں صاحب نصاب کو درمیان سال میں مزید مال حاصل ہونے کا حکم، اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ و ۵ و ۶ میں عفو میں وجوب زکوۃ کے بارے میں شیخینؒ اور امام محمدؒ و امام زفرؒ کا اختلاف، اور ثمرۂ اختلاف کی مثال، اور ان کی دلیل، پھر شیخینؒ کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۷ و ۸ میں شیخینؒ کی دوسری دلیل پر ایک تفریع، جس میں خود شیخینؒ کے درمیان میں بھی تھوڑا سا فرق بیان کیا ہے۔

تشریح :۔ (۱) یعنی اگر کسی کے پاس کسی مال کا ایک نصاب ہو مثلاً چالیس بکریاں ہیں پھر درمیان سال میں کچھ مال اور حاصل ہو گیا تو یہ مال اگر سابقہ نصاب یعنی بکریوں کی جنس سے ہو، تو اس صورت میں حاصل شدہ مال کو سابقہ نصاب کے ساتھ ملا کر اصل نصاب کے حولان حول کو مالِ مستفاد کا حولانِ حول شمار کیا جائیگا، لہذا اس مستفاد مال میں بغیر کامل سال گذرنے کے زکوۃ واجب ہوگی۔

(۲) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ درمیان سال مستفاد مال کو اصل نصاب کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا بلکہ اس کے لیے از سر نو مستقل سال مالک ہونے کے وقت سے شمار کیا جائے کیونکہ یہ مال ملک کے حق میں اصل اور مستقل ہے یعنی اس سبب سے حاصل نہیں ہوا ہے جس سے سابقہ نصاب حاصل ہوا ہے، پس جب مِلک کے اعتبار سے یہ اصل ہے، تو وظیفہ یعنی حکم زکوۃ کے اعتبار سے بھی اصل اور مستقل ہوگا، پس وجوبِ زکوۃ کی شرط یعنی حولان حول میں بھی اصل اور مستقل ہوگا سابقہ نصاب کا تابع نہ ہوگا، بر خلاف سائمہ جانوروں کی اولاد اور اصل سے حاصل شدہ منافع کے کہ یہ مستقل نہیں وجہ یہ ہے کہ اصل کے مالک ہونے سے بندہ ان کا بھی مالک ہو جاتا ہے، اس لیے اصل اور اولاد و منافع کے مالک ہونے کا سبب ایک ہے، لہذا دونوں چیزیں مملوک ہونے میں اصل نصاب کے تابع ہیں اس لیے ان کے حق میں از سر نو حولان حول شرط نہیں۔

(۳) ہماری دلیل یہ ہے کہ اولاد اور منافع کا اصل نصاب کے ساتھ الحاق کی علت ہم جنس ہونا ہے، اور یہی بات درمیان سال حاصل شدہ مال اور اصل نصاب میں بھی پائی جاتی ہے اور ہم جنس ہونے کے وقت امتیاز دشوار ہو جاتا ہے، پس اگر مال مستفاد کے لئے نئے حولان حول کی شرط لگادی جائے تو یہ انتہائی دشوار کام ہے جس کی وجہ سے مالک ایک مصیبت میں مبتلا ہو جائیگا، حالانکہ خود حولان حول کی شرط مالک کی آسانی کے لیے لگائی گئی ہے، پس مال مستفاد میں از سر نو حولان حول کی شرط لگانے کی صورت میں آسانی نہیں، بلکہ دشواری ہے، اس لیے مالِ مستفاد اگر اصل کی جنس سے ہو، تو اصل نصاب کا حولان حول مالِ مستفاد کا حولان حول شمار ہوگا جس میں مالک کے لئے آسانی ہے۔

(۴) مال کا ایک نصاب ہوتا ہے اور ایک عفو مثلاً پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہوتی ہے اور نو تک ایک ہی بکری رہتی ہے جب دس اونٹ ہو جائیں گے تو ان میں دو بکریاں واجب ہوں گی، پس پانچ اونٹ اور دس اونٹ نصاب ہیں، اور درمیان میں چھ سے نو تک عفو ہیں۔ پس امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زکوۃ نصاب میں ہے عفو (یعنی دو نصابوں کے درمیانی مقدار) میں زکوۃ نہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک زکوۃ کا تعلق نصاب اور عفو دونوں سے ہوتا ہے۔ ثمرہ اختلاف اس مثال سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کسی کے پاس نو اونٹ ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہے پھر اگر ان میں سے عفو (یعنی چار اونٹ) ہلاک ہوگئے اور اصل نصاب (پانچ اونٹ) باقی رہا، تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک چونکہ زکوۃ کا تعلق عفو سے نہیں بلکہ نصاب سے ہوتا ہے اور نصاب باقی ہے لہذا اب بھی صاحب مال کے ذمہ کل واجب (یعنی ایک ہی بکری) واجب ہوگی، اور امام محمد رحمہ اللہ و امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ زکوۃ کا تعلق عفو سے بھی ہوتا ہے لہذا ان کے نزدیک بکری کی قیمت کے نو حصے کر کے پانچ حصے ان پر واجب کئے جائینگے اور چار حصے ساقط ہو جائینگے۔

(۵) امام محمد رحمہ اللہ و امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ نعمتِ مال کے شکر کے طور پر واجب ہوئی ہے اور کل مال نعمت ہے خواہ عفو ہو یا نصاب، لہذا وجوب زکوۃ کا تعلق بھی کل کے ساتھ ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فِيْ خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ"، "وَلَيْسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ عَشْرًا" [مروی بمعناہ فی نصب الرایۃ: ۲/۳۷۱] (جنگل میں چرنے والے پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے اور زائد میں کچھ نہیں یہاں تک کہ پہنچ جائیں دس کو) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچ اور دس کے درمیان زکوۃ واجب نہیں، اسی طرح حضور ﷺ نے ہر نصاب میں عفو سے وجوب کی نفی فرمائی ہے، لہذا زکوۃ کا تعلق نصاب سے ہوگا نہ عفو سے۔ مگر صاحب ہدایہ کے قول "وَهٰكَذَا قَالَ فِيْ كُلِّ نِصَابٍ الخ" پر علامہ عینیؒ نے رد کیا ہے کہ ہر نصاب کے بارے میں یہ حکم نہ تو مذکورہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے اور نہ کسی اور حدیث سے، حیث قال: لم يثبت هذا من الحديث المذكور ولا من غيره (البنایۃ: ۳/۴۱۹)

(۶) دوسری دلیل یہ ہے کہ عفو چونکہ وجوب نصاب کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے اسلئے عفو نصاب کا تابع ہوگا اور قاعدہ ہے کہ ہلاک شدہ مال کو تابع کی طرف پھیرایا جاتا ہے نہ کہ اصل کی طرف، جیسا کہ مال مضاربت میں مضارب نے کچھ نفع حاصل کیا، پھر اچانک کچھ مال ضائع ہوا، تو یہ تلف شدہ مال بالاتفاق پہلے نفع پر ڈالا جائے گا یعنی سمجھا جائے گا کہ منافع ہلاک ہوگئے ہیں راس المال ہلاک نہیں ہوا ہے، اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں بھی ہلاک شدہ عفو کی طرف پھرایا جائے گا نہ کہ اصل کی طرف۔

(۷) اسی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر ہلاک شدہ مال عفو سے پورا نہ ہو، تو اس کو آخری نصاب پر ڈالا جائے گا اس سے بھی اگر پورا نہ ہو، تو جو اس کے متصل ہو اسی پر ڈالا جائے گا، کیونکہ اصل تو نصاب اول ہے اس کے بعد جتنا بھی مال ہے وہ سب اس کا تابع ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہلاک شدہ مال پہلے تو عفو پر ڈالا جائے گا، اگر اس سے پورا نہ ہو، تو پورے نصاب کی طرف علی سبیل الشیوع پھرایا جائے گا، مثلاً کسی کے پاس پینتیس اونٹ ہوں حولان حول کے بعد ان میں سے پندرہ ہلاک ہوگئے، تو امام صاحبؒ کے نزدیک باقی بیس اونٹوں میں چار بکریاں واجب ہوں گی، اور ہلاک شدہ گویا اس کی ملک میں آئے ہی نہیں ہیں۔

(۸) اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ پچیس کے بعد عفو ہیں اور نقصان ان سے پورا نہیں ہو رہا، لہذا عفو کے بعد نصاب (یعنی پچیس) کی طرف علی سبیل الشیوع پھرایا جائے گا یعنی ایک بنت مخاض کے چار خمس اس کے ذمہ واجب ہوں گے، اور امام محمدؒ کے نزدیک بقیہ میں چار اسباع واجب ہوں گے۔

فتوی: شیخینؒ اور امام محمدؒ وامام زفرؒ کے درمیان مختلف فیہ مسئلہ میں شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی القول الراجح (القول الراجح) هو قول الشيخين. قال العلامة عالم بن العلاء الهندیؒ: ان المال اذا اشتمل على النصاب والعفو فالواجب يتعلق بالنصاب وحده استحسانا عند ابي حنيفةؒ وابي يوسفؒ حتى لو هلک العفو وبقی النصاب بقی كل الواجب الخ (القول الراجح: ۱/۱۷۰) ۔ جبکہ مولانا عبدالحکیم شادلی کوٹیؒ نے امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے قول کو ترجیح دی ہے، فرماتے ہیں: لم أر من يصرح بالتصحيح صراحة الا ابن الهمام فانه صرح في الفتح بترجيح قول محمد وزفر الخ (هامش الهداية: ۱/۱۷۵)

(۱) وَإِذَا أَخَذَ الْخَوَارِجُ الْخَرَاجَ وَصَدَقَةَ السَّوَائِمِ: لَايُثَنَّى عَلَيْهِمْ؛ لِأَنَّ الْإِمَامَ لَمْ يَحْمِهِمْ

اور جب وصول کرلیں خوارج خراج اور جانوروں کی زکوۃ، تو دوبارہ نہیں لی جائے گی لوگوں سے، کیونکہ امام نے حفاظت نہیں کی ہے لوگوں کی،

وَالْجِبَايَةُ بِالْحِمَايَةِ، (۲) وَأَفْتَوْا بِأَنْ يُعِيدُوْهَا دُوْنَ الْخَرَاجِ فِيْمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى؛ لِأَنَّهُمْ

حالانکہ محصول حفاظت پر ہے، اور لوگوں کو فتوی دیا جائے گا کہ وہ اعادہ کریں زکوۃ کا نہ کہ خراج کا، اپنے اور اللہ کے درمیان، کیونکہ خوارج

مَصَارِفُ الْخَرَاجِ؛ لِكَوْنِهِمْ مُقَاتِلَةً، وَالزَّكَاةُ مَصْرِفُهَا الْفُقَرَاءُ، فَلَا يَصْرِفُوْنَهَا إِلَيْهِمْ. (۳) وَقِيْلَ:

مصرف ہیں خراج کے، کیونکہ وہ لڑنے والے ہیں، اور زکوۃ کا مصرف فقراء ہیں اور خوارج صرف نہیں کریں گے اس کو فقراء پر،

إِذَا نَوٰى بِالدَّفْعِ التَّصَدُّقَ عَلَيْهِمْ: سَقَطَ عَنْهُ، وَكَذَا مَا دُفِعَ

اور کہا گیا ہے کہ اگر ان کو دینے سے نیت کی تصدق کی ان پر، تو ساقط ہو جائے گی مالک سے، اور اسی طرح اس مال کا حکم ہے جو دیا جائے

إِلٰى كُلِّ جَائِرٍ؛ لِأَنَّهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ مِنَ التَّبِعَاتِ فُقَرَاءُ، وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ، (٤) وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ بَنِيْ تَغْلِبَ

کسی بھی ظالم کو، کیونکہ یہ لوگ بسبب ان حقوق کے جو ان پر ہیں فقراء ہیں، اور اول احوط ہے، اور نہیں ہے بنو تغلب کے بچے پر

فِيْ سَائِمَتِهِ شَيْءٌ وَعَلَى الْمَرْأَةِ مِنْهُمْ مَا عَلَى الرَّجُلِ؛ لِأَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرٰى عَلٰى ضِعْفِ

اس کے سائمہ جانوروں میں کچھ، اور ان کی عورت پر وہی ہے جو ان کے مرد پر ہے، کیونکہ صلح جاری ہوئی ہے اس پر کہ دو چند لیا جائے گا

مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ، وَيُؤْخَذُ مِنْ نِسَاءِ الْمُسْلِمِيْنَ دُوْنَ صِبْيَانِهِمْ. (۵) وَإِنْ هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وُجُوْبِ الزَّكَاةِ:

اس کا جو لیا جاتا ہے مسلمانوں سے، اور لیا جائے گا مسلمانوں کی عورتوں سے نہ کہ ان کے بچوں سے، اور اگر ہلاک ہوا مال وجوب زکوۃ کے بعد

سَقَطَتِ الزَّكَاةُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَضْمَنُ إِذَا هَلَكَ بَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْأَدَاءِ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِي الذِّمَّةِ

تو ساقط ہو جائے گی زکوۃ، اور فرمایا امام شافعیؒ نے ضامن ہوگا اگر ہلاک ہوا ادائیگی پر قادر ہونے کے بعد، کیونکہ زکوۃ واجب ہے ذمہ میں،

فَصَارَ كَصَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَلِأَنَّهُ مَنَعَهُ بَعْدَ الطَّلَبِ فَصَارَ كَالْإِسْتِهْلَاكِ. (٦) وَلَنَا: أَنَّ الْوَاجِبَ

پس ہو گیا صدقۃ الفطر کی طرح، اور اس لیے کہ اس نے اس کو روک دیا طلب کے بعد پس ہو گیا تلف کرنے کے مشابہ، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ واجب

جُزْءٌ مِنَ النِّصَابِ. تَحْقِيقًا لِلتَّيْسِيرِ. فَيَسْقُطُ بِهَلَاكِ مَحَلِّهِ، كَدَفْعِ الْعَبْدِ الْجَانِي بِالْجِنَايَةِ

ایک جزء ہے نصاب کا آسانی متحقق ہونے کے لیے، پس ساقط ہو جائے گا اس کے محل کے ہلاک ہونے سے، جیسے دے دینا مجرم غلام کا جنایت میں،

يَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ، (٧) وَالْمُسْتَحِقُّ فَقِيرٌ يُعَيِّنُهُ الْمَالِكُ وَلَمْ يَتَحَقَّقْ مِنْهُ الطَّلَبُ،

ساقط ہو جاتا ہے اس کے ہلاک ہونے سے، اور مستحق وہ فقیر ہے جس کو متعین کرے مالک، اور متحقق نہیں ہوئی اس کی جانب سے طلب،

(٨) وَبَعْدَ طَلَبِ السَّاعِي قِيلَ: يَضْمَنُ، وَقِيلَ: لَا يَضْمَنُ؛ لِانْعِدَامِ التَّفْوِيتِ، وَفِي الْإِسْتِهْلَاكِ وُجِدَ التَّعَدِّي،

اور ساعی کی طلب کے بعد کہا گیا ہے ضامن ہوگا اور کہا گیا ہے ضامن نہ ہوگا، بوجہ معدوم ہونے فوت کر دینے کے، اور ہلاک کرنے میں

وَفِي هَلَاكِ الْبَعْضِ يَسْقُطُ بِقَدْرِهِ؛ اِعْتِبَارًا لَهُ بِالْكُلِّ، (٩) وَإِنْ قَدَّمَ الزَّكَاةَ

پائی گئی تعدی، اور بعض کے ہلاک ہونے میں ساقط ہو جائے گی اسی کے بقدر، قیاس کرتے ہوئے بعض کو کل پر، اور اگر مقدم کر دی زکوۃ،

عَلَى الْحَوْلِ وَهُوَ مَالِكٌ لِلنِّصَابِ: جَازَ؛ لِأَنَّهُ أَدَّى بَعْدَ سَبَبِ الْوُجُوبِ فَيَجُوزُ، كَمَا إِذَا كَفَّرَ

سال پورا ہونے پر، اور وہ مالک نصاب ہے، تو جائز ہے، کیونکہ اس نے ادا کر دی سبب وجوب کے بعد، پس جائز ہے، جیسا کہ کفارہ دے

بَعْدَ الْجُرْحِ، وَفِيهِ خِلَافُ مَالِكٍ. وَيَجُوزُ التَّعْجِيلُ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَةٍ؛ لِوُجُودِ السَّبَبِ،

زخمی کرنے کے بعد، اور اس میں اختلاف ہے امام مالکؒ کا، اور جائز ہے جلدی دینا ایک سال سے زیادہ کے لیے، وجود سبب کی وجہ سے،

(١٠) وَيَجُوزُ لِنُصُبٍ إِذَا كَانَ فِي مِلْكِهِ نِصَابٌ وَاحِدٌ خِلَافًا لِزُفَرَ؛ لِأَنَّ النِّصَابَ الْأَوَّلَ هُوَ الْأَصْلُ فِي السَّبَبِيَّةِ

اور جائز ہے کئی نصابوں کے لیے جبکہ ہو اس کی ملک میں ایک نصاب، اختلاف ہے امام زفرؒ کا کیونکہ نصاب اول ہی اصل ہے سببیت میں،

وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ تَابِعٌ لَهُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

اور زائد اس پر تابع ہے اس کے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ :۔مصنفؒ نے مذکورہ بالاعبارت میں باغیوں کا سائمہ جانوروں کی زکوۃ وصول کر لینے کے بعد مالک سے دوبارہ زکوۃ نہ لینے کا حکم اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔پھر نمبر ۲ میں فی ما بینھم وبین اللہ خراج کے علاوہ زکوۃ فقراء کو دوبارہ ادا کرنے کا حکم اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔پھر نمبر ۳ میں اس بارے میں بعض حضرات کا قول اوراس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر قول اول کو احوط قرار دیا ہے۔اور نمبر ۴ میں بنوتغلب کے بچے کے سائمہ جانوروں پر عدم وجوب اوراس کی دلیل، اوران کی عورت پر وجوب مال اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۵و۶و۷ میں وجوب زکوۃ کے بعد ہلاکت مال سے سقوط زکوۃ کے بارے میں احنافؒ اور شوافع کا اختلاف، ان کے دودلائل، پھر احنافؒ کی دلیل، اوران کے دلائل کا جواب ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۸ میں ایک ضمنی صورت کے بارے میں خود حنفی علماء کی دورائے اور ہرایک کی دلیل، اورامام شافعیؒ کی دلیل میں ایک ضمنی قیاس کا جواب، اور بعض مال کے ہلاک ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۹ میں مالک نصاب کے لیے حولان حول سے پہلے زکوۃ کی ادائیگی کا جواز اوراس کی دلیل، اوراس میں امام مالکؒ کا اختلاف، اورایک اور ضمنی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۱۰ میں ایک اور ضمنی صورت (ایک نصاب کے مالک کا پیشگی چند نصابوں کی زکوۃ ادا کرنا) کا حکم اوراس کی دلیل اوراس میں امام زفرؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

تشریح :۔(۱) اگر کسی سے خراج یا سائمہ جانوروں کی زکوۃ باغیوں (اسلامی حکومت سے بغاوت کرنے والے) نے وصول کر لی، تو مالک سے دوبارہ نہیں لی جائے گی کیونکہ امام المسلمین نے ان کے اموال کی حفاظت نہیں کی ہے کیونکہ امام کی کوتاہی کی وجہ سے ان پر بغاۃ قابض ہوگئے ہیں جبکہ امام کا رعایا سے عشر وغیرہ لینا ان کے اموال کی حفاظت کی وجہ سے ہے۔ہاں اگر مالک نے عشری مال لے کر بغاۃ کے ہاں گذار دیا اور بغاۃ نے اس سے عشر لے لیا تو اب اس سے دوبارہ عشر لیا جائیگا کیونکہ اس صورت میں کوتاہی مالک کی جانب سے ہے کہ اپنا مال وہاں لے گیا ہے امام المسلمین کی جانب سے نہیں۔

(۲) اور جن لوگوں سے باغیوں نے زکوۃ وصول کر لی ان کو فتویٰ دیا جائے گا کہ فیما بینھم وبین اللہ یہ زکوۃ بذات خود محتاجوں کو دیدیں، کیونکہ بغاۃ خراج کے تو بے شک مصرف ہیں کیونکہ اگر کفار مسلمان ملک پر حملہ آور ہوتے ہیں تو بغاۃ بھی ان کے مقابلے میں لڑتے ہیں، اور خراج کا مصرف دارالاسلام کی حفاظت کے لیے لڑنے والے ہیں۔مگر بغات زکوۃ کا مصرف نہیں کیونکہ زکوۃ کا مصرف فقراء ہیں، اور بغات تو مسلمانوں کے خون کو مباح سمجھتے ہیں، تو وہ کہاں زکوۃ کا مال مسلمان فقراء پر خرچ کریں گے۔

(۳) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ بغاۃ کو زکوۃ دیتے وقت اگر مالک زکوۃ کی نیت کر لے، تو زکوۃ ادا ہو جاتی ہے، اسی طرح ہر ظالم کو زکوۃ کی نیت سے مال دینے سے زکوۃ ادا ہو جاتی ہے کیونکہ بغاۃ اور ظلم کرنے والوں پر تو لوگوں کے حقوق ہیں ان کے ساتھ اگر صحیح معنیٰ میں حساب ہو جائے تو وہ فقیر ثابت ہوں گے، مگر قول اول میں احتیاط زیادہ ہے، اس لیے اکثر مشائخ کا فتویٰ یہ ہے کہ فیما بینھم وبین اللہ خراج کے علاوہ کا اعادہ کر لیں کیونکہ بغاۃ خراج کا مصرف ہیں زکوۃ کا مصرف نہیں کما فی الشامیۃ: قال فی الھدایۃ وافتوا بان

یعبدوھادون الخراج لکن ھذافیمااخذہ البغاۃ لتعلیلھم بان البغاۃ لایأخذون بطریق الصدقۃ بل بطریق الاستحلال فلایصرفونھاالی مصارفھاذکرفی المعراج ان السلطان الجائر کالبغاۃ لانہ لایصرفہ الی مصارفہ وفی الھدایۃ انہ الاحوط(ردّالمحتار: ۲/۲۶) ۔"بغاۃ" جمع ہے"باغی" کی۔"باغی"وہ ہے جوامام المسلمین کی طاعت سے انکارکردے اورکسی شہر پر قابض ہوجائے۔

ف:۔حکومت کو دیا جانے والاٹیکس اورزکوۃ میں بڑا بنیادی اور جوہری فرق ہے،زکوۃ ایک عبادت ہے اسی لئے اس میں نیت اورارادہ ضروری ہے۔اخلاص وخداترسی مطلوب ہے،اس کے لئے متعین مصارف ہیں،ان ہی پران کوخرچ کیا جاسکتا ہے۔غیر مسلموں اورعام رفاہی کاموں میں اس کا استعمال جائز نہیں اس کی ایک مقداراورتناسب متعین ہے واجب ہونے کے لئے دولت کی ایک حدمقرر ہے.............اس کے برخلاف ٹیکس عبادت نہیں بلکہ حکومت کی اعانت یااس سے پہنچنے والے فائدہ کا معاوضہ ہے،نہ اس کے لئے کوئی متعین تناسب اورمقدار ہے نہ کسی مال کی تعیین ہے،نہ اس کے لئے نیت وارادہ کا کوئی سوال ہے نہ اس کے مصارف وہ ہیں جوزکوۃ کے ہیں،اس لئے ٹیکس ادا کرنے سے زکوۃ ادانہیں ہوتی (جدید فقہی مسائل:۱/۲۲۱)۔

(٤) بنوتغلب کے نابالغ بچوں کے سائمہ جانوروں میں زکوۃ واجب نہیں،البتہ ان کی عورتوں پراتنا ہی مالیہ ہے جتنا کہ ان کے مردوں سے لیاجاتا ہے،کیونکہ بنوتغلب سے صلح اس بات پر ہوئی تھی کہ مسلمانوں سے جتنالیاجاتا ہے ان سے اس کا دوگنالیاجائے گا،اورمسلمان عورتوں سے زکوۃ لی جاتی ہے،لہٰذاان کی عورتوں سے مذکورہ صلح کے مطابق اس کا دوگنالیاجائے گا،اورمسلمان بچوں سے کچھ نہیں لیاجاتا ہے،لہٰذابنوتغلب کے بچوں سے بھی کچھ نہیں لیاجائے گا۔

ف:۔بنی تغلب بلادِروم میں نصاریٰ عرب کی نسل سے ایک قبیلہ ہے جوزمانہ جاہلیت میں عیسائی ہوگئے تھے پھرحضرت عمررضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان لوگوں سے جزیہ طلب کیاتوان لوگوں نے انکارکیااورکہا کہ ہم عرب ہیں ہم سے دیگرعربوں کاسامعاملہ کیا جائے مگرحضرت عمررضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ مشرک سے صدقہ نہیں لونگا یہ سن کران میں سے بعض بھاگ کرنصاریٰ روم کے ساتھ جاملے پس نعمان بن زرعہ نے عرض کیایاامیرالمؤمنین ان کوجزیہ دینے سے شرم آتی ہے لہٰذاآپ صدقہ کے نام سے ان سے جزیہ وصول کریں اوردشمنوں کوان کی مددنہ کرنے دیں توحضرت عمررضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکوطلب کیاجتنی مقدارمسلمانوں سے زکوۃ کی لی جاتی تھی اسکادوچندان کے مردوں وعورتوں پرمقررکیا،اورکہا کہ یہی جزیہ ہے خواہ تم اس کانام کچھ بھی رکھ دو،پھرحضرت عثمانؓ نے بھی اس صلح کوبرقراررکھااس لیے یہ صلح ساری امت پرلازم ہوگئی اوراس پرصحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اتفاق کیا۔

(۵) یعنی زکوۃ واجب ہونے کے بعداگرمال مالک کی تعدی کے بغیرہلاک ہوگیاتواسکی زکوۃ بھی ساقط ہوجائیگی۔اورامام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگرمالک کے زکوۃ اداکرنے پرقادرہونے کے بعدمال ہلاک ہوا،توزکوۃ ساقط نہ ہوگی بلکہ مالک ضامن

ہوگا، اور ادائیگی پر قدرت کا مطلب یہ ہے کہ مال پر سال گذرنے کے بعد اس کو مستحق زکوۃ مل گیا ہو، مگر اس نے زکوۃ ادا نہ کی اور مال ہلاک ہوا، تو مالک ضامن ہوگا کیونکہ زکوۃ ذمہ میں واجب ہوتی ہے اور ذمہ میں واجب شدہ چیز عجز عن الاداء سے ساقط نہیں ہوتی ہے جیسے صدقۂ فطر، حج اور لوگوں کے قرضے، مثلاً کسی کے ذمہ صدقہ فطر یا حج یا لوگوں کا دین واجب ہوا، تو اس کے کل مال تلف ہونے سے واجب ساقط نہیں ہوتا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ واجب ہونے کے بعد مالک سے فقراء کی طرف سے ادائیگی کا مطالبہ ہوتا ہے، یوں کہ شریعت فقراء کی نیابت میں مالک سے ادائیگی کی طلب کرتی ہے، پس جب اس نے طلب کے بعد ادا نہ کیا اور مال ہلاک ہوا، تو اس کے ذمہ سے زکوۃ ساقط نہ ہوگی جیسے مال پر تعدی کر کے ہلاک کرنے سے زکوۃ ساقط نہیں ہوتی ہے۔

(٦) ہماری دلیل یہ ہے کہ ذمہ میں واجب نہیں بلکہ نصاب کا ایک جزء ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فِيْ كُلِّ أَرْبَعِيْنَ شَاةٍ شَاةٌ" [ابوداود، رقم:۱۵۷۲] (ہر چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوۃ چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے یہ مطلب نہیں کہ چالیس بکریوں کے علاوہ ایک بکری دیدے، اور جزء مقرر کرنا آسانی کے پیش نظر ہے کیونکہ نصاب میں سے ایک جزء نکالنا بندہ کی قدرت میں ہے، اور کل تلف ہونے سے جزء ساقط ہوجاتا ہے، کیونکہ پورا مال ہلاک ہونے سے یہ شخص اس جزء کی ادائیگی پر قادر نہیں رہے گا، اور جب قادر نہیں رہا تو اس پر واجب بھی نہ ہوگا۔ پس یہ ایسا ہے جیسے کسی کے غلام نے کسی شخص کو خطاءً قتل کر دیا تو حکم یہ ہے کہ یہ غلام مقتول کے ولی کو دیدیا جائے، مگر ہوا یہ کہ غلام مرگیا، تو غلام کا دینا ساقط ہوگیا، پس ثابت ہوا کہ زکوۃ ذمہ میں واجب نہیں بلکہ نصاب کا جزء ہے صدقۃ الفطر اور حج کی طرح نہیں کہ ذمہ میں واجب ہوتا ہے، اس لیے زکوۃ کو ان پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۷) امام شافعیؒ کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ مال زکوۃ کا مستحق ہر فقیر نہیں بلکہ وہ فقیر ہے جس کو مال کا مالک متعین کردے، اور مالک نے اب تک کسی کو متعین نہیں کیا ہے اور جب متعین نہیں، تو زکوۃ کی طلب بھی متحقق نہ ہوئی، لہٰذا مالک کی طرف سے طلب کے بعد منع کرنا بھی نہیں پایا گیا، اس لیے کل مال ہلاک ہونے کے بعد مالک ضامن نہ ہوگا۔

(۸) البتہ اگر ساعی (زکوۃ وصول کرنے والے) نے زکوۃ کا مطالبہ کردیا مگر مالک نے ادا نہ کی، یہاں تک کہ کل مال ہلاک ہوا، تو شیخ ابوالحسن کرخیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ شخص ضامن ہوگا کیونکہ اس صورت میں طلب پائی گئی، پھر بھی اس نے ادا نہ کی، تو ضامن ہوگا۔ اور ماوراء النہر کے علماء کی رائے یہ ہے کہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ زکوۃ ادا کرنے سے رُکنا تفویت (تلف کردینا) نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کسی دوسری جگہ ادا کرنے کے ارادہ سے رُک گیا ہو، لہٰذا جب ادائیگی سے رُکنا تلف کرنا نہیں، تو کل مال تلف ہونے سے ضامن بھی نہ ہوگا۔ باقی امام شافعیؒ کا اس صورت کو استہلاک (تعدی کر کے ہلاک کردینے) پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ استہلاک میں تعدی پائی جاتی ہے، جبکہ مذکورہ صورت میں تعدی نہیں، اس لیے یہ قیاس درست نہیں۔ اور اگر بعض مال ہلاک ہوا تو بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ بقدرِ ہلاک زکوۃ ساقط ہوجائیگی۔

الالغاز:۔اى مال وجبت فيه زكوته ثم سقطت بعدالحول ولم يهلك؟

فقل:۔الموهوب اذارجع الواهب فيه بعدالحول، ولازكوة على الواهب ايضاً۔(الاشباه والنظائر)

(۹) اگر کوئی شخص سال کی زکوۃ سال گذرنے سے پہلے ادا کردے، بشرطیکہ وہ صاحبِ نصاب ہو، تو یہ درست ہے، کیونکہ اس
نے سببِ وجوب یعنی نصاب کے بعد زکوۃ ادا کی اور سببِ وجوب کے بعد زکوۃ ادا کرنا جائز ہے یہ ایسا ہے جیسے کسی نے خطاء کسی مسلمان کو
ایسا زخمی کردیا کہ اس کی زندگی کی امید نہ رہی پس اس نے بطورِ کفارہ مجروح کی موت سے پہلے ایک غلام کو آزاد کردیا تو یہ جائز ہے کیونکہ
سببِ قتل پایا گیا۔اور امام مالکؒ کا اس میں اختلاف ہے یعنی امام مالکؒ کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں کیونکہ مال پر سال گذرنا شرط ہے
اور مشروط کو شرط پر مقدم کرنا جائز نہیں۔اور یہ بھی جائز ہے کہ چند سالوں کی زکوۃ پیشگی ادا کردے، کیونکہ سببِ وجوب پایا جارہا ہے اور سبب
وجوب کے بعد ادائیگی جائز ہے۔

(۱۰) یعنی اگر کسی کی ملک میں ایک نصاب ہو، اس نے پیشگی چند نصابوں کی زکوۃ ادا کردی، تو ہمارے نزدیک یہ جائز
ہے۔جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ ہر نصاب زکوۃ کے حق میں اصل بذاتہ ہے تو ادائیگی زکوۃ کے وقت چونکہ
نصابِ ثانی وثالث وغیرہ موجود نہیں لہذا یہ قبل السبب ادائیگی ہے جو کہ جائز نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب ہونے میں نصابِ اول اصل ہے اس کے علاوہ نصابیں اس کے تابع ہیں اور اصل کے موجود ہونے
سے اس کا تابع بھی موجود شمار کیا جاتا ہے پس ایک نصاب موجود ہونے پر کہا جائے گا کہ دیگر نصابیں بھی موجود ہیں لہذا یہ قبل السبب
ادائیگی نہیں اسلئے درست ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ف:۔کئی سالوں یا کئی نصابوں کی زکوۃ ادا کرنا اس وقت صحیح ہے کہ مالکِ مال کم از کم ایک نصاب کا مالک ہو، ورنہ اگر وہ کامل ایک نصاب
کا بھی مالک نہ ہو، تو پھر کئی سالوں یا کئی نصابوں کی زکوۃ ادا کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ قبل السبب ادائیگی ہے پس یہ ایسا ہے جیسے وقت سے پہلے
نماز ادا کرنا کمافی الشامية(قوله ولوعجل ذونصاب)قيدبكونه ذانصاب لانه لوملك اقل منه فعجل خمسة عن
مائتين ثم تم الحول على مائتين لايجوز (ردّالمحتار: ۲/ ۲۹)

بَابُ زَكوٰةِ الْمَالِ

یہ باب مال کی زکوۃ کے بیان میں ہے

مال سے یہاں جانوروں کے علاوہ دیگر اموال مراد ہیں کیونکہ جانوروں کا حکم تو اس سے پہلے بیان ہو چکا۔ "المال" پر الف لام عہدی ہے معہود وہ مال ہے جس کا ذکر نبی ﷺ کے ارشاد "هَاتُوا رُبْعَ عُشْرِ اَمْوَالِكُمْ" [نصب الرایۃ: ۲/۳۷۴] میں ہوا ہے۔

فَصْلٌ فِي الْفِضَّةِ

یہ فصل چاندی کے بیان میں ہے

پھر اس باب میں نقدین (سونا چاندی) کا حکم دیگر اموال سے اس لئے پہلے بیان فرمایا ہے کہ نقدین دیگر اموال کی قیمتوں کی معرفت میں اصل ہیں۔ ویسے تو مال کا اطلاق ہر اس گھریلو یا تجارتی سامان یا زمین و جائیداد، جانور یا نقد سرمایہ پر ہوتا ہے جو فرد یا جماعت کی ملکیت میں ہو۔ مگر عرف میں مال کا اطلاق نقدی پر ہوتا ہے۔ اور چاندی کو سونے پر مقدم کرنے کی وجہ چاندی کا کثرتِ استعمال ہے۔

(۱) لَيْسَ فِيمَادُوْنَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَيْسَ فِيمَادُوْنَ خَمْسِ اَوَاقٍ صَدَقَةٌ" وَالْاُوْقِيَةُ: اَرْبَعُوْنَ دِرْهَمًا،

نہیں ہے دو سو درہم سے کم میں زکوۃ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لیس فیمادون خمس اواق صدقة" اور ایک اوقیہ چالیس درہم ہے،

فَاِذَا كَانَتْ مِائَتَيْنِ ، وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، فَفِيْهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ؛ لِاَنَّهُ ﷺ كَتَبَ اِلَى مُعَاذٍ: "اَنْ خُذْ مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ

پس جب ہو جائیں دو سو درہم اور گذر جائے ان پر سال، تو ان میں پانچ درہم ہیں کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو لکھا کہ "خذ من کل مائتی درھم

خَمْسَةَ دَرَاهِمَ، وَمِنْ كُلِّ عِشْرِيْنَ مِثْقَالًا مِنْ ذَهَبٍ نِصْفَ مِثْقَالٍ". (۲) قَالَ: وَلَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتّٰى تَبْلُغَ اَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا، فَيَكُوْنُ

خمسة دراهم، ومن کل عشرین مثقالا من ذھب نصف مثقال"، فرمایا: اور کچھ نہیں ہے زیادتی میں یہاں تک کہ پہنچ جائیں چالیس درہم کو، تو ہوگا

فِيْهَا دِرْهَمٌ، ثُمَّ فِي كُلِّ اَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: مَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَزَكَاتُهُ

ان میں ایک درہم، پھر ہر چالیس درہم میں ایک درہم ہے، اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ جو بڑھ جائے دو سو پر تو اس کی زکوۃ

بِحِسَابِهِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ فِي حَدِيْثِ عَلِيٍّ: "وَمَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَبِحِسَابِهِ"

اسی کے حساب سے ہے، اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت علیؓ کی حدیث میں "وما زاد علی المائتین فبحسابه"

وَلِاَنَّ الزَّكَاةَ وَجَبَتْ شُكْرًا لِنِعْمَةِ الْمَالِ، (۳) وَاشْتِرَاطُ النِّصَابِ فِي الْاِبْتِدَاءِ؛ لِتَحَقُّقِ الْغِنَاءِ، (۴) وَبَعْدَ النِّصَابِ فِي السَّوَائِمِ؛

اور اس لیے کہ زکوۃ واجب ہوئی ہے بطور شکر نعمت مال پر، اور نصاب کی شرط لگانا ابتداء میں تحقق غنا کے لیے ہے، اور نصاب کے بعد سوائم میں

تَحَرُّزًا عَنِ التَّشْقِيْصِ. (۵) وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ قَوْلُهُ ﷺ فِي حَدِيْثِ مُعَاذٍ: "لَا تَاْخُذْ مِنَ الْكُسُوْرِ شَيْئًا"،

تحفظ کے لیے ٹکڑے ٹکڑے ہونے سے، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت معاذؓ کی حدیث میں "لاتاخذمن الکسور شیئاً"،

وَقَوْلُهُ فِيْ حَدِيْثِ عَمْرِوبْنِ حَزْمٍ: "وَلَيْسَ فِيْمَادُوْنَ الْاَرْبَعِيْنَ صَدَقَةٌ"، وَلِاَنَّ الْحَرَجَ مَدْفُوْعٌ

اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت عمرو بن حزمؓ کی حدیث میں "وليس فيمادون الاربعين صدقة" اور اس لیے کہ حرج دور کیا گیا ہے،

وَفِيْ اِيْجَابِ الْكُسُوْرِ، ذَالِكَ لِتَعَذُّرِ الْوُقُوْفِ. (٦) وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدَّرَاهِمِ وَزْنُ سَبْعَةٍ، وَهُوَ:

اور کسور میں واجب کرنے میں حرج ہے، بوجہ متعذر ہونے کے (حساب کسور) پر واقف ہونا، اور معتبر دراہم میں وزن سبعہ ہے، اور وہ

اَنْ تَكُوْنَ الْعَشَرَةُ مِنْهَاوَزْنَ سَبْعَةِ مَثَاقِيْلَ، بِذَالِكَ جَرَى التَّقْدِيْرُفِيْ دِيْوَانِ عُمَرَؓ،

یہ ہے کہ ہوں دس ان میں سے سات (مثقال) کے وزن کے برابر، اسی کے ساتھ جاری ہوئی ہے تقدیر حضرت عمرؓ کے دفتر میں،

وَاسْتَقَرَّالْاَمْرُعَلَيْهِ، (٧) وَاِذَاكَانَ الْغَالِبُ عَلَى الْوَرِقِ الْفِضَّةَ، فَهُوَفِيْ حُكْمِ الْفِضَّةِ، وَاِذَاكَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَاالْغِشَّ، فَهُوَ

اور مستقر ہو گیا یہ امر اسی پر، اور جب ہو غالب ورق پر چاندی تو وہ چاندی کے حکم میں ہے، اور جب ہو غالب اس پر کھوٹ تو وہ

فِيْ حُكْمِ الْعُرُوْضِ، يُعْتَبَرُاَنْ تَبْلُغَ قِيْمَتُهُ نِصَابًا؛ لِاَنَّ الدَّرَاهِمَ لَاتَخْلُوْعَنْ قَلِيْلِ غِشٍّ؛ لِاَنَّهَا

سامان کے حکم میں ہے، اعتبار ہوگا اس کا کہ پہنچ جائے اس کی قیمت نصاب کو، کیونکہ دراہم خالی نہیں ہوتے تھوڑے سے کھوٹ سے، کیونکہ وہ

لَاتَنْطَبِعُ اِلَّابِهِ، وَتَخْلُوْعَنِ الْكَثِيْرِ، فَجَعَلْنَاالْغَلَبَةَ فَاصِلَةً، وَهُوَ: اَنْ يَزِيْدَعَلَى النِّصْفِ؛ اِعْتِبَارًا

ڈھلتا نہیں مگر کھوٹ سے، اور خالی ہوتا ہے کثیر سے، تو ہم نے قرار دیا غلبہ کو فاصل، اور غلبہ یہ ہے کہ زائد ہو نصف سے اعتبار کرتے ہوئے

لِلْحَقِيْقَةِ، وَسَنَذْكُرُهُ فِي الصَّرْفِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى. (٨) اِلَّااَنَّ فِيْ غَالِبِ الْغِشِّ لَابُدَّمِنْ نِيَّةِ التِّجَارَةِ كَمَا

حقیقت کا، اور ہم ذکر کریں گے باب الصرف میں ان شاء اللہ، مگر کھوٹ غالب ہونے کی صورت میں ضروری ہے تجارت کی نیت، جیسا کہ

فِيْ سَائِرِالْعُرُوْضِ، اِلَّااِذَاكَانَ تَخْلُصُ مِنْهَافِضَّةٌ تَبْلُغُ نِصَابًا؛ لِاَنَّهُ لَايُعْتَبَرُفِيْ عَيْنِ الْفِضَّةِ الْقِيْمَةُوَلَانِيَّةُ التِّجَارَةِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

تمام عروض میں، مگر جب نکل سکتی ہو اس سے چاندی جو پہنچ جاتی ہو نصاب کو کیونکہ معتبر نہیں ہے عین چاندی میں قیمت اور نہ نیت

تجارت، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں چاندی کا نصاب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور دلیل میں موجود لفظ "اواق" کی وضاحت کی ہے۔ پھر ادائیگی زکوۃ کی شرط (حولان حول) اور دوسو درہم میں مقدار واجب اور اس کی دلیل کو بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ تا ۶ میں دوسو درہم سے دوسو چالیس تک میں وجوب زکوۃ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ و امام شافعیؒ کا اختلاف، صاحبینؒ

کے دو دلائل، اوران پر دو اشکال اوران کا جواب، پھر امام صاحبؒ کے تین دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ درہم سے کس وزن کا درہم مراد ہے) اوراس کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۷ میں کھوٹ ملی ہوئی چاندی کی دو صورتوں میں سے ہر ایک کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں ایک ضمنی مسئلہ (کھوٹ غالب ہونے کی صورت نیتِ تجارت کا ضروری ہونا) اوراس سے مستثنیٰ ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) دوسو درہم سے کم میں زکوۃ نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے"لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ اَوَاقٍ صَدَقَةٌ" [متفق علیہ] (یعنی پانچ اوقیہ سے کم میں زکوۃ نہیں) اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے پس پانچ اوقیہ دوسو درہم ہونگے لہذا دوسو درہم سے کم میں زکوۃ واجب نہیں۔ پھر اگر کسی کی مِلک میں پورا دوسو درہم آجائیں اوران پر سال گذر جائے توان میں چالیسواں حصہ یعنی پانچ درہم واجب ہونگے، کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو لکھا تھا "خُذْمِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ، وَمِنْ كُلِّ عِشْرِيْنَ مِثْقَالاًمِنْ ذَهَبٍ نِصْفَ مِثْقَالٍ" [نصب الرایۃ:۲/۳۷۴] (کہ ہر دوسو درہم سے پانچ درہم لو اور بیس مثقال میں سے نصف مثقال لو)۔ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اس روایت کی سند میں عبداللہ بن شبیب ہے جس کی وجہ سے یہ روایت معلول ہے، مگر ثبوتِ مدعیٰ کے لیے مضر نہیں کیونکہ اس مضمون کی روایتیں بکثرت موجود ہیں (فتح القدیر:۲/۱۵۸)۔

(۲) پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب دراہم دوسو سے بڑھ جائیں تو زیادتی میں کچھ واجب نہیں یہاں تک کہ زیادتی کی مقدار چالیس درہم کو پہنچ جائے توان میں ربع عشر (چالیسواں حصہ) یعنی ایک درہم واجب ہوگا پھر ہر چالیس دراہم میں ایک درہم واجب ہوگا

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چالیس سے کم زیادتی میں بھی اسی کے حساب سے زکوۃ واجب ہے، اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے، پس ان کے قول کے مطابق دوسو درہم پر اگر ایک درہم بڑھ گیا تو پانچ درہم کے علاوہ ایک درہم کے چالیس حصوں میں سے ایک حصہ اور واجب ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حضرت علیؓ کی حدیث کے آخر میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے"وَمَازَادَعَلَى الْمِائَتَيْنِ فَبِحِسَابِهِ" [ابوداؤد، رقم:۱۵۷۲] (اور جو بڑھ جائے دوسو درہم پر تواسی کے حساب سے زکوۃ ادا کی جائے گی)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ نعمتِ مال کے شکر کے طور پر واجب ہوتی ہے اور دوسو درہم سے زائد اور چالیس سے کم بھی مال ہے لہذا ان میں بھی حساب کے مطابق زکوۃ واجب ہوگی۔

(۳) صاحبینؒ کی دوسری دلیل پر اعتراض ہے کہ جب زکوۃ مال کے شکرانہ کے طور پر واجب ہوئی ہے تو پھر ابتداء میں نصاب کی شرط کیوں لگائی گئی ہے؟ نصاب سے کم بھی تو نعمتِ مال ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ زکوۃ غنی پر واجب ہوتی ہے نہ کہ فقیر پر، اور غنی وفقیر میں حدِ فاصل نصاب ہے یعنی نصاب کے مالک ہونے سے بندہ غنی ہو جاتا ہے اوراس سے کم فقیر رہتا ہے، پس ابتداء

میں نصاب کی شرط لگائی تحقق غناء کے لیے ہے، اس لیے نصاب سے کم میں زکوۃ واجب نہیں۔

(٤) مگر سوال یہ ہے کہ پھر سائمہ جانوروں میں نصاب کے بعد مطلقاً زیادتی میں کیوں زکوۃ واجب نہیں کی گئی مثلاً پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے پھر نو تک عفو ہیں، اور دس میں دو بکریاں ہیں تو پانچ اور دس کے درمیان میں جو چار اونٹ ہیں یہ بھی تو مال ہے اس میں زکوۃ کیوں واجب نہیں؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ یہ ٹکڑوں سے بچنے کے لیے ہے یعنی اگر پانچ اونٹوں پر دو اونٹ بڑھ جائیں تو اس صورت میں زکوۃ ایک کامل بکری اور دوسری بکری کے دو خُمس ہوں گے، اور اگر پانچ پر تین اونٹ زیادہ ہوں تو دوسری بکری کے تین خُمس ہوں گے اس طرح بکری کے ٹکڑے کرنا لازم آئے گا جس میں مشقت کا ہونا ظاہر ہے پس اس مشقت سے بچنے کے لیے جانوروں میں نصاب کے بعد بھی زکوۃ واجب نہ کی گئی۔

(٥) امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب حضرت معاذؓ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا، تو ان سے فرمایا "لَاتَـأْخُـذْمِنَ الْكُسُـوْرِ شَيْئًا" [مضمونہ فی اعلاء السنن: ۹/۵۷] (کسور میں سے کچھ نہ لینا) اور کسور سے مراد نصاب کی مقداروں کے درمیان والے اعداد ہیں مثلاً پانچ اور دس اونٹوں کے درمیان والے اعداد۔ دوسری دلیل حضرت عمرو بن حزمؓ کی حدیث میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَيْـسَ فِيـمَـادُوْنَ الْاَرْبَعِينِ صَـدَقَةٌ" [نصب الرایۃ: ۲/۳۷۷] (یعنی چالیس درہم سے کم میں زکوۃ نہیں)۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ حرج امت سے شرعاً دور کیا گیا ہے اور کسور میں زکوۃ کو واجب قرار دینے میں حرج ہے کیونکہ کسور کے حساب پر واقف ہونا متعذر ہے مثلاً کسی کی ملک میں دو سو سات دراہم ہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر دو سو درہم کے پانچ درہم واجب ہوں گے، اور سات درہم کی زکوۃ ایک درہم کے چالیس ٹکڑوں میں سے سات ٹکڑے واجب ہوں گے، پس دو سو سات میں سے پانچ درہم اور ایک درہم کے سات ٹکڑے نکالنے کے بعد اس کے پاس دو سو ایک درہم سالم اور ایک درہم کے تینتیس (۳۳) ٹکڑے رہ جائیں گے، اب اگر ان بچے ہوئے دراہم پر دوسرا سال گذر گیا، تو ان دو سو درہم میں پانچ درہم واجب ہوں گے، اور ایک درہم کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا، اسی طرح تینتیس (۳۳) ٹکڑوں کا بھی چالیسواں حصہ واجب ہوگا، ظاہر ہے کہ اتنا باریک حساب تو پڑھے ہوئے لوگوں کے لیے بھی تقریباً ناممکن ہے، تو ان پڑھوں کا کیا حال ہوگا، اس لیے امام صاحبؒ نے کہا کہ کسور میں زکوۃ واجب نہیں۔

فتوی: ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے کمافی الفقہ الاسلامی وادلتہ: اماالزيادة على النصاب فلاشئ فيهاعندابي حنيفةحتى تبلغ اربعين درهمافيكون فيهادرهم ثم في كل اربعين درهمادرهم ولاشئ فيمابينهماكذالك لازكوة في زيادة الدنانيرحتى تبلغ اربعة دنانير وهذاهوالصحيح عند الحنفيةلقوله ﷺ من كل اربعين درهمادرهم(فقه الاسلامي وادلته: ۳/۱۸۲۳)

(٦) دراہم میں وزن سبعہ معتبر ہے یعنی دراہم کے وزن میں وہ وزن معتبر ہے جو دس درہم سات دینار کے مساوی ہیں، دراصل

ابتداء اسلام میں تین مختلف قسم کے درہم چلتے تھے، ایک وہ جو دینار کے مساوی تھے یعنی دس درہم برابر تھے دس دینار کے ساتھ، دوسرے وہ جو دس درہم چھ دینار کے مساوی تھے، تیسرے وہ جو دس درہم پانچ دینار کے برابر تھے، لوگ ان تینوں اوزان کے ساتھ معاملہ کرتے تھے یہاں تک کہ حضرت عمرؓ خلیفہ بنے اور انہوں نے چاہا کہ خراج اور زکوۃ وزن عشرہ کے ساتھ وصول کریں لوگوں نے اس میں تخفیف چاہی حضرت عمرؓ نے اس زمانے کے حساب کے ماہرین کو جمع کیا تا کہ وہ ان اوزان ثلاثہ کو سامنے رکھ کر ایک درمیانی وزن متعین کریں چنانچہ انہوں نے تینوں اوزان کے مثاقیل کو اکٹھا کیا تو وہ اکیس ہوئے پھر ان کا ثلث لیا اس طرح کہ اوزان چونکہ تین تھے اکیس مثاقیل کو جب ان تین پر تقسیم کیا گیا تو ایک کے حصہ میں سات مثقال آئے یعنی درمیانی وزن یہ نکلا کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں، اسی کو وزن سبعہ کہا جاتا ہے اور حضرت عمرؓ کے دفتر میں اسی کے ساتھ اندازہ کرنا جاری رہا، یہاں تک کہ اسی وزن پر اس معاملے نے قرار پکڑا، اور اسی پر صحابہ کا اجماع ہے۔

ف: مثقال اور دینار وزن کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہے۔ مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے اور درہم چودہ قیراط کے مساوی ہوتا ہے، اور ایک قیراط کا وزن پانچ جو ہے۔ اس طرح دینار کا وزن ایک سو جو اور درہم کا وزن ستر جو کے برابر ہوا کما فی

الدّرالمختار: والدينار عشرون قيراطاً والدرهم اربعة عشر قيراطاً والقيراط خمس شعيرات فيكون الدرهم الشرعى سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاث اسباع درهم. قال ابن عابدينؒ (قوله والدينار)..........حاصله ان الدينار اسم للقطعة من الذهب المضروبة المقدرة بالمثقال فاتحادهما من حيث الوزن (الدّرالمختار مع الشامية: ۲/ ۳۱)

(۷) صورت مسئلہ یہ ہے کہ ڈھلے ہوئے سکہ میں اگر چاندی غالب ہو اور کھوٹ مغلوب ہو، تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے وہ سکہ چاندی کے حکم میں ہوگا اور اس میں چاندی کی زکوۃ واجب ہوگی۔ اور اگر سکہ میں کھوٹ غالب اور چاندی مغلوب ہو، تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے یہ سامان کے حکم میں ہوگا چنانچہ اگر تجارت کی نیت ہو اور اسکی قیمت نصاب کو پہنچتی ہو تو اس مین دیگر عروضِ تجارت کی طرح زکوۃ واجب ہوگی۔ اور اس تفصیل کی ضرورت اس لیے ہے کہ چاندی کا سکہ تھوڑے کھوٹ سے خالی نہیں ہوتا ہے کیونکہ کھوٹ کے بغیر سکہ ڈھلتا نہیں، البتہ زیادہ کھوٹ سے خالی ہوسکتا ہے، پس ہم نے کم اور زیادہ میں فاصل غلبہ کو قرار دیا اور غلبہ یہ ہے کہ آدھے سے زیادہ ہو کیونکہ غلبہ کی حقیقت بھی یہی ہے کہ غالب نصف سے زیادہ ہو اس لیے کہ قلیل اور کثیر نصف سے زائد سے متحقق ہوتا ہے، تفصیل باب الصرف میں ہم ذکر کریں گے۔

ف: ''وَرِق'' واو کے فتحہ اور راء کے کسرہ کے ساتھ ڈھلے ہوئے سکہ کو کہتے ہیں۔ اور ''غِشّ'' غین کے کسرہ اور شین کی تشدید کے ساتھ کھوٹ یعنی سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھات کو کہتے ہیں۔

(۸) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس سکہ پر کھوٹ غالب ہو، تو اس میں زکوۃ واجب ہونے کے لیے اس سے تجارت کرنے کی نیت کرنا ضروری ہے کیونکہ اس صورت میں یہ عروض کے حکم میں ہے اور عروض میں وجوب زکوۃ کے لیے تجارت کی نیت ضروری ہے۔ البتہ اگر کھوٹ غالب ہو چاندی مغلوب ہو، لیکن اگر چاندی کو الگ کر دیا جائے تو وہ نصاب یعنی دو سو درہم کو پہنچ جاتی ہو، تو اس میں چاندی کی زکوۃ واجب ہوگی، اور اس میں قیمت اور تجارت کی نیت ضروری نہیں، کیونکہ عین چاندی میں قیمت اور تجارت کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم

ف:۔ چونکہ فی زمانہ کاغذی نوٹوں اور مروجہ کرنسیوں نے زمانہ قدیم کے سکوں یعنی درہم و دینار کی جگہ لے لی ہے اور یہی تبادلہ اشیاء کے لیے ذریعہ بنتے ہیں۔ اس لیے باتفاق فقہاء ان میں بھی زکوۃ واجب ہوگی، چنانچہ ماضی میں بھی فقہاء نے ''فلوس'' میں مطلقاً زکوۃ واجب قرار دی ہے، گو اس میں تجارت کی نیت نہیں کی گئی ہو (قاموس الفقہ: ۴/۶۹)

فَصْلٌ فِي الذَّهَبِ

یہ فصل سونے (کی زکوۃ) کے بیان میں ہے

(۱) لَيْسَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ مِثْقَالاً مِنَ الذَّهَبِ صَدَقَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِينَ مِثْقَالاً فَفِيهَا نِصْفُ مِثْقَالٍ؛ لِمَا رَوَيْنَا،

نہیں ہے سونے کے بیس مثقال سے کم میں زکوۃ، پس جب ہوں بیس مثقال، تو ان میں نصف مثقال ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی،

وَالْمِثْقَالُ: مَا يَكُونُ كُلُّ سَبْعَةٍ مِنْهَا وَزْنَ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ، وَهُوَ الْمَعْرُوفُ. (۲) ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ مَثَاقِيلَ قِيرَاطَانِ؛ لِأَنَّ

اور مثقال وہ ہے کہ ہوں ہر سات ان کے دس درہم کے برابر، اور یہی معروف ہے، پھر ہر چار مثقال میں دو قیراط ہیں کیونکہ

الْوَاجِبَ رُبْعُ الْعُشْرِ، وَذَالِكَ فِيمَا قُلْنَا؛ إِذْ كُلُّ مِثْقَالٍ عِشْرُونَ قِيرَاطاً، (۳) وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ أَرْبَعَةِ مَثَاقِيلَ صَدَقَةٌ

واجب ربع عشر (چالیسواں حصہ) ہے، اور یہ اس میں ہے جو ہم نے کہا، کیونکہ ہر مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے، اور نہیں ہے چار مثقال سے کم میں زکوۃ

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَعِنْدَهُمَا: تَجِبُ بِحِسَابِ ذَالِكَ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكُسُورِ. وَكُلُّ دِينَارٍ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فِي الشَّرْعِ،

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب ہے اسی حساب سے، اور یہ وہی مسئلہ کسور ہے، اور ہر دینار دس دراہم ہے شریعت میں

فَيَكُونُ أَرْبَعَةُ مَثَاقِيلَ فِي هَذَا كَأَرْبَعِينَ دِرْهَماً. (۴) قَالَ: وَفِي تِبْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَحُلِيِّهِمَا وَأَوَانِيهِمَا

پس ہوں گے چار مثقال اس میں چالیس درہم کی طرح۔ فرمایا: اور سونے اور چاندی کے ٹکڑوں میں اور ان کے زیورات اور برتنوں میں

الزَّكٰوةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا تَجِبُ فِي حُلِيِّ النِّسَاءِ، وَخَاتَمِ الْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ؛ لِأَنَّهُ مُبْتَذَلٌ فِي مُبَاحٍ

زکوۃ واجب ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے واجب نہیں عورتوں کے زیورات میں اور مردوں کی چاندی کی انگوٹھی میں، کیونکہ یہ مبتذل ہے مباح میں،

فَشَابَهَ ثِيَابَ الْبِذْلَةِ. وَلَنَا: اَنَّ السَّبَبَ مَالٌ نَامٍ، وَدَلِيْلُ النَّمَاءِ مَوْجُوْدٌ وَهُوَ
پس یہ مشابہ ہوگیا مبتذل کپڑوں کے ساتھ، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب مال نامی ہے، اور نماء کی دلیل موجود ہے اور وہ ہے
الْاِعْدَادُ لِلتِّجَارَةِ خِلْقَةً، وَالدَّلِيْلُ هُوَ الْمُعْتَبَرُ، بِخِلَافِ الثِّيَابِ.
مہیا ہونا تجارت کے لیے پیدائشی طور پر، اور دلیل ہی معتبر ہے، برخلاف مبتذل کپڑوں کے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں سونے کا نصاب، اور بیس مثقال میں مقدار واجب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور ایک ضمنی مسئلہ (کہ مثقال سے کس وزن کا مثقال مراد ہے) بیان کیا ہے۔ پھر نمبر۲ میں بیس مثقال پر چار مثقال زائد ہونے پر دو قیراط کا وجوب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں چار سے کم اضافہ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان وہی مسئلۃ الکسور والا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۴ میں سونے اور چاندی کے ٹکڑوں، ان کے زیورات اور برتنوں میں وجوب زکوۃ، اور شوافع کا زیورات میں اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) سونے کا نصاب بیس مثقال ہے بیس مثقال سے کم میں زکوۃ واجب نہیں، پس جب کسی کے پاس بیس مثقال ہوں تو ان میں آدھا مثقال واجب ہے دلیل وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے ہم روایت کر چکے یعنی وہ خط جو حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو لکھا تھا کہ "خُذْ مِنْ كُلِّ مَائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ، وَمِنْ كُلِّ عِشْرِيْنَ مِثْقَالًا مِنْ ذَهَبٍ نِصْفَ مِثْقَالٍ" [نصب الرایۃ: ۲/۳۷۴] (کہ ہر دو سو درہم سے پانچ درہم لو اور بیس مثقال میں سے نصف مثقال لو)۔ اور مثقال سے مراد وہ مثقال ہے جس کے سات مثقال کا وزن دس درہم کے برابر ہو، اور لوگوں میں مثقال کا یہی وزن متعارف ہے۔ اور مثقال چار ماشہ چار رتی کا ہوتا ہے۔

(۲) امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ اگر بیس مثقال پر چار مثقال کا اضافہ ہوا، تو ان چار مثقال پر دو قیراط واجب ہوں گے، کیونکہ واجب ربع عشر (یعنی چالیسواں حصہ) ہے اور چار مثقال کا چالیسواں حصہ دو قیراط ہیں کیونکہ ایک مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے اور چار مثقال اسی قیراط کے ہوئے، اور اسی کا چالیسواں دو ہے، اس لیے چار مثقال میں دو قیراط واجب ہوں گے۔

(۳) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چار مثقال سے کم میں زکوۃ نہیں ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ بالا حساب سے چار مثقال کی بھی زکوۃ نکالی جائے گی۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ وہی کسور والا مسئلہ ہے، جو گذر چکا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک کسور میں زکوۃ واجب نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ شریعت میں ایک دینار دس درہم کے برابر ہوتا ہے، یوں چار دینار چالیس درہم کے برابر ہوں گے، پس جس طرح کہ نصاب کے بعد چالیس درہم سے کم میں امام صاحبؒ کے نزدیک زکوۃ واجب نہیں، اسی طرح سونے کے نصاب کے بعد چار مثقال سے کم میں زکوۃ واجب نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک

دونوں صورتوں میں زکوۃ واجب ہے۔

(٤) ہمارے نزدیک بغیر ڈھلے ہوئے سونے اور چاندی کے ٹکڑوں اور ان کے زیورات اور برتنوں میں زکوۃ واجب ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عورتوں کے زیور اور مردوں کی چاندی کی انگوٹھی میں زکوۃ واجب نہیں کیونکہ جس چیز کا استعمال مباح ہو اور مبتذل (عام طور پر استعمال بھی کی جاتی ہو) ہو، تو یہ روزمرہ کے استعمال کے کپڑوں کی طرح ہے، لہذا اس میں زکوۃ واجب نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ واجب ہونے کا سبب مال نامی (بڑھنے والا مال) ہے اور نمو دو طرح کا ہوتا ہے ایک خلقی (یعنی پیدائشی) جیسے سونے اور چاندی میں ہوتا ہے دوسرا فعلی جو بذریعہ تجارت پیدا ہو۔سونا چاندی میں نمو کی دلیل موجود ہے یعنی پیدائشی اور خلقی طور پر سونا، چاندی کا تجارت کیلئے مہیا ہونا ہے اور دلیل ہی معتبر ہے پس جب دلیل نمو موجود ہے تو یہ مال نامی ہے لہذا اس میں زکوۃ واجب ہوگی۔

اور امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ سونا، چاندی کسی بھی شکل میں ہوں ان میں پیدائشی طور پر نمو موجود ہے کما مر، لہذا اسے استعمال کے کپڑوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ استعمال کے کپڑوں میں کسی بھی قسم کا نمو موجود نہیں۔

ف:۔عورت کو میکے سے جو زیور ملا اس کی زکوۃ عورت پر خود فرض ہے اور جو سسرال والوں کی طرف سے ملا اگر وہ عورت کی ملکیت میں کر دیا گیا تھا تو عورت پر فرض ہے ورنہ اس کے شوہر پر (فتاوی عثمانی:۲/۴۲)۔کسی عورت کے پاس اتنے زیورات ہیں کہ اگر اس کو فروخت کیا جائے تو حج فرض ہو جائے گا لیکن اس کے پاس نقدی بالکل نہیں تو ایسی عورت پر حج، زکوۃ، وقربانی فرض ہے اگر نقد رقم موجود نہ ہو، تو کسی کو زیور فروخت کر کے اس سے یہ فرائض ادا کرے (فتاوی عثمانی:۲/۵۳)

ف:۔چاندی، سونے کی زکوۃ ادا کرنے اور اس کے واجب ہونے میں ان دونوں کے وزن کا اعتبار ہے نہ کہ ان کی قیمت کا مثلاً اگر کسی کے ذمہ پانچ درہم واجب ہیں اس نے چار عمدہ ڈھلے ہوئے درہم جن کی قیمت پانچ درہم کے برابر ادا کر دئے تو اس کا ذمہ فارغ نہ ہوگا بلکہ ایک اور درہم ادا کریگا کیونکہ اعتبار وزن کا ہے قیمت کا نہیں۔اسی طرح اگر کسی کے پاس چاندی ساڑھے باون تولے سے کم ہے مگر اس نے برتن یا زیور بنانے کی وجہ سے اس کی قیمت ساڑھے باون تولے کے برابر ہے تو اس پر زکوۃ واجب نہیں کیونکہ اعتبار وزن کا ہے نہ کہ قیمت کا اور وزن یہاں نصاب کے برابر نہیں۔

ف:۔موجودہ اوزان کے لحاظ سے ایک تولہ ۱۱٫۶۶۴ گرام کے برابر ہے اس طرح ساڑھے باون تولہ کا وزن ۶۱۲ گرام اور ۳۶۰ ملی گرام کے مساوی ہے۔آج کل ۱۲ ماشہ (برابر ۱۱٫۶۶۴ گرام) کی بجائے ۱۰ گرام کا تولہ مروج ہے اس لئے اس اصطلاح کے اعتبار سے ۶۱ تولہ ۶۱۲ گرام ۳۶۰ ملی گرام چاندی زکوۃ کا نصاب ہوگی، اسی طرح سونے کا نصاب اس حساب سے ۸۷٫۴۸۰ گرام ہوتا ہے جو ۱۰ گرام کے تولہ کے لحاظ سے ۸ تولہ ۷ گرام اور ۴۸۰ ملی گرام ہوا (جدید فقہی مسائل:۱/۲۰۲)

فَصلٌ فِیْ الْعُرُوْضِ

یہ فصل سامان (کی زکوۃ) کے بیان میں ہے

نقدین (سونا، چاندی) کے علاوہ سامانِ دنیا میں زکوۃ کی تفصیل کو نقدین میں زکوۃ کی تفصیل سے مؤخر کردیا، وجہ یہ ہے کہ نقدین اصل ہیں کیونکہ سامان کا نصاب نقدین سے قیمت لگا کر معلوم کیا جاتا ہے، لہٰذا سامان کا حکم نقدین پر بناء ہے اس لیے "فَصْلٌ فِیْ الْعُرُوْضِ" کو نقدین کے بعد ذکر کیا۔

(۱) الزَّکَاۃُ وَاجِبَۃٌ فِیْ عُرُوْضِ التِّجَارَۃِ کَائِنَۃً مَا کَانَتْ، اِذَا بَلَغَتْ قِیْمَتُہَا نِصَابًا مِنَ الْوَرِقِ اَوِ الذَّہَبِ لِقَوْلِہٖ ﷺ

زکوۃ واجب ہے سامان تجارت میں جو بھی ہو، جب پہنچ جائے اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

فِیْہَا: "یُقَوِّمُہَا فَیُؤَدِّیْ مِنْ کُلِّ مِائَتَیْ دِرْہَمٍ خَمْسَۃَ دَرَاہِمَ" وَلِاَنَّہَا مُعَدَّۃٌ لِلْاِسْتِنْمَاءِ

اس کے بارے میں "یقومہا فیؤدی من کل مائتی درہم خمسۃ دراہم"، اور اس لیے کہ سامان تجارت مہیا کیا گیا ہے نمو طلب کرنے کے لیے

بِاِعْدَادِ الْعَبْدِ فَاَشْبَہَ الْمُعَدَّ بِاِعْدَادِ الشَّرْعِ، وَتُشْتَرَطُ نِیَّۃُ التِّجَارَۃِ؛ لِیَثْبُتَ الْاِعْدَادُ.

بندہ کے مہیا کرنے سے، پس یہ مشابہ ہو گیا اس کے جو مہیا کیا گیا ہو شریعت کے مہیا کرنے سے، اور شرط کی گئی ہے تجارت کی نیت تاکہ ثابت ہو مہیا کرنا،

(۲) ثُمَّ قَالَ: یُقَوِّمُہَا بِمَا ہُوَ اَنْفَعُ لِلْمَسَاکِیْنِ؛ اِحْتِیَاطًا لِحَقِّ الْفُقَرَاءِ، قَالَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ: (۳) وَہٰذَا رِوَایَۃٌ

پھر کہا: کہ سامان کی قیمت لگائے اس نقد سے جو زیادہ مفید ہو مساکین کے لیے احتیاطاً حق فقراء کی وجہ سے، فرمایا: اور یہ روایت ہے

عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ، وَفِیْ "الْاَصْلِ": خَیَّرَہٗ؛ لِاَنَّ الثَّمَنَیْنِ فِیْ تَقْدِیْرِ قِیَمِ الْاَشْیَاءِ بِہِمَا سَوَاءٌ.

امام ابوحنیفہؒ سے، اور مبسوط میں اختیار دیا ہے مالک کو، کیونکہ دونوں نقد سے اشیاء کی قیمتوں کے اندازہ لگانے میں برابر ہیں،

وَتَفْسِیْرُ الْاَنْفَعِ: اَنْ یُقَوِّمَہَا بِمَا یَبْلُغُ نِصَابًا. (۴) وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَؒ:

اور زیادہ مفید ہونے کی تفسیر یہ کہ ایسے نقد سے اس کی قیمت لگائے جس سے نصاب پورا ہو جاتا ہو، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے،

اَنَّہٗ یُقَوِّمُہَا بِمَا اشْتَرٰی اِنْ کَانَ الثَّمَنُ مِنَ النُّقُوْدِ؛ لِاَنَّہٗ اَبْلَغُ فِیْ مَعْرِفَۃِ الْمَالِیَّۃِ، وَاِنِ اشْتَرَاہَا

کہ قیمت لگائے اس کی اس نقد سے جس کے عوض خریدا تھا، اگر ہو ثمن نقود میں سے، کیونکہ یہ زیادہ مفید ہے مالیت کی معرفت میں، اور اگر خریدا ہو اس کو

بِغَیْرِ النُّقُوْدِ قَوَّمَہَا بِالنَّقْدِ الْغَالِبِ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ: اَنَّہٗ یُقَوِّمُہَا بِالنَّقْدِ الْغَالِبِ عَلٰی کُلِّ حَالٍ، کَمَا فِی الْمَغْصُوْبِ

نقود کے سوا سے، تو قیمت لگائے اس کی نقد غالب سے، اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ قیمت لگائے اس کی غالب نقد سے ہر حال میں جیسا کہ مغصوب

وَالْمُسْتَہْلَکِ. (۵) وَاِذَا کَانَ النِّصَابُ کَامِلًا فِیْ طَرَفَیِ الْحَوْلِ: فَنُقْصَانُہٗ فِیْمَا بَیْنَ ذٰلِکَ لَا یُسْقِطُ الزَّکَاۃَ؛ لِاَنَّہٗ یَشُقُّ اِعْتِبَارُ

اور مستہلک میں ہوتا ہے، اور جب ہو نصاب کامل سال کی دونوں طرفوں میں تو نقصان اس کا درمیان میں ساقط نہیں کرتا ہے زکوۃ کو، کیونکہ دشوار ہے اعتبار کرنا

الْكَمَالِ فِي أَثْنَائِهِ، أَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي اِبْتِدَائِهِ لِلْاِنْعِقَادِ، وَتَحَقُّقِ الْغِنٰى، وَفِي اِنْتِهَائِهِ لِلْوُجُوبِ،

پورے نصاب کا درمیان سال میں، البتہ ضروری ہے ابتداء سال میں انعقاد کے لیے اور تحقق غنا کے لیے، اور انتہاء میں وجوب کے لیے،

وَلَا كَذٰلِكَ فِيمَا بَيْنَ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ حَالَةُ الْبَقَاءِ. (٦) بِخِلَافِ مَا لَوْ هَلَكَ الْكُلُّ حَيْثُ يَبْطُلُ حُكْمُ الْحَوْلِ،

اور اس طرح نہیں ہے اس کے درمیان میں، کیونکہ یہ حالت بقاء ہے، برخلاف اس کے اگر ہلاک ہوا کل مال کہ باطل ہوتا ہے سال کا حکم،

وَلَا تَجِبُ الزَّكَاةُ لِانْعِدَامِ النِّصَابِ فِي الْجُمْلَةِ، وَلَا كَذٰلِكَ فِي مَسْأَلَةِ الْأُولٰى؛ لِأَنَّ بَعْضَ النِّصَابِ بَاقٍ فَيَبْقَى الْاِنْعِقَادُ.

اور واجب نہ ہوگی زکوۃ، نصاب معدوم ہونے کی وجہ سے فی الجملہ، اور ایسا نہیں ہے پہلے مسئلے میں، کیونکہ بعض نصاب باقی ہے تو باقی رہے گا انعقاد،

(۷) قَالَ: وَتُضَمُّ قِيمَةُ الْعُرُوضِ إِلَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ حَتّٰى يَتِمَّ النِّصَابُ ؛ لِأَنَّ الْوُجُوبَ فِي الْكُلِّ بِاعْتِبَارِ التِّجَارَةِ

فرمایا: اور ملایا جائے سامان کی قیمت سونے اور چاندی کے ساتھ، حتی کہ پورا ہو نصاب، کیونکہ وجوب سب میں تجارت کے اعتبار سے ہے

وَإِنِ افْتَرَقَتْ جِهَةُ الْإِعْدَادِ. (۸) وَيُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ ؛ لِلْمُجَانَسَةِ مِنْ حَيْثُ الثَّمَنِيَّةِ، وَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ

اگرچہ الگ ہے نمو کے لیے مہیا ہونے کی راہ، اور ملایا جائے سونا چاندی کے ساتھ، ہم جنس ہونے کی وجہ سے ثمن ہونے اعتبار سے، اور اسی وجہ سے

صَارَ سَبَبًا، (۹) ثُمَّ يُضَمُّ بِالْقِيمَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَعِنْدَهُمَا بِالْأَجْزَاءِ، وَهُوَ رِوَايَةٌ

ہو گیا سبب زکوۃ، پھر ملایا جائے گا قیمت کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء کے ساتھ، اور یہی ایک روایت ہے

عَنْهُ، حَتّٰى أَنَّ مَنْ كَانَ لَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ وَخَمْسَةُ مَثَاقِيلَ ذَهَبٍ تَبْلُغُ قِيمَتُهَا مِائَةَ دِرْهَمٍ: فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ

امام صاحبؒ سے، حتی کہ جس کے پاس سو درہم ہوں اور پانچ مثقال سونا ہو اور پہنچ جاتی ہو اس کی قیمت سو درہم کو، تو اس پر واجب ہے زکوۃ

عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا. (۱۰) هُمَا يَقُولَانِ: الْمُعْتَبَرُ فِيهِمَا الْقَدْرُ دُونَ الْقِيمَةِ، حَتّٰى لَا تَجِبُ الزَّكَاةُ

امام صاحبؒ کے نزدیک، اختلاف ہے صاحبینؒ کا، صاحبینؒ کہتے ہیں کہ معتبر ان دونوں میں وزن ہے، نہ کہ قیمت، حتی کہ واجب نہ ہوگی زکوۃ

فِي مَصْنُوعٍ وَزْنُهُ أَقَلُّ مِنْ مِائَتَيْنِ وَقِيمَتُهُ فَوْقَهَا، وَهُوَ يَقُولُ: إِنَّ الضَّمَّ لِلْمُجَانَسَةِ،

بنائے ہوئے برتن میں جس کا وزن کم ہو دو سو درہم سے، اور اس کی قیمت دو سو سے زیادہ ہو، امام صاحبؒ کہتے ہیں کہ ملانا ہم جنس ہونے کی وجہ سے ہے،

وَهُوَ يَتَحَقَّقُ بِاعْتِبَارِ الْقِيمَةِ دُونَ الصُّورَةِ، فَيُضَمُّ بِهَا. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

اور وہ متحقق ہوتا ہے قیمت کے اعتبار سے، نہ کہ صورت کے اعتبار سے، پس ملایا جائے گا اسی کے ساتھ، واللہ اعلم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عروض میں وجوب زکوۃ، بشرطیکہ ان کی قیمت نقدین (سونا، چاندی) میں سے کسی ایک کے نصاب کو پہنچے، اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نقدین میں سے کس کے ساتھ قیمت کا اندازہ لگائے؟ اس بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں، اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ سے ایک ایک روایت نقل کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں بتایا ہے نصاب کا ابتداء سال اور انتہاء سال میں کامل ہونا ضروری ہے، درمیان میں کم ہونے سے وجوب زکوۃ ساقط نہیں ہوتا ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک ضمنی صورت (درمیان سال کل نصاب کے ہلاک ہونے کی صورت) کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۷ و ۸ میں تکمیل نصاب کے لیے عروض کو نقدین اور نقدین کو آپس میں ملانے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۹ و ۱۰ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ نقدین کو قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا یا اجزاء کے اعتبار سے) میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) عروض عرض کی جمع ہے سونے اور چاندی کے ماسوی سامان دنیا کو کہتے ہیں۔ یعنی تجارۃ کا سامان خواہ کسی بھی قسم کا ہو، اس میں زکوۃ واجب ہے بشرطیکہ اسکی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جاتی ہو، کیونکہ سامان کے بارے میں حضورﷺ کا ارشاد ہے "یُقَوِّمُهَا فَيُؤَدِّي مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ" (سامان کی قیمت لگائی جائے، پھر ادا کر دے ہر دو سو دراہم سے پانچ دراہم)۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں یہ روایت غریب ہے، البتہ اس مضمون کی مرفوع روایتیں موجود ہیں چنانچہ حضرت سمرۃ بن جندبؓ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُنَا اَنْ نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنَ الَّذِيْ يُعَدُّ لِلْبَيْعِ" (نصب الرایۃ: ۲/۳۸۶)

دوسری دلیل یہ ہے کہ سامان تجارت بندے کے مہیا کرنے سے نمو طلب کرنے کے لیے مہیا ہوا ہے پس یہ مشابہ ہو گیا اس چیز (نقدین) کے ساتھ جو شریعت کے مہیا کرنے سے نمو کے لیے مہیا ہوئی ہے، لہٰذا جس طرح کہ نقدین میں زکوۃ واجب ہے، اسی طرح سامان میں بھی زکوۃ واجب ہوگی، البتہ سامان میں بوقت خرید تجارت کی نیت ضروری ہے تاکہ نمو کے لیے مہیا ہونا ثابت ہو۔

(۲) پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سامان تجارت کی قیمت کا اندازہ سونے اور چاندی میں سے اس کے ساتھ لگائے جس میں فقراء اور مساکین کا نفع زیادہ ہو مثلاً تجارۃ کا کچھ سامان ہے جس کی قیمت دو سو دراہم کو تو پہنچ جاتی ہے مگر بیس مثقال کو نہیں پہنچتی ہے تو اس کو دراہم کے ساتھ اندازہ کرے اور اگر اس کا عکس ہو کہ اس سامان کی قیمت بیس مثقال سونے کو تو پہنچ جاتی ہو مگر دو سو دراہم چاندی کی مالیت کو نہ پہنچتی ہو تو اسکی قیمت کا اندازہ سونے کے ساتھ لگائے نہ کہ چاندی کے ساتھ۔ امام ابو حنیفہؒ نے یہ قول احتیاطاً فقراء کے حق کی رعایت کے پیش نظر کیا ہے۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے، اور دوسری روایت امام صاحبؒ سے یہ ہے کہ مالک

کو اختیار ہے کہ وہ نقدین میں سے جس سے قیمت لگانا چاہے اسی سے لگائے، کیونکہ اشیاء کی قیمتیں معلوم کرنے میں نقدین دونوں برابر ہیں۔ باقی فقراء کے لیے زیادہ مفید ہونے کی تفسیر یہ ہے کہ نقدین میں سے اسی کے ساتھ قیمت کا اندازہ لگائے جو نصاب کو پہنچ جاتا ہو کیونکہ اس صورت میں مالک پر زکوۃ واجب ہو کر فقراء کو ادا کی جائے گی، جس میں فقراء کا فائدہ ظاہر ہے، اور اس نقد سے اندازہ نہ لگائے جو نصاب کو نہ پہنچتا ہو، کیونکہ اس صورت میں فقراء محروم رہیں گے۔

(٤) اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عروض جس چیز سے خریدا ہے اسی سے اس کی قیمت لگائے بشرطیکہ نقود سے خریدا ہو، کیونکہ اس سے سامان کی مالیت اچھی طرح معلوم ہوتی ہے۔ اور اگر سامان نقدین سے نہ خریدا ہو، تو پھر اس نقدی سے قیمت لگائے جس کا اس شہر میں رواج زیادہ ہو۔ اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر حال میں اسی سے قیمت لگائے جس کا اس شہر میں زیادہ رواج ہو، کیونکہ یہ باری تعالیٰ کا حق ہے، جس کو بندوں کے حق پر قیاس کیا جائے گا، بندوں کے حق کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کسی نے کوئی ایسی چیز غصب کی جو ذوات القیم میں سے ہو، اور اس سے وہ ضائع ہوگئی، تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور قیمت کا اندازہ نقدین میں سے اس کے ساتھ لگایا جائے گا جس کا شہر میں رواج زیادہ ہو، یا مثلاً کسی نے کوئی ایسی چیز ہلاک کردی جو ذوات القیم میں سے ہو، تو ہلاک کرنے والے پر اس کی قیمت واجب ہوگی، اور قیمت کا اندازہ نقدین میں سے اس کے ساتھ لگایا جائے گا جس کا شہر میں رواج زیادہ ہو۔

فتــــوی: ۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے، صاحب ہدایہ کے انداز سے بظاہر لگتا ہے کہ اس مسئلہ میں مختلف اقوال ہیں، مگر ایسا نہیں، بلکہ مالک کو ان مختلف چیزوں سے عروض کی قیمت لگانے کا اختیار ہے، البتہ انفع للفقراء کی رعایت بہرحال ضروری ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: وظاهر الهداية الاختلاف بين الاقوال المذكورة وليس كذالك بل هو مخير في التقويم بماشاء من الدراهم والدنانير والنقد الغالب وبالذى اشتراه به لكن يراعى الانفع منها على كل حال فان كان المال لايبلغ نصاباً لابالدراهم ولابالدنانير ويبلغ النصاب بالذى اشتراه اوبنقد الغالب فالتقدير بماهو الانفع (هامش الهداية: ١٧٨/١)

(٥) یعنی اگر کسی کے پاس سال کے شروع میں بھی پورا نصاب موجود ہو، اور سال کے آخر میں بھی پورا نصاب موجود ہو، البتہ درمیان سال میں مال مقدار نصاب سے کم ہوگیا تھا تو اس صورت میں زکوۃ واجب ہوگی ساقط نہ ہوگی کیونکہ درمیان سال میں نصاب پورا رہنے کا اعتبار کرنے میں مشقت ہے کیونکہ مالک اپنے مال میں تصرف کرتا رہتا ہے جس کی وجہ سے مال کبھی گھٹتا ہے اور کبھی بڑھتا ہے اسلئے درمیان سال پورا نصاب رہنے کی شرط نہیں لگائی گئی ہے۔ البتہ ابتداء اور انتہاء میں نصاب کا کامل ہونا ضروری ہے، ابتداء میں تو اس لیے تاکہ زکوۃ کا سبب منعقد ہوجائے اور غناء متحقق ہوجائے، اور انتہاء میں اس لیے تاکہ زکوۃ کا وجوب متحقق ہو، اور درمیان سال میں چونکہ

یہ دونوں باتیں نہیں ہیں اس لیے درمیان سال میں نصاب کا کامل ہونا شرط نہیں۔

(٦) البتہ اگر درمیان سال پورا نصاب ہلاک ہوگیا تو سال گذرنے کا حکم ساقط ہوجائے گا یعنی اب دوبارہ صاحبِ نصاب ہونے سے سال کی ابتدا کی جائے گی، پس سابقہ حساب سے زکوۃ واجب نہ ہوگی اسلئے کہ فی الجملہ نصاب نہیں رہا کیونکہ سال کے ایک حصہ میں نصاب بالکلیہ نہیں رہا تو حولان حول والی شرط نہ رہی حالانکہ وجوب زکوۃ کیلئے حولان حول شرط ہے کما قال ابن عابدینؒ (قوله فلو هلک کله) ای فی اثناء الحول بطل الحول حتی لو استفاد فيه غيره استانف له حولاً جديداً (ردّالمحتار: ۲/ ۳٦) ۔بخلافِ پہلے مسئلہ کے جس میں کل نصاب ہلاک نہیں ہوا ہے بلکہ نصاب میں کچھ کمی آئی ہے، تو چونکہ اس صورت میں بعض نصاب باقی ہے اس لیے انعقادِ سبب بھی باقی ہے، لہذا اس صورت میں زکوۃ واجب ہوگی۔

(٧) یعنی اگر کسی کے پاس عروض بھی ہو، اور سونا یا چاندی بھی ہو، مگر ہر ایک نصاب سے کم ہو، تو عروض کی قیمت کو سونے یا چاندی کے ساتھ ملانے سے اگر نصاب پورا ہوتا ہو، تو زکوۃ واجب قرار دی جائے گی، کیونکہ وجوب زکوۃ تینوں (عروض، سونا اور چاندی) میں تجارت اور نمو کے اعتبار سے ہے، اگرچہ جہتِ نمو میں اختلاف ہے، کہ عروض میں نمو بندوں کا ان کو تجارت کے لیے مہیا کرنے سے ہے، اور سونے چاندی میں نمو اللہ تعالیٰ کی جانب سے پایا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں کو پیدا ہی تجارت کے لیے کیا ہے، پس جب نمو تینوں میں پایا جاتا ہے تو سامان کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملا کر اس میں زکوۃ واجب قرار دی جائے گی۔

(٨) اسی طرح اگر کسی کے پاس نہ سونے کا پورا نصاب ہو اور نہ چاندی، بلکہ ہر ایک نصاب سے کم موجود ہو، تو اگر دونوں کو ملا کر ایک نصاب ہو جاتا ہو، تو اس صورت میں ہمارے نزدیک دونوں کو ملا کر زکوۃ واجب کردی جائیگی کیونکہ سونا چاندی میں اگرچہ ذات کے اعتبار سے اتحاد نہیں مگر وصفِ ثمنیت کے اعتبار سے دونوں متحد اور مجانس ہیں اور وصفِ ثمنیت ہی وجوبِ زکوۃ کا سبب ہے پس اس اتحادِ وصف کی وجہ سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائیگا۔

(٩) پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نقدین کو قیمت کے اعتبار سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائیگا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ضم کیا جائیگا، یہی ایک روایت امام صاحبؒ سے بھی مروی ہے۔ ثمرہ اختلاف اس مثال سے ظاہر ہوگا کہ کسی کے پاس سو درہم چاندی ہے، اور پانچ مثقال سونا ہے۔ اور پانچ مثقال سونے کی قیمت ایک سو درہم کو پہنچ جاتی ہو، تو دونوں کی قیمت کو ملا کر گویا اس شخص کے پاس دو سو درہم ہیں تو باعتبار قیمت نصاب پورا ہونے کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر زکوۃ واجب ہے۔ مگر اجزاء کے اعتبار سے چونکہ نصاب پورا نہیں کیونکہ چاندی کا نصف اور سونے کا ایک ربع نصاب ہے دونوں کو ملا کر اجزاء کے اعتبار سے پونے ایک نصاب بنتا ہے لہذا صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک زکوۃ واجب نہیں۔ اور اگر کسی کے پاس دس مثقال سونا اور سو

دراہم ہوں اور دس مثقال کی قیمت سو دراہم کے برابر ہو تو بالاتفاق اس پر زکوۃ واجب ہے کیونکہ اس صورت میں قیمت کے اعتبار سے بھی نصاب پورا ہے اور اجزاء کے اعتبار سے بھی۔

(۱۰) صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سونے چاندی میں قدر (وزن) معتبر ہے نہ کہ قیمت، حتی کہ اگر کسی کے پاس مثلاً چاندی کا بنایا ہوا برتن ہو جس کا وزن دوسو دراہم سے کم ہو، مگر اس کی قیمت دوسو دراہم سے بڑھ کر ہو، تو اس میں بالاتفاق زکوۃ واجب نہیں، کیونکہ سونے چاندی میں قیمت ساقط الاعتبار ہے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سونا چاندی ملانا ہم جنس ہونے کی وجہ سے ہے اور ہم جنس ہونا قیمت کے اعتبار سے متحقق ہوتا ہے نہ کہ صورت کے اعتبار سے، اور اجزاء کے اعتبار سے ملانا صورت کے اعتبار سے ملانا ہے، لہذا ضم اجزاء کے اعتبار سے نہ ہوگا بلکہ قیمت کے اعتبار سے ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فتـــوی:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لیکن صاحبینؒ کا قول ارفق بالناس ہے، لہذا اس زمانے میں صاحبینؒ کے قول پر فتوی دینا چاہئے خاص کر اضحیہ کے مسئلہ میں عورتوں کے حق میں صاحبینؒ کے قول پر فتوی دینے میں بہت زیادہ سہولت ہے کمـا فـي الـقـول الراجح :والفتوى على قوله موافق لاصول الافتاء لان الاصل فى العبادات الفتوى على قول ابى حنيفةؒ، لكن قولهما ارفق للناس لان على قول ابى حنيفةؒ يصير نصاب الذهب تابعاً لقيمة الفضة مع ان القيمة تابع للذهب والفضة فى تعيين النصاب وايضاً فى صورة الذهب والعروض يكون النصاب تابعاً للمعدوم وهو الفضة ،واما على قولهما فيكون القيمة تابعاً للذهب والفضة ولايكون الموجود تابعاً للمعدوم وان قولهما ارفق بالناس فينبغى ان يفتى بقولهما فى هذا الزمان وخصوصاً فى مسئلة الاضحية ترفقاً بالنساء لان اكثر النساء يوجد معهن شئ من الذهب وهو يساوى نصاب الفضة باعتبار القيمة وهن لايستعدن لبيع الذهب ولشراء الاضحية واذا كان الانضمام بالاجزاء فحينئذ يكون الحكم اسهل عليهن وقول الامام قول المتون (القول الراجح: ۱/۱۷۴)۔ مولانا خالد سیف اللہ صاحب دامت برکاتہم لکھتے ہیں: اگر سونے اور چاندی کی قدر میں وہی تناسب ہوتا، جو صدر اول میں تھا۔ تو "ضم نصاب" کا مسئلہ عین انصاف ہوتا جیسے کہ احناف کا مسلک ہے کہ اس میں فقراء کا فائدہ بھی ہے۔ مگر موجودہ حالات میں جب کہ ان دونوں کی قدر میں نمایاں فرق پیدا ہو گیا ہے۔ ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس جزئیہ پر نظر ثانی کی جائے اور جمہور کی رائے اختیار کی جائے یا کم از کم صاحبینؒ کی رائے اختیار کی جائے کہ سونے اور چاندی کے نصاب کا انضمام اجزاء کے لحاظ سے ہو نہ کہ قیمت کے اعتبار سے۔

یہ جو کچھ عرض کیا گیا ہے، علماء اور ارباب افتاء کے غور وخوض کے لیے ہے، عوام کو علماء کی ہدایات ہی پر عمل کرنا چاہئے۔ اپنے طور پر فیصلہ نہیں کرنا چاہئے (جدید فقہی مسائل: ۲/۱۵۰)

بَابُ مَنْ يَمُرُّ عَلَى الْعَاشِرِ

یہ باب زکوۃ وصول کرنے والے کے بیان میں ہے

عاشر چونکہ مسلمان سے بھی عشر لیتا ہے اور غیر مسلم سے بھی، اور مسلمان سے لیا ہوا عشر بعینہ زکوۃ ہے اسلئے اس باب کا باب زکوۃ کے ساتھ ایک گونہ مناسبت ہے مگر چونکہ عاشر غیر مسلموں سے بھی عشر لیتا ہے اور غیر مسلموں سے لیا ہوا عشر زکوۃ اور عبادت نہیں اسلئے اسے باب زکوۃ سے مؤخر کردیا کیونکہ زکوۃ محض عبادت ہے اور اس میں غیر کی آمیزش بھی ہے۔

سرکار کی طرف سے جو شخص گذر گاہوں پر اس لئے مقرر ہو کہ وہ تاجروں کی حفاظت کرے اور تجار سے محصول وصول کرے اس کو عاشر کہتے ہیں، ویسے عاشر کا معنی ہے دسواں حصہ وصول کرنے والا مگر یہاں عاشر سے مراد وہ شخص ہے جو محصولات وصول کرتا ہو، وہ مختلف تجار سے مختلف مقدار وصول کرتا ہے کسی سے (مسلمان سے) عشر کی چوتھائی، کسی سے (ذمی سے) عشر کا نصف اور کسی سے (حربی کافر سے) مکمل عشر لیا جاتا ہے تو چونکہ ان سب میں عشر کا لحاظ ہے اسلئے ان کو وصول کرنے والے کو عاشر کہتے ہیں۔

ف: حکومت کے واسطے سے زکوۃ اور عشر ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن مروّجہ نظام زکوۃ کی خامیوں کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ اندازہ لگانا کسی پر مخفی نہیں کہ عموماً اصل مصرف پر زکوۃ خرچ نہیں ہوتی اس لئے دوبارہ اعادہ کرلینا بہتر ہے (حقانیہ: ۳/۵۶۹)

(۱) إِذَا مَرَّ عَلَى الْعَاشِرِ بِمَالٍ فَقَالَ: أَصَبْتُهُ مُنْذُ أَشْهُرٍ، أَوْ عَلَيَّ دَيْنٌ وَحَلَفَ: صُدِّقَ،

جب مال کا مالک گذار دے عاشر پر مال، اور کہا کہ میں نے اس کو پایا ہے چند ماہ سے، یا مجھ پر قرضہ ہے، اور اس نے قسم کھائی، تو اس کی تصدیق کی جائے گی،

وَالْعَاشِرُ: مَنْ نَصَبَهُ الْإِمَامُ عَلَى الطَّرِيقِ؛ لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ مِنَ التُّجَّارِ. فَمَنْ أَنْكَرَ مِنْهُمْ

اور عاشر وہ شخص ہے جس کو مقرر کیا ہو امام نے راستہ پر، تاکہ وصول کرلے صدقات تاجروں سے، پس جس نے انکار کیا ان تاجروں میں سے

تَمَامَ الْحَوْلِ أَوِ الْفَرَاغَ مِنَ الدَّيْنِ كَانَ مُنْكِرًا لِلْوُجُوبِ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ الْيَمِينِ. (۲) وَكَذَا إِذَا قَالَ: أَدَّيْتُهَا

سال پورا ہونے کا یا دین سے فارغ ہونے کا، تو وہ منکر ہے وجوب کا اور قول منکر کا معتبر ہے قسم کے ساتھ، اور ایسے ہی اگر کہا کہ میں نے ادا کیا ہے عشر

إِلَى عَاشِرٍ آخَرَ، وَمُرَادُهُ: إِذَا كَانَ فِي تِلْكَ السَّنَةِ عَاشِرٌ آخَرُ؛ لِأَنَّهُ ادَّعَى وَضْعَ الْأَمَانَةِ مَوْضِعَهَا، بِخِلَافِ مَا

دوسرے عاشر کو، اور مراد اس کی یہ ہے کہ ہو اس سال میں دوسرا عاشر کیونکہ اس نے دعوی کیا ہے امانت کو اپنے محل میں رکھنے کا، برخلاف اس کے

إِذَا لَمْ يَكُنْ عَاشِرٌ آخَرُ فِي تِلْكَ السَّنَةِ؛ لِأَنَّهُ ظَهَرَ كَذِبُهُ بِيَقِينٍ. (۳) وَكَذَا إِذَا قَالَ: أَدَّيْتُهَا أَنَا يَعْنِي إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمِصْرِ؛

اگر نہ ہو دوسرا عاشر اس سال میں کیونکہ ظاہر ہوا اس کا جھوٹ یقینی طور پر، اور اسی طرح اگر اس نے کہا کہ ادا کیا ہے عشر میں نے یعنی فقراء کو شہر میں

لِأَنَّ الْأَدَاءَ كَانَ مُفَوَّضًا إِلَيْهِ فِيهِ، وَوِلَايَةُ الْأَخْذِ بِالْمُرُورِ؛ لِدُخُولِهِ تَحْتَ الْحِمَايَةِ.

کیونکہ ادا کرنا مفوض تھا اسی کو شہر میں، اور عشر لینے کی ولایت گذرنے کی وجہ سے عاشر کو حاصل ہے بوجہ داخل ہونے اس کی حفاظت میں،

(٤) وَكَذَا الْجَوَابُ فِي صَدَقَةِ السَّوَائِمِ فِي ثَلَاثَةِ فُصُولٍ. وَفِي الْفَصْلِ الرَّابِعِ: وَهُوَ مَا إِذَا قَالَ: أَدَّيْتُ بِنَفْسِي إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمِصْرِ

اور یہی جواب ہے سوائم کی زکوۃ میں تینوں صورتوں میں اور چوتھی صورت میں، اور وہ یہ کہ جب وہ کہہ دے کہ میں نے خود ادا کیا ہے فقراء کو شہر میں

لَا يُصَدَّقُ وَإِنْ حَلَفَ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُصَدَّقُ؛ لِأَنَّهُ أَوْصَلَ الْحَقَّ إِلَى الْمُسْتَحِقِّ، (٥) وَلَنَا

تو تصدیق نہ کی جائے گی، اگرچہ قسم کھائے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے تصدیق کی جائے گی، کیونکہ اس نے پہنچا دیا ہے حق مستحق کو، اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لِلسُّلْطَانِ، فَلَا يَمْلِكُ إِبْطَالَهُ بِخِلَافِ الْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ. (٦) ثُمَّ قِيلَ: الزَّكوةُ هُوَ الْأَوَّلُ،

کہ وصولی کا حق سلطان کو حاصل ہے، پس یہ شخص مالک نہیں ہے اس کو باطل کرنے کا، برخلاف اموال باطنہ کے، پھر کہا گیا کہ زکوۃ تو اول ہی ہے

وَالثَّانِي سِيَاسَةٌ، وَقِيلَ: هُوَ الثَّانِي وَالْأَوَّلُ يَنْقَلِبُ نَفْلًا، وَهُوَ الصَّحِيحُ. (٧) ثُمَّ فِيمَا يُصَدَّقُ فِي السَّوَائِمِ

اور ثانی بطور سیاست ہے، اور کہا گیا ہے کہ زکوۃ ثانی ہے اور اول ہو جاتی ہے نفل، اور یہی صحیح ہے، پھر جن صورتوں میں تصدیق کی جائے گی سوائم

وَأَمْوَالِ التِّجَارَةِ: لَمْ يُشْتَرَطْ إِخْرَاجُ الْبَرَاءَةِ فِي "الْجَامِعِ الصَّغِيرِ"، وَشَرَطَهُ فِي "الْأَصْلِ" وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ

اور اموال تجارت میں، شرط نہیں لگائی ہے براءت نکالنے کی جامع صغیر میں، اور اس کی شرط لگائی ہے مبسوط میں، اور یہی روایت ہے حسن بن زیادؒ کی

عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّهُ ادَّعَى وَلِصِدْقِ دَعْوَاهُ عَلَامَةٌ فَيَجِبُ إِبْرَازُهَا. وَجْهُ الْأَوَّلِ:

امام ابوحنیفہؒ سے، کیونکہ اس نے دعویٰ کیا ہے اور اس کے دعوے کی صدق کے لیے علامت ہے، تو واجب ہے اس کو ظاہر کرنا، اول کی وجہ یہ ہے

أَنَّ الْخَطَّ يُشْبِهُ الْخَطَّ، فَلَا يُعْتَبَرُ عَلَامَةً.

کہ خط مشابہ ہوتا ہے دوسرے خط کا پس اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا علامت کے طور پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عاشر پر گذارے گئے مال کے بارے میں صاحب مال کا دعویٰ کہ اس پر سال نہیں گذرا ہے؟ یا میں مقروض ہوں، تو اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ درمیان میں صاحب ہدایہؒ نے عاشر کی تعریف کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (صاحب مال نے دوسرے عاشر کو ادائیگی عشر کا دعویٰ کیا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں مالک کا فقراء کو ادائیگی عشر کا دعویٰ کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۴، ۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (جانوروں کی زکوۃ کا مذکورہ تین صورتوں میں وہی حکم ہے، جو ذکر ہوا، اور چوتھی صورت کا حکم مختلف اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف، اور فریقین کی دلیل) ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۶ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (چوتھی صورت جس میں اس نے خود بھی زکوۃ ادا کی، اور عاشر نے بھی اس سے زکوۃ لی) میں دو قول، اور قول ثانی کی ترجیح بیان کی ہے۔ اور نمبر۷ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (کہ دوسرے عاشر کو پہلے عاشر کا تصدیقی خط دکھلانا ضروری ہے یا نہیں) میں جامع صغیر اور مبسوط کے

قول میں فرق اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی تاجر نے عاشر کے ہاں اپنا مال گذارتے ہوئے کہا کہ میرے اس مال پر ابھی سال نہیں گذرا ہے ابھی چند ماہ سے میں نے اس کو حاصل کیا ہے اس لئے اس پر زکوۃ نہیں، یا کہا: کہ میں مقروض ہوں، اسلئے اس مال پر زکوۃ نہیں تو تاجر سے قسم لی جائیگی اگر اس نے قسم کھائی تو اس کی تصدیق کی جائیگی اور عاشر اس سے زکوۃ وصول نہیں کریگا۔ درمیان میں صاحب ہدایہ نے عاشر کی تعریف کی ہے کہ عاشر وہ شخص ہے جو سرکار کی طرف سے گذرگاہوں پر اس لئے مقرر ہو کہ وہ تاجروں کی حفاظت کرے اور تاجروں سے محصول وصول کرے۔ پس جس نے سال کے پورا ہونے کا انکار کیا یا دَین سے فارغ اور زائد ہونے کا انکار کیا تو ایسا تاجر چونکہ وجوبِ زکوۃ کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے اس لیے اس کی تصدیق کی جائے گی۔

(۲) اسی طرح اگر تاجر نے کہا: میں نے دوسرے عاشر کو زکوۃ دیدی ہے، تو بھی اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماتنؒ کی مراد یہ ہے کہ اس سال دوسرا عاشر بھی متعین ہو تو اس صورت میں تاجر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ اس نے امانت کو اپنے محل میں صرف کرنے کا دعوی کیا اور ایسے شخص کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ البتہ اگر اس سال میں کوئی دوسرا عاشر متعین نہ ہو، اور کسی تاجر نے دعوی کیا کہ میں نے دوسرے عاشر کو عشر ادا کیا ہے، تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے کیونکہ اس کا جھوٹ یقینی طور پر ظاہر ہو گیا۔

ف:۔ اور اگر کئی سال کے بعد ظاہر ہوا کہ مزکی نے عاشر سے جھوٹ بولا ہے تو اس سے گذشتہ تمام سالوں کی زکوۃ لی جائیگی کمافی الدّرالمختار: ولو ظهر كذبه بعد سنين اخذت منه. وقال ابن عابدينؒ (قوله اخذت منه) لان حق الاخذ ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة (الدرمع الشامية: ۲/۴۳)

(۳) اسی طرح اگر تاجر نے کہا: کہ میں نے شہر میں فقیروں کو زکوۃ دیدی ہے، لہذا میرے مال میں زکوۃ نہیں، تو بھی اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ شہر میں مالکِ نصاب کو دراہم دنانیر وغیرہ کی زکوۃ کی ادائیگی کی ولایت حاصل ہے کمافی الدّرالمختار (او) قال (اديت الى الفقراء في المصر وحلف صدق) في الكل بلااخراج براءة في الاصح .قال ابن عابدينؒ (قوله اوقال اديت الى الفقراء في المصر) لان الاداء كان مفوّضاً اليه فيه (الدّرالمختار مع الشامية: ۲/۴۳)۔ البتہ شہر سے نکلنے کے بعد محصول وصول کرنے کی ولایت پھر سلطان کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، کیونکہ وہ اب سلطان کی حمایت اور حفاظت میں داخل ہوا۔

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا تینوں صورتوں (یعنی جب مالک کہے کہ میرے مال پر سال نہیں گذرا ہے، میں مقروض ہوں، میں نے دوسرے عاشر کو زکوۃ ادا کی ہے) میں جانوروں کی زکوۃ کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا یعنی قسم

کے ساتھ مالک کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ مالک کہہ دے کہ میں نے سوائم کی زکوۃ شہر میں فقیروں کو دیا ہے تو اس صورت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اگر چہ وہ قسم کھائے، بلکہ اس سے زکوۃ وصول کی جائے گی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی مالک کی تصدیق کی جائے گی، کیونکہ زکوۃ فقراء کا حق ہے اور اس نے حق مستحق کو پہنچا دیا ہے اس لیے مالک کا ذمہ بری ہو گیا۔

(۵) ہماری دلیل یہ ہے کہ جانوروں کی زکوۃ وصول کرنا امام المسلمین کا حق ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[التوبة:۱۰۳] (لے لو ان کے اموال سے صدقہ) مالک کو اس کے حق کے ابطال کا حق نہیں۔ برخلاف اموال باطنہ (دراہم اور دنانیر) کے، کہ ان کی زکوۃ کی ادائیگی کا اختیار سلطان کی طرف سے مالک کو مفوض ہے، اس لیے مالک زکوۃ کی ادائیگی میں امین ہے اور امین کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

ف:۔ اموال باطنہ کا اطلاق نقود اور ان عروضِ تجارت پر ہوتا ہے جن کو اب تک مالک نے عاشر کے ہاں نہ گذارا ہو، جبکہ عاشر کے پاس گذارے گئے عروض تجارت اموال ظاہرہ میں شامل ہیں۔ اور اموال ظاہرہ ہیں جن کی زکوۃ امام المسلمین وصول کرتا ہے، سوائم، وہ اموال جن میں عشر اور خراج واجب ہے، اور عاشر کے پاس گذارے گئے عروض تجارت کو اموال ظاہرہ کہتے ہیں (قاموس الفقہی ۳۴۴)

(۶) پھر جب ہمارے نزدیک سوائم کی زکوۃ کے بارے میں کہ مالک کے اس دعوے کی تصدیق نہیں کی جائے گی کہ میں نے زکوۃ خود شہر میں ادا کی ہے، اور امام اس سے دوبارہ زکوۃ وصول کر لے، تو اس صورت میں اس کو زکوۃ کہیں جو اس نے خود ادا کی ہے یا اس کو کہیں جو سلطان نے وصول کی ہے؟ تو اس میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ زکوۃ اول (جو اس نے خود ادا کی ہے) ہے، اور ثانی (جو سلطان نے وصول کی ہے) وہ سیاسۃً اور انتظام مملکت کے پیش نظر ہے، تا کہ آئندہ کوئی ایسا کام نہ کرے جو اس کے اختیار میں نہیں۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ زکوۃ ثانی (جو سلطان نے وصول کی ہے) ہے، اور اول (جو مالک نے خود ادا کی ہے) نفل ہو جائے گی، صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہی قول صحیح ہے لما فی الشامیة: (قوله والاول ینقلب نفلاً هو الصحیح وقیل الثانی سیاسةً وهذا لاینافی انفساخ الاول ووقوع الثانی سیاسة بادلی تامل کذافی الفتح (الشامیة: ۲/۴۴).

(۷) پھر مذکورہ بالا مسئلہ کی اس صورت میں جس میں کہ مالک نے کہا کہ میں نے سوائم اور اموال تجارت کی زکوۃ دوسرے عاشر کو ادا کی ہے، تو فقط اس کے قول مع الیمین کی تصدیق کی جائے گی، یا دوسرے عاشر کے تصدیقی خط دکھلانے کا بھی اسے مکلف بنایا جائے گا؟ تو امام محمدؒ نے جامع صغیر میں لکھا ہے کہ دوسرے عاشر کی تحریر دکھلانا شرط نہیں، اور مبسوط میں لکھا ہے کہ تحریر دکھلانا شرط ہے، یہی ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ نے بھی روایت کی ہے۔ مبسوط کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ مالک نے دعویٰ کیا ہے کہ میں نے دوسرے عاشر کو زکوۃ ادا کی ہے، اور اس کے دعوے کی صداقت کی ایک علامت (دوسرے عاشر کی تحریر) بھی موجود ہے، لہٰذا اس

علامت کوظاہر کرنا واجب ہے۔اور جامع صغیر کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ ایک خط دوسرے خط کے مشابہ ہوتا ہے پس خط دکھلانے سے معلوم نہیں ہوتا کہ واقعی یہ اسی عاشر کا خط ہے یا نہیں، لہذا تحریر بطور علامت معتبر نہیں، اس لیے اسے پیش کرنے کا فائدہ بھی نہیں۔

فتوی: ۔جامع صغیر کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: وھذا ھو الصحیح وھو الراجح لان الجامع الصغیر اخر تصانیفہ، وقال ابن الھمام ان تاخیر الھدایۃ وجہ الاول یفید ترجیحہ وحاصلہ منع کونہ علامۃ اذ لایلزم الانتقال منہ الی الجزم بکونہ دفع الی العاشر لان الخط یشبہ الخط ولاینطق وفی البحر الرائق ان ھذا ظاھر الروایۃ وھو الصحیح وفی ردّالمحتار وھو الاصح کما فی الکافی وھو ظاھر الروایۃ کما فی البدائع (ھامش الہدایۃ: ۱/ ۱۷۹)

ف: ۔تحریر کے ذریعہ کسی بات کی خبر واطلاع میں دو باتیں اہم ہیں، ایک یہ کہ ایک تحریر اور دوسری تحریر کے درمیان غیر معمولی مماثلت ہوتی ہے اور جن لوگوں کو فنی مہارت حاصل ہو وہ نہایت آسانی اور چابکدستی کے ساتھ دوسروں کے خط کی نقل کر لیتے ہیں۔فقہاء اسی کو اپنی زبان میں ''الخط یشبہ الخط'' سے تعبیر کرتے ہیں اور مجرد تحریر کو کسی بات کے ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں سمجھتے......دوسری طرف انسانی زندگی میں اس کے مواقع بہ کثرت آتے ہیں کہ آدمی کسی بات کی اطلاع دینے کے لیے خود حاضر نہیں ہوسکتا اور قاصد کے ذریعہ ''نامہ رسانی'' کا سہارا لیتا ہے اور بے شمار معاملات اور کاروبار ہیں جو اسی طرح طے پاتے ہیں۔

ان دو باتوں کے پیش نظر شریعت نے یہ راہ اختیار کی کہ کسی نزاعی امر کو ثابت کرنے کے لیے محض تحریر کو کافی قرار نہیں دیا، بلکہ یہ بات ضروری قرار پائی کہ گواہ بھی ہوں، اور تحریر کو یکسر غیر معتبر بھی نہیں کہا بلکہ خود قرآن نے کہا کہ جب تم قرض وادھار کا کوئی معاملہ کرو تو لکھ لو، ظاہر ہے یہ لکھنے کی تلقین اس بات کا ثبوت ہے کہ تحریر ایک گونہ قابل اعتبار بھی ہے۔اس کی تائید خود پیغمبر اسلام ﷺ کے تعامل سے ہوتی ہے۔آپ نے بادشاہوں کو خطوط لکھے۔حضرت حکیم بن حزامؓ کو زکوۃ کے احکام پر مشتمل خط روانہ فرمایا۔یہ سب تحریر ہی تھی۔اگر تحریر کا کوئی اعتبار نہ ہوتا تو دعوتِ اسلام اور احکام شرع کی تعلیم جیسے اہم مسائل میں آپ محض اس پر کیوں کر تکیہ کرتے۔اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تحریر کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب دوسرے قرائن سے اس بات کا غالب گمان ہوجائے کہ یہ تحریر واقعۃً اسی شخص کی ہے جس کی طرف یہ منسوب ہے۔بادشاہوں کے نام خطوط پر آپ ﷺ کی مہر ثبت تھی اور حکیم بن حزامؓ کے پاس یہ فرمان ایک ثقہ صحابی کے ذریعہ پہنچا تھا جو اس بات کا غالب گمان پیدا کرنے کے لیے کافی تھا کہ یہ تحریر آپ ﷺ ہی کی جانب سے ہے۔چنانچہ فقہاء نے بھی اسی پر عمل کیا اور ایسی تمام صورتوں میں تحریر کو معتبر قرار دیا جب خارجی قرائن سے یہ بات ثابت ہوجائے کہ تحریر اسی شخص کی ہے جس کی طرف اس کی نسبت کی جارہی ہے۔چنانچہ اسی قبیل سے فقہ کا وہ مشہور مسئلہ ہے کہ ایک قاضی کو دوسرے قاضی کے پاس اپنی تحریر بھیجنی ہو تو وہ اس کو مہر بند کر کے اور سنا کر دو اشخاص کے حوالے کردے یہ دو آدمی دوسرے قاضی کے پاس پہنچ کر اس تحریر کے قاضی کی جانب سے ہونے کی

شہادت دیں۔اب اس تحریر کا اعتبار ہوگا۔اسی طرح جو تحریر قاضی کے زیر نگین ہو فقہاء نے اس کو مستند قرار دیا ہے.......اسی طرح دوکانداروں کے پاس جو بہی کھاتے ہوں ان پر بھی اعتماد کیا گیا ہے(جدید فقہی مسائل:۲/۲۰)

ف:۔اس دور میں بعض مصالح کی بنیاد پر حکومتیں بعض چیزوں کو باہر سے لانے یا باہر لے جانے پر پابندی لگاتی ہیں مگر کچھ لوگ چوری چھپے ممنوعہ چیزیں لاتے لے جاتے ہیں جس کو سمگلنگ کہتے ہیں،سمگلنگ کا حکم یہ ہے کہ اگر حلال مال ہو تو شرعی اعتبار سے جائز ہے لیکن چونکہ حکومت نے اس پر پابندی لگا رکھی ہے،اس پابندی کی خلاف ورزی میں بہت سے گناہوں کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے،مثلاً اکثر جھوٹ بولنا پڑتا ہے،رشوت دینی پڑتی ہے،جان مال یا عزت وآبرو کو خطرے میں ڈالنا پڑتا ہے،جس کی حفاظت کا شریعت میں بڑا خیال رکھا گیا ہے اور بسا اوقات جسمانی تکلیف اور قید وبند کی صعوبت برداشت کرنی پڑتی ہے،اس لئے حکومت کے قانون کی پابندی کرنی چاہئے اور ایسے کاروبار سے اجتناب کرنا چاہئے تاہم اسمگل ہو کر آنے والی حلال ومباح چیزوں کی خرید وفروخت جائز ہے اور ان کا اپنے استعمال میں لانا درست ہے اور آمدنی بھی حلال ہے(جدید معاملات کے شرعی احکام:۱/۱۰۵)

(۱) قَالَ: وَمَا صُدِّقَ فِيهِ الْمُسْلِمُ: صُدِّقَ فِيهِ الذِّمِّيُّ؛ لِأَنَّ مَا يُؤْخَذُ مِنْهُ ضِعْفُ مَا

فرمایا:اور جس میں تصدیق کی جائے گی مسلمان کی،تصدیق کی جائے گی اس میں ذمی کی،کیونکہ جو لیا جاتا ہے ذمی سے وہ دو چند ہے اس کا

يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ فَتُرَاعَى تِلْكَ الشَّرَائِطُ؛ تَحْقِيقًا لِلتَّضْعِيفِ. (۲) وَلَا يُصَدَّقُ الْحَرْبِيُّ

جو لیا جاتا ہے مسلمان سے،پس رعایت کی جائے گی ان شرائط کی دو چند کو ثابت کرنے کے لیے،اور تصدیق نہیں کی جائے گی حربی کی

إِلَّا فِي الْجَوَارِي يَقُولُ: هُنَّ أُمَّهَاتُ أَوْلَادِي، أَوْ غِلْمَانٌ مَعَهُ يَقُولُ:

مگر ان باندیوں کے بارے میں جو وہ کہتا ہے کہ یہ میری امہات اولاد ہیں یا ان لڑکوں کے بارے میں جو اس کے ساتھ ہیں اور وہ کہتا ہے

هُمْ أَوْلَادِي؛ لِأَنَّ الْأَخْذَ مِنْهُ بِطَرِيقِ الْحِمَايَةِ، وَمَا فِي يَدِهِ مِنَ الْمَالِ يَحْتَاجُ إِلَى الْحِمَايَةِ، (۳) غَيْرَ

کہ یہ میری اولاد ہیں،کیونکہ عشر لینا حربی سے بوجہ حفاظت ہے،اور جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے یعنی مال،وہ محتاج ہے حفاظت کا،البتہ

أَنَّ إِقْرَارَهُ بِنَسَبِ مَنْ فِي يَدِهِ مِنْهُ صَحِيحٌ، فَكَذَا بِأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ؛ لِأَنَّهَا

اس کا اقرار کرنا اس کے نسب کا جو اس کے قبضہ میں ہے صحیح ہے اس کی طرف سے،پس اسی طرح ام ولد کے بارے میں،کیونکہ ام ولد ہونا

تَنْبَنِي عَلَيْهِ، فَانْعَدَمَتْ صِفَةُ الْمَالِيَّةِ فِيهِنَّ، وَالْأَخْذُ لَا يَجِبُ إِلَّا مِنَ الْمَالِ. (٤) قَالَ: وَيُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ

مبنی ہوتا ہے ولد پر،پس معدوم ہوگئی صفت مالیت ان میں،اور عشر لینا واجب نہیں مگر مال سے۔فرمایا:اور لیا جائے گا مسلمان سے

رُبُعُ الْعُشْرِ، وَمِنَ الذِّمِّيِّ نِصْفُ الْعُشْرِ، وَمِنَ الْحَرْبِيِّ الْعُشْرُ، هَكَذَا أَمَرَ عُمَرُ

ربع عشر (چالیسواں حصہ) اور ذمی سے نصف عشر (بیسواں حصہ) اور حربی سے عشر (دسواں حصہ) اس طرح امر فرمایا تھا حضرت عمرؓ نے

سعاتہٗ. (۵) وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ بِخَمْسِيْنَ دِرْهَمًا: لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ شَيْءٌ، إِلَّا أَنْ يَكُوْنُوْا يَأْخُذُوْنَ مِنَّا مِنْ مِثْلِهَا، لِأَنَّ الْأَخْذَ مِنْهُمْ

اپنے سعاۃ کو، اور اگر گذرا ہو یا حربی نے پچاس درہم تو نہیں لیا جائے گا اس سے کچھ، مگر یہ کہ وہ لیتے ہوں ہم سے اس جیسے سے، کیونکہ ان سے لینا

بِطَرِيْقِ الْمُجَازَاةِ، (٦) بِخِلَافِ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ؛ لِأَنَّ الْمَأْخُوْذَ زَكٰوةٌ أَوْ ضِعْفُهَا، فَلَا بُدَّ مِنَ النِّصَابِ، وَهٰذَا

بدلہ کے طور پر ہے، برخلاف مسلمان اور ذمی کے، کیونکہ ان سے ماخوذ یا تو زکوۃ ہے یا اس کا دو چند ہے، پس ضروری ہے نصاب کا ہونا، اور یہ

فِي "الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ" وَفِيْ كِتَابِ "الزَّكٰوةِ" لَا نَأْخُذُ مِنَ الْقَلِيْلِ وَإِنْ كَانُوْا يَأْخُذُوْنَ مِنَّا مِنْهُ؛ لِأَنَّ

جامع صغیر میں ہے، اور (مبسوط کی) کتاب الزکوۃ میں ہے ہم نہیں لیں گے قلیل مال سے، اگرچہ وہ لیتے ہوں ہمارے قلیل مال سے، کیونکہ

الْقَلِيْلَ لَمْ يَزَلْ عَفْوًا، وَلِأَنَّهُ لَا يُحْتَاجُ إِلَى الْحِمَايَةِ. (٧) قَالَ: وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَلَا يُعْلَمُ

قلیل مال ہمیشہ معاف رہا ہے، اور اس لیے کہ قلیل مال محتاج حفاظت نہیں، اور اگر حربی نے گذارا ہو دو سو درہم، اور یہ معلوم نہ ہو

كَمْ يَأْخُذُوْنَ مِنَّا: نَأْخُذُ مِنْهُ الْعُشْرَ؛ لِقَوْلِ عُمَرَؓ: "فَإِنْ أَعْيَاكُمْ فَالْعُشْرُ". وَإِنْ عُلِمَ أَنَّهُمْ

کہ وہ لوگ کتنا لیتے ہیں ہم سے، تو لیں گے ہم اس سے عشر، کیونکہ حضرت عمرؓ کا قول ہے "فان اعیاکم فالعشر" اور اگر معلوم ہوا کہ وہ لوگ

يَأْخُذُوْنَ مِنَّا رُبُعَ عُشْرٍ أَوْ نِصْفَ عُشْرٍ: نَأْخُذُ بِقَدْرِهِ، (٨) وَإِنْ كَانُوْا يَأْخُذُوْنَ الْكُلَّ: لَا نَأْخُذُ الْكُلَّ؛ لِأَنَّهُ غَدْرٌ،

لیتے ہیں ہم سے ربع عشر یا نصف عشر، تو ہم لیں گے اسی کے بقدر، اور اگر وہ لیتے ہوں سارا مال، تو ہم نہ لیں گے سارا مال، کیونکہ یہ بدعہدی ہے،

وَإِنْ كَانُوْا لَا يَأْخُذُوْنَ أَصْلًا: لَا نَأْخُذُ؛ لِيَتْرُكُوا الْأَخْذَ مِنْ تُجَّارِنَا، وَلِأَنَّا أَحَقُّ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ.

اور اگر وہ لوگ نہ لیتے ہوں بالکل، تو ہم بھی نہیں لیں گے، تاکہ وہ چھوڑ دیں لینا ہمارے تاجروں سے، اور اس لیے کہ ہم زیادہ لائق ہیں اچھے اخلاق کے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارات میں بتایا ہے کہ جن صورتوں میں مسلمان کی تصدیق کی جائے گی ان میں ذمی کی بھی تصدیق کی جائے گی، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ و ۳ میں حربی کی دو صورتوں کے علاوہ تصدیق نہ کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں تینوں (مسلمان، ذمی اور حربی) سے لینے کی مقدار اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں بتایا ہے کہ حربی کے کم مال سے کچھ نہیں لیا جائے گا مگر یہ کہ وہ ہمارے تاجروں کے کم مال سے لیتے ہوں، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، باقی مسلمان اور ذمی کا حکم اس سے مختلف ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر بتایا ہے کہ مبسوط میں حربی کے کم مال سے کسی حال میں نہ لینے اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں حربی کے مال کی دو صورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں بھی حربی کے مال کی دو صورتوں کا حکم

اور ہرایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشــریح:۔(۱)جن صورتوں میں مسلمان کے قول کا اعتبار کیا جائیگا ان میں ذمی کے قول کا بھی اعتبار کیا جائیگا کیونکہ ایک مسلمان سے جتنا لیا جاتا ہے ذمی سے اس کا دو چند لیا جاتا ہے، پس جو شرائط مسلمان سے لینے کی ہیں یعنی سال کا گزرنا، قرض سے فارغ ہونا، تجارت کی نیت کا ہونا، یہی شرائط ذمی سے لینے کی بھی ہیں، تا کہ ذمی سے لیا ہوا واقعی مسلمان سے لئے ہوئے کا دو چند ثابت ہو، ورنہ اگر شرائط میں فرق ہو پھر تو یہ الگ حکم ہوگا مسلمان سے لیے ہوئے کا دو چند اسے نہیں کہا جاسکتا۔

(۲) یعنی مذکورہ بالا کسی بھی صورت میں حربی کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔البتہ اگر حربی کے پاس باندیاں ہوں، اور اس نے دعویٰ کیا کہ یہ میری ام ولد ہیں، یا اس کے پاس ایسے لڑکے ہوں جن کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ یہ میری اولاد ہیں، تو اس کی تصدیق کی جائیگی۔اور مذکورہ صورتوں میں اس کی تصدیق نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حربی سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ سلطان کی طرف سے اس کے مال کی حفاظت کی وجہ ہے اور اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ محتاج حفاظت بھی ہے، لہذا حق حفاظت یعنی عشر بھی اس سے ضرور لیا جائیگا، باقی وہ جو عذر پیش کرتا ہے مثلاً کہتا ہے کہ میرے مال پر سال نہیں گذرا ہے یا میں مقروض ہوں تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائیگا کیونکہ عاشر اس سے اس کے مال کی حفاظت کرنے کا صلہ لیتا ہے جس کے لئے حولان حول اور غیر مقروض ہونا ضروری نہیں۔

(۳) باقی اس کی امہات ولد (ام ولد وہ باندی ہے جس کے ساتھ اس کا مالک وطی کر کے اس کا بچہ پیدا ہو جائے) اور اس کے بچوں کا عشر اس لیے اس سے نہیں لیا جائے گا کہ حربی ہونے کے باوجود اگر وہ ایسے بچوں کے نسب کا اقرار کرتا ہے جو اس کے قبضہ میں ہیں، تو اس کا یہ اقرار صحیح ہے، اسی طرح اس کے قبضہ میں موجود باندی کے ام ولد ہونے کا اقرار کرنا بھی صحیح ہے کیونکہ ام ولد ہونا ولد ہونے پر مبنی ہے جب ولد کی تصدیق کی جائے گی تو ام ولد کی بھی تصدیق کی جائے گی، اور ولد و ام ولد کے بارے میں اس کا اقرار اس لیے صحیح ہے کہ حربی ہونا اس کے لیے بچے ہونے یا ام ولدہ ہونے کے منافی نہیں، پس جب ہم نے اس کی تصدیق کر لی تو اس کے بچوں اور باندی سے صفت مالیت ختم ہوگئی اور عشر مال ہی سے وصول کیا جاتا ہے، لہذا ان باندیوں اور بچوں میں سے عشر نہیں لیا جائے گا۔

(۴) عاشر ہم سے (یعنی مسلمانوں سے) زکوۃ میں ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ لے گا اور ذمی کافر سے نصف عشر یعنی بیسواں حصہ لے گا۔اور حربی کافر سے دسواں حصہ لے گا کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے عاشروں کو اسی مقدار کے لینے کا حکم فرمایا تھا، مصنف عبدالرزاق میں انس بن سیرین سے روایت ہے کہ حضرت انسؓ نے مجھے اَیلہ کا عامل بنایا اور فرمایا ''خُذْ مَا كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَأْخُذُ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ، إِذَا بَلَغَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ، وَمِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ مِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ، وَمِمَّنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ مِنْ كُلِّ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ دِرْهَمٌ'' [اعلاء السنن:۹/۶۷]۔

(۵) اگر کوئی حربی پچاس درہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرا، تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا، البتہ اگر حربی لوگ دار الحرب

میں ہمارے تاجروں کے اتنے قلیل مال سے لیتے ہوں تو ہم بھی ان کے تاجروں سے لیں گے، کیونکہ حربیوں سے لینا بدلہ کے طور پر ہے، زکوۃ یا دوچند زکوۃ نہیں لیا جاتا ہے کہ نصاب کا ہونا ضروری ہو، لہذا جیسا وہ ہمارے ساتھ کرتے ہیں ویسا ہم ان کے ساتھ کریں گے۔

(۶) اس کے برخلاف مسلمان اور ذمی ہے کہ ان سے یا تو (اگر مسلمان ہے) زکوۃ لی جاتی ہے یا (اگر ذمی ہے) اس کا دوچند لیا جاتا ہے لہذا ان سے لینے کے لیے نصاب کا ہونا ضروری ہے، تاکہ زکوۃ یا اس کا دوچند اس سے وصول کیا جائے، یہ تفصیل جامع صغیر کی روایت کے مطابق ہے۔ اور مبسوط کی کتاب الزکوۃ میں ہے کہ ہم حربی کے قلیل مال سے کچھ نہیں لیں گے اگرچہ حربی لوگ ہمارے تاجروں کے قلیل مال سے بھی لیتے ہوں، کیونکہ قلیل مال اس کے نفقہ کے لیے عادۃً ہمیشہ معاف رہا ہے پس ان کا ہمارے قلیل مال میں سے لینا ظلم ہے۔ نیز قلیل مال محتاج حفاظت نہیں ہے اس لیے اس میں سے نہیں لیا جائے۔

فتویٰ: مبسوط کی کتاب الزکوۃ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (ولا ناخذ منهم شيئا اذا لم يبلغ مالهم نصاباً) وان اخذوا منا في الاصح لانه ظلم ولا متابعة عليه (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۲/۴۵)

(۷) اور اگر حربی کافر نے دوسو درہم (پورا نصاب) لے کر ہمارے عاشر پر گذرا، اور ہمیں یہ معلوم نہ ہو کہ دار الحرب میں وہ ہمارے تاجروں سے کتنا لیتے ہیں، تو اس سے عشر (دسواں حصہ) لیا جائے گا، کیونکہ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے "فَاِنْ اَعْيَاكُمْ فَالْعُشْر" (پھر اگر تمہیں تھکا دیا تو عشر لے لو) یعنی اگر یہ معلوم نہ کر سکا کہ وہ ہمارے تجار سے کتنا لیتے ہیں، تو پھر ان کے تاجر سے عشر لے لو۔ اور اگر یہ معلوم ہو کہ وہ ہم سے ربع عشر (چالیسواں حصہ) یا نصف عشر (بیسواں حصہ) لیتے ہیں تو جو مقدار وہ ہم سے لیتے ہیں ہم بھی وہی ان سے لیں گے کما فی شرح التنویر (و) بشرط (جهلنا) قدر (ما اخذوا منا فان علم اخذ مثله) مجازاة الا اذا اخذوا الكل (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۲/۴۵)۔ علامہ عینیؒ نے حضرت عمرؓ کے مذکورہ قول کو غریب کہا ہے، البتہ اس کا مضمون منقول ہے چنانچہ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے "وَقَالَ لِعُمَرَ: كَمْ تَأْمُرُنَا اَنْ نَاْخُذَ مِنْ تُجَّارِ اَهْلِ الْحَرْبِ؟ قَالَ: "كَمْ يَاْخُذُوْنَ مِنْكُمْ اِذَا اَتَيْتُمْ بِدَارِهِمْ؟ قَالُوْا: اَلْعُشْرُ قَالَ: فَكَذٰلِكَ فَخُذُوْا مِنْهُمْ" (اعلاء السنن: ۱۲/۳۹۳)

(۸) اور اگر وہ ہمارے تاجروں سے کل مال لیتے ہوں تو ہم کل مال نہیں لیں گے بلکہ اتنا مال اس کے پاس چھوڑ دیں گے جو اس کا زادِ راہ بن سکے، کیونکہ امن دینے کے بعد اس کا پورا مال چھین لینا بدعہدی ہے اور بدعہدی حرام ہے۔ اور اگر دار الحرب میں وہ ہمارے تاجروں سے مال گذاری نہ لیتے ہوں تو ہم بھی ان سے کچھ بھی نہ لیں گے، ایک تو اس لیے تاکہ وہ ہمارے تاجروں سے لینا چھوڑ دیں، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ کچھ نہ لینا کریمانہ اخلاق ہیں اور اچھے اخلاق کے ہم ان سے زیادہ لائق ہیں۔

(۱) قَالَ: وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ عَلَى عَاشِرٍ فَعَشَرَهُ، ثُمَّ مَرَّ مَرَّةً أُخْرَى: لَمْ يُعَشِّرْهُ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ

فرمایا: اگر گذر گیا حربی کسی عاشر پر، پس اس نے عشر لیا اس سے، پھر وہ گذرا دوبارہ، تو عشر نہیں لیا جائے گا اس سے، یہاں تک کہ گذر جائے اس پر سال،

لِأَنَّ الْأَخْذَ فِي كُلِّ مَرَّةٍ اِسْتِئْصَالُ الْمَالِ، وَحَقُّ الْأَخْذِ لِحِفْظِهِ، (۲) وَلِأَنَّ حُكْمَ الْأَمَانِ الْأَوَّلِ بَاقٍ،

کیونکہ ہر مرتبہ عشر لینے میں استیصال مال ہے، حالانکہ عشر لینے کا حق اس کی حفاظت کی وجہ سے ہے، اور اس لیے کہ امان اول کا حکم باقی ہے،

وَبَعْدَ الْحَوْلِ يَتَجَدَّدُ الْأَمَانُ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمَكَّنُ مِنَ الْمُقَامِ إِلَّا حَوْلًا، وَالْأَخْذُ بَعْدَهُ لَا يَسْتَأْصِلُ

اور سال گذرنے کے بعد تجدید امان ہو جائے گی، کیونکہ حربی کو قدرت نہیں دی جائے گی ٹھہرنے کی مگر ایک سال، اور عشر لینا اس کے بعد استیصال نہیں کرتا

الْمَالَ، (۳) وَإِنْ عَشَرَهُ فَرَجَعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ، ثُمَّ خَرَجَ مِنْ يَوْمِهِ ذَالِكَ: عَشَرَهُ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ رَجَعَ

مال کا، اور اگر عشر لے لیا اس سے پھر وہ لوٹ گیا دار الحرب کی طرف، پھر واپس آیا اسی دن تو بھی عشر لیا جائے گا اس سے، کیونکہ وہ لوٹ آیا

بِأَمَانٍ جَدِيدٍ، وَكَذَا الْأَخْذُ بَعْدَهُ لَا يُفْضِي إِلَى الْاِسْتِئْصَالِ. (۴) وَإِنْ مَرَّ ذِمِّيٌّ بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ: عَشَرَ الْخَمْرَ

نئے امان کے ساتھ، اور یوں ہی عشر لینا اس کے بعد مفضی نہیں ہے استیصال کی طرف، اور اگر گذر گیا ذمی شراب یا خنزیر لے کر، تو عشر لیا جائے

دُونَ الْخِنْزِيرِ، وَقَوْلُهُ: عَشَرَ الْخَمْرَ أَيْ: مِنْ قِيمَتِهَا. (۵) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:

شراب کا نہ کہ خنزیر کا، اور ماتنؒ کے قول "عشر الخمر" سے مراد یہ ہے کہ عشر لیا جائے اس کی قیمت سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ

لَا يُعَشِّرُهُمَا؛ لِأَنَّهُ لَا قِيمَةَ لَهُمَا. وَقَالَ زُفَرُ: يُعَشِّرُهُمَا؛ لِاسْتِوَائِهِمَا

عشر نہیں لیا جائے گا دونوں کا، کیونکہ کچھ قیمت نہیں ہے ان دونوں کی، اور فرمایا امام زفرؒ نے عشر لیا جائے دونوں کا دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے

فِي الْمَالِيَّةِ عِنْدَهُمْ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يُعَشِّرُهُمَا إِذَا مَرَّ بِهِمَا جُمْلَةً، كَأَنَّهُ جَعَلَ

مالیت میں کفار کے نزدیک، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے عشر لیا جائے دونوں کا اگر وہ گذار دے دونوں کو ایک ساتھ، گویا انہوں نے کر دیا

الْخِنْزِيرَ تَبَعًا لِلْخَمْرِ، فَإِنْ مَرَّ بِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْاِنْفِرَادِ: عَشَرَ الْخَمْرَ دُونَ الْخِنْزِيرِ. (۶) وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ: أَنَّ

خنزیر کو تابع شراب کا، اور اگر گذر گیا ہر ایک کو تنہاء لے کر، تو عشر لیا جائے شراب کا نہ خنزیر کا، اور وجہ فرق ظاہر الروایۃ کے مطابق یہ ہے کہ

الْقِيمَةَ فِي ذَوَاتِ الْقِيَمِ لَهَا حُكْمُ الْعَيْنِ، وَالْخِنْزِيرُ مِنْهَا، وَفِي ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ لَيْسَ لَهَا هَذَا الْحُكْمُ، وَالْخَمْرُ

قیمت کا حکم ذوات القیم میں عین ذات کا حکم ہے اور خنزیر ذوات القیم میں سے، اور ذوات الامثال میں نہیں ہے یہ حکم، اور شراب

مِنْهَا. (۷) وَلِأَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لِلْحِمَايَةِ، وَالْمُسْلِمُ يَحْمِي خَمْرَ نَفْسِهِ لِلتَّخْلِيلِ،

ذوات الامثال میں سے ہے، اور اس لیے کہ عشر لینے کا حق حفاظت کی وجہ سے ہے، اور مسلمان حفاظت کرتا ہے اپنی شراب کی سرکہ بنانے کے لیے،

فكذا يحميها على غيره، ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالإسلام،

پس اسی طرح حفاظت کرے گا شراب کی اپنے غیر کے لیے، اور حفاظت نہیں کرتا ہے اپنے خنزیر کی، بلکہ واجب ہے اس کا چھوڑ دینا اسلام کی وجہ سے،

فكذا لا يحميه على غيره، (۸) ولو مر صبي أو امرأة من بني تغلب بمال ليس على الصبي شيء،

پس اسی طرح حفاظت نہیں کرے گا خنزیر کی اپنے غیر کے لیے، اور اگر گذر ا بچہ یا عورت بنو تغلب میں سے مال لے کر تو بچہ پر کچھ نہیں،

وَعَلَى الْمَرْأَةِ مَا عَلَى الرَّجُلِ لِمَا ذَكَرْنَا فِي السَّوَائِمِ.

اور عورت پر وہی ہے جو مرد پر ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی باب سوائم میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حربی سے سال میں دو مرتبہ ٹیکس نہ لینے اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں مذکورہ حکم سے ایک استثنائی صورت اور اس کا حکم ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ سے ۷ تک میں ذمی کا شراب اور خنزیر کو عاشر پر گذارنے کے عشر میں طرفینؒ، امام شافعیؒ، امام زفرؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل، پھر ظاہر الروایۃ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۸ میں بنو تغلب کے بچے اور عورت کے مال کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اور اگر حربی کا گذر ایک مرتبہ عاشر پر ہوا اور عاشر نے اس سے عشر لے لیا، پھر اسی سال دوبارہ عاشر کے پاس کا گذر ہوا، تو دوبارہ اس سے عشر نہیں لیا جائے گا یہاں تک کہ اس پر سال گذر جائے کیونکہ حربی سے عشر اس کے مال کی حفاظت کی وجہ سے ہم لیتے ہیں تو اگر ہر مرتبہ جب وہ عاشر پر گذرتا ہے عاشر اس سے عشر وصول کرتا ہے تو یہ تو استیصال واستہلاک مال ہے نہ کہ حفاظت مال، لہٰذا سال کے اندر دوبارہ عشر نہیں لیا جائیگا۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ پہلی مرتبہ جو امن دیدیا گیا تھا اس کا تو اس سے ایک مرتبہ عشر لے لیا گیا، اور اس امن کا حکم سال گذرنے یا دار الحرب چلے جانے سے پہلے تک باقی رہتا ہے، اس لیے دوبارہ اس سے عشر نہیں لیا جائے گا۔ البتہ سال گذرنے کے بعد اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا، کیونکہ سال کے بعد تجدید امان ہوتی ہے، اس لیے کہ حربی کو ایک سال سے زیادہ دار الاسلام میں ٹھہرنا نہیں دیا جائے گا، اور جب سال کے بعد اس کو نیا امن دیا گیا تو عشر بھی از سر نو لیا جائے گا، کیونکہ سال کے بعد عشر لینے سے مال کا استیصال واستہلاک لازم نہیں آتا ہے۔ مصنفؒ کے قول "لَا يُمْكِنُ مِنَ الْمُقَامِ إِلَّا حَوْلًا" کا مطلب "إِلَّا قَرِيبًا مِنَ الْحَوْلِ" ہے کیونکہ حربی کو پورا سال دار الاسلام میں رہنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

(۳) البتہ اگر وہ دار الحرب لوٹ گیا پھر اسی دن واپس دار الاسلام میں داخل ہوا، تو واپسی پر اس سے دوبارہ عشر لیا جائیگا کیونکہ

دار الحرب چلے جانے سے اس کا سابقہ امان انتہاء کو پہنچ گیا اب یہ نئے امان کے ساتھ آیا ہے پس اس نئے امان کی وجہ سے اس سے دوبارہ عشر وصول کیا جائیگا۔ اور اس لیے بھی کہ واپس آنے کے بعد عشر لینے سے اس کے مال کا استیصال بھی لازم نہیں آتا ہے کیونکہ سفر کرنے سے اس کو منافع حاصل ہو جانے کا احتمال ہے اس لیے اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا۔

(٤) یعنی اگر کافر شراب یا خنزیر لے کر عاشر پر گذرا، تو عاشر اس سے شراب کا عشر وصول کرے گا، خنزیر کا عشر نہیں لے گا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ''عُشْرَ الْخَمْرِ'' کا مطلب یہ ہے کہ شراب کی قیمت سے عشر وصول کیا جائے گا عین شراب میں سے عشر نہیں لیا جائے گا۔

(٥) اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شراب اور خنزیر میں سے کسی کا عشر نہیں لیا جائے گا، کیونکہ ان کے نزدیک یہ دونوں چیزیں ذی قیمت مال نہیں، اور عشر مال سے لیا جاتا ہے، اس لیے شراب اور خنزیر میں عشر نہیں۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں کا عشر لیا جائے گا، کیونکہ یہ دونوں چیزیں کفار کے نزدیک مالیت میں برابر ہیں، اگرچہ ہمارے نزدیک مال نہیں، پس جب ان کے نزدیک یہ مال ہیں اور مال ہونے میں برابر ہیں، تو ان میں عشر واجب ہوگا۔

اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کافر نے ان دونوں کو اکھٹے لے کر گذرا، تو دونوں کا عشر لے لے، گویا امام ابو یوسفؒ نے خنزیر کو شراب کا تابع بنا دیا۔ اور اگر کافر ان کو علیحدہ علیحدہ لے کر گذرا، تو شراب کا عشر لیا جائے گا اور خنزیر کا نہیں لیا جائے گا، وجہ یہ ہے کہ شراب کی مالیت زیادہ ظاہر ہے، اسی وجہ سے مسلمان اس کا وارث ہو سکتا ہے۔

(٦) باقی ظاہر الروایۃ کے مطابق جو خمر اور خنزیر میں فرق کیا گیا ہے، اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ ذوات القیم میں قیمت کا وہی حکم ہوتا ہے جو عین شی کا ہوتا ہے، اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے، پس خنزیر کی قیمت لینا ایسا ہے جیسے بعینہ خنزیر لینا اور مسلمان کے لیے خنزیر لینا جائز نہیں، لہذا اس کا عشر لینا بھی جائز نہیں۔ اور ذوات الامثال میں قیمت کا حکم وہ نہیں ہوتا ہے جو عین شی کا ہوتا ہے کیونکہ جس شی کی مثل ہو اس کا بدل اس کی مثل ہوگی، اس کی قیمت اس کا بدل نہ ہوگی، اور خمر ذوات الامثال میں سے ہے، پس خمر کی قیمت میں سے عشر لینا بعینہ خمر لینا نہیں ہے، لہذا خمر کی قیمت سے عشر لینا جائز ہے۔

(٧) دوسری دلیل یہ ہے کہ عشر شراب کی حفاظت کرنے کی وجہ سے لیا جاتا ہے اور مسلمان اپنی شراب کی اس سے سرکہ بنانے کی نیت سے حفاظت کر سکتا ہے تو دوسرے کی شراب کی بھی حفاظت کر سکتا ہے، لہذا بعوض حفاظت حربی سے شراب کا عشر لیا جائیگا۔ اور خنزیر کا عشر لینا اس لیے جائز نہیں کہ مسلمان اپنی خنزیر کی حفاظت نہیں کر سکتا ہے بلکہ مسلمان ہونے کی وجہ سے اس پر لازم ہے کہ خنزیر کو چھوڑ دے، تو دوسرے کے خنزیر کی بھی حفاظت نہیں کر سکتا، پس جب حفاظت نہیں کرتا ہے تو عشر کس چیز کا وصول کریگا۔

فتویٰ: ۔ظاہر الروایۃ راجح ہے لما فی الدر المختار: (لا) یوخذ (من خنزیر) مطلقا لانه قیمی فاخذ قیمته کعینه

(الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۲ ج/۴۶)

(۸) اگر بنو تغلب کے نابالغ بچے نے مال لے کر عاشر کے پاس سے گذرا، یا بنو تغلب کی عورت نے مال لے کر عاشر کے پاس سے گذری، تو ان کے بچے پر کچھ نہیں، اور ان کی عورت سے اتنا لیا جائے گا جتنا ان کے مرد سے لیا جائے گا، یعنی مسلمانوں کا دو چند لیا جائے گا، تفصیل باب السوائم میں گذر چکی ہے۔

(۱) وَمَنْ مَرَّ عَلَى عَاشِرٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ، وَأَخْبَرَهُ أَنَّ لَهُ فِي مَنْزِلِهِ مِائَةً أُخْرَى قَدْ حَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ: لَمْ يُزَكِّ

اور جو شخص گذر گیا عاشر پر سو درہم لے کر اور اس کو خبر دی کہ اس کے پاس گھر میں سو اور ہیں، اور گذر گیا ہے اس پر سال، تو زکوۃ نہ لے ان سو درہم کی

الَّتِي مَرَّ بِهَا لِقِلَّتِهَا، وَمَا فِي بَيْتِهِ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ حِمَايَتِهِ، (۲) وَلَوْ مَرَّ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ بِضَاعَةً:

جن کو لے کر وہ گذرا، اور جو سو اس کے گھر میں ہیں وہ داخل نہیں ہوئے ہیں اس کی حفاظت میں، اور اگر گذرا دو سو درہم لے کر بضاعت کے

لَمْ يُعَشِّرْهَا؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَأْذُونٍ بِأَدَاءِ زَكَاتِهِ. (۳) قَالَ: وَكَذَا الْمُضَارَبَةُ يَعْنِي إِذَا مَرَّ الْمُضَارِبُ

تو عشر نہ لے گا ان کا، کیونکہ وہ اجازت یافتہ نہیں ان کی زکوۃ کی ادائیگی کا۔ فرمایا: اور اسی طرح مضاربت ہے یعنی جب گذر جائے مضارب

بِهِ عَلَى الْعَاشِرِ. (٤) وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ أَوَّلًا: يُعَشِّرُهَا لِقُوَّةِ حَقِّ الْمُضَارِبِ حَتَّى لَا يَمْلِكُ

مال لے کر عاشر کے پاس سے، اور امام ابو حنیفہؒ کہا کرتے تھے پہلے کہ عشر لے اس کا، بوجہ قوی ہونے حق مضارب کے، حتی کہ مالک نہیں ہوتا

رَبُّ الْمَالِ نَهْيَهُ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيهِ بَعْدَمَا صَارَ عُرُوضًا، فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ الْمَالِكِ.

رب المال اس کو روکنے کا تصرف کرنے سے اس مال میں بعد اس کے جب وہ ہو جائے عروض، پس اتارا گیا مالک کے درجہ میں،

ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَا ذَكَرْنَا فِي الْكِتَابِ، وَهُوَ قَوْلُهُمَا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا نَائِبٍ

پھر رجوع کیا امام صاحبؒ نے اس کی طرف جو ہم نے ذکر کیا کتاب میں، اور یہی قول ہے صاحبینؒ کا، کیونکہ مضارب مالک نہیں ہے اور نہ نائب ہے

عَنْهُ فِي أَدَاءِ الزَّكَاةِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي الْمَالِ رِبْحٌ يَبْلُغُ نَصِيبُهُ نِصَابًا، فَيُؤْخَذُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ مَالِكٌ لَهُ.

مالک کا زکوۃ کی ادائیگی میں مگر یہ کہ ہو مال میں اس قدر نفع کہ پہنچ جاتا ہو اس کا حصہ نصاب کو، پس لیا جائے گا اس سے کیونکہ وہ مالک ہے اس کا،

(۵) وَلَوْ مَرَّ عَبْدٌ مَأْذُونٌ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَيْنٌ: عَشَّرَهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا أَدْرِي

اور اگر گذر گیا اجازت یافتہ غلام دو سو درہم لے کر اور نہیں ہے اس پر قرضہ تو عشر لے اس سے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے کہ مجھے معلوم نہیں

أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رَجَعَ عَنْ هَذَا أَمْ لَا. وَقِيَاسُ قَوْلِهِ الثَّانِي فِي الْمُضَارَبَةِ. وَهُوَ قَوْلُهُمَا: أَنَّهُ

کہ امام ابوحنیفہؒ نے رجوع کیا اس سے یا نہیں، اور قیاس امام صاحبؒ کے دوسرے قول کا مضاربت میں، اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے۔

لَا يُعَشِّرُهُ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيمَا فِي يَدِهِ لِلْمَوْلَى وَلَهُ التَّصَرُّفُ، فَصَارَ كَالْمُضَارِبِ،

عشر نہ لے اس کا، کیونکہ ملک جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے مولیٰ کی ہے اور غلام کے لیے تصرف ہے، پس ہو گیا مضارب کی طرح،

(۶) وَقِيلَ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا: أَنَّ الْعَبْدَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ حَتَّى لَا يَرْجِعُ بِالْعُهْدَةِ عَلَى الْمَوْلَى، فَكَانَ هُوَ الْمُحْتَاجُ

اور کہا گیا ہے ان دونوں کے فرق میں، کہ غلام تصرف کرتا ہے اپنے لیے حتیٰ کہ نہیں عائد ہوتی ہے ذمہ داری مولیٰ پر، پس غلام ہی محتاج ہے

إِلَى الْحِمَايَةِ، وَالْمُضَارِبُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ النِّيَابَةِ حَتَّى يَرْجِعُ بِالْعُهْدَةِ عَلَى رَبِّ الْمَالِ، فَكَانَ رَبُّ الْمَالِ هُوَ الْمُحْتَاجُ،

حفاظت کا، اور مضارب تصرف کرتا ہے بحکم نیابت حتیٰ کہ عائد ہوتی ہے ذمہ داری رب المال پر، پس رب المال ہی محتاج حفاظت،

فَلَا يَكُونُ الرُّجُوعُ فِي الْمُضَارِبِ رُجُوعًا مِنْهُ فِي الْعَبْدِ، (۷) وَإِنْ كَانَ مَوْلَاهُ مَعَهُ يُؤْخَذُ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ لَهُ

پس نہ ہوگا رجوع مضارب میں رجوع کرنا اس سے غلام میں، اور اگر ہو اس کا مولیٰ اس کے ساتھ تو عشر لیا جائے گا اس سے، کیونکہ ملک اسی کی ہے،

إِلَّا إِذَا كَانَ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ أَوْ لِلشُّغْلِ، (۸) قَالَ: وَمَنْ مَرَّ عَلَى عَاشِرِ الْخَوَارِجِ

مگر یہ کہ ہو غلام پر ایسا دین جو محیط ہو اس کے مال کو، بوجہ معدوم ہونے ملک کے، یا بوجہ مشغول ہونے کے۔ فرمایا: جو شخص گذر گیا خوارج کے عاشر پر

فِي أَرْضٍ قَدْ غَلَبُوا عَلَيْهَا فَعَشَّرَهُ يُثَنَّى عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ، مَعْنَاهُ: إِذَا مَرَّ

ایسی زمین میں کہ غالب ہیں وہ اس پر، پس اس نے عشر لیا اس سے تو دوبارہ لیا جائے گا اس سے صدقہ، معنی اس کا یہ ہے کہ گذر گیا

عَلَى عَاشِرِ أَهْلِ الْعَدْلِ؛ لِأَنَّ التَّقْصِيرَ جَاءَ مِنْ قِبَلِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَرَّ عَلَيْهِمْ.

اہل عدل کے عاشر پر، کیونکہ تقصیر آئی ہے اسی کی جانب سے، کہ وہ گذرا ہے خارجیوں کے عاشر پر۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایک ایسی صورت ذکر کی ہے جس میں دو سو درہم کے مالک ہونے کے باوجود اس سے عاشر عشر نہیں لے گا اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں مال بضاعت میں عدم عشر اور اس کی وجہ ذکر کی ہے، اور نمبر ۳ میں مال مضاربت سے عشر نہ لینے کا حکم، پھر امام صاحبؒ کا ایک قدیم قول اور اس کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کا اپنے اس قول سے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع اور اس قول کی دلیل، اور اس سے ایک استثنائی صورت کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں عبد ماذون سے عشر لینے کا حکم، اور اس بارے میں امام ابو یوسفؒ کا لاعلمی کا اظہار کہ امام صاحبؒ نے اس قول سے بھی رجوع کیا ہے یا نہیں۔ نیز مال مضاربت میں امام صاحبؒ کے قول ثانی اور صاحبینؒ کے قول کا تقاضا عدم عشر ہے اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں بعض حضرات کا مضاربت والی صورت اور عبد ماذون والی صورت میں فرق کرنے کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں مولیٰ کا عبد ماذون کے ساتھ ہونے کی صورت میں حکم اور اس کی

دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں خوارج کے عاشر کو ایک مرتبہ عشر دیے اور پھر ہمارے عاشر پر گذرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی نے سو درہم لے کر عاشر پر گذرا، اور عاشر کو خبر دی کہ گھر میں میرے سو درہم اور ہیں، اور ان دونوں پر سال گذر چکا ہے، تو عاشر ان سو درہم کا عشر نہ لے جن کو لے کر مالک عاشر کے پاس سے گذر رہا ہے، کیونکہ سو درہم نصاب سے کم ہیں اس لیے ان پر عشر نہیں، اور ان سو درہم کا بھی نہ لے جو اس کے گھر پر ہیں کیونکہ عشر بعوض حمایت وحفاظت لیا جاتا ہے اور گھر میں موجود مال عاشر کی حمایت وحفاظت میں نہیں لہذا اس کا عشر بھی نہیں لیا جائیگا۔

(۲) اسی طرح اگر کسی نے دو سو درہم بطور مالِ بضاعت (مالِ بضاعت وہ مال ہے کہ مالک کسی کو روپیہ دیدے اور وہ اس میں تجارت کرے اور نفع کل کا کل مالک کے لئے ہو) لے کر عاشر کے پاس سے گذرا، تو ان کا بھی عشر نہیں لیا جائے گا کیونکہ مالک کی طرف سے اس شخص کو صرف تجارت کی اجازت ہے زکوۃ دینے کی نہیں، لہذا مالک کی طرف سے اجازت نہ ہونے کی وجہ سے زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

(۳) یعنی عاشر مضارب سے مالِ مضاربت (مضاربت یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کو کچھ پیسے دیدے کہ اس سے تجارت کرلو جو کچھ نفع ہوگا وہ ہم دونوں کے درمیان مشترک ہوگا، اور تجارت کرنے والے کو مضارب کہتے ہیں) کا عشر بھی نہیں لے گا، یعنی جب مضارب مالِ مضاربت لے کر عاشر کے پاس سے گذرے تو عاشر اس کا عشر نہیں لے گا۔

(٤) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کا قول اول یہ ہے کہ عاشر مضارب سے مالِ مضاربت کا عشر لے گا، کیونکہ مضارب کا مالِ مضاربت میں حق قوی ہے حتی کہ اگر مضارب نے مضاربت کے پیسوں سے مال خرید اتو رب المال (مال کا مالک) کو یہ اختیار نہیں کہ مضارب کو اس سامان میں تجارتی تصرف سے روک دے، تو یہ اس مال میں مضارب کے حق کی قوت کی علامت ہے، پس مضارب کو مالک کے درجہ میں اتار دیا جائے گا، تو جس طرح کہ مالک سے عشر لیا جاتا ہے اسی طرح مضارب سے بھی لیا جائے گا۔

پھر امام صاحبؒ نے اپنے اس قول سے اس قول کی طرف رجوع فرمایا جو کتاب میں مذکور ہے یعنی مضارب سے مالِ مضاربت کا عشر نہیں لیا جائے گا، اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے کیونکہ مضارب نہ اس مال کا مالک ہے اور نہ ادائیگی زکوۃ میں مالک کا نائب ہے، لہذا مضارب کا مالک کی طرف سے زکوۃ ادا کرنا درست نہیں۔ البتہ اگر مالِ مضاربت میں اتنا نفع ہوا کہ صرف مضارب کا حصہ نصاب کو پہنچا ہو، تو مضارب کے اس حصہ کا عشر لیا جائے گا، کیونکہ مضارب اس کا مالک ہے اور مالک سے عشر لیا جائے گا۔

(۵) اسی طرح اگر ماذون غلام (وہ غلام جس کو مولی نے تجارت کرنے کی اجازت دی ہو) نے دو سو درہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرا، اور اس پر دین نہیں ہے تو عاشر اس کی کمائی سے بھی عشر لے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ معلوم نہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اپنے اس قول (کہ عبد ماذون سے عشر لیا جائے گا) سے رجوع کیا ہے جیسا کہ مضارب کی صورت میں رجوع کیا تھا یا رجوع نہیں کیا ہے۔ ویسے قیاس کا تقاضا مضاربت میں مذکور امام صاحبؒ کا قول ثانی ہے یعنی کہ عبد ماذون سے بھی عشر نہیں لیا جائے گا، اور یہی

صاحبینؒ کا قول ہے، کیونکہ عبدِ ماذون کے قبضہ میں موجود مال میں ملک مولیٰ کی ہے، عبدِ ماذون کو مضارب کی طرح فقط تصرف کا حق حاصل ہے، لہٰذا عبدِ ماذون مضارب کی طرح مال کا نہ مالک ہے اور نہ ادائیگی زکوۃ میں مالک کا نائب ہے، لہٰذا اس سے عشر نہیں لیا جائے گا۔

(٦) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مضارب والی صورت اور عبدِ ماذون والی صورت میں فرق ہے، اس لیے مضارب سے عشر نہیں لیا جائے گا اور عبدِ ماذون سے لیا جائے گا، اور وہ فرق یہ ہے کہ عبدِ ماذون مال میں تصرف اپنے لیے کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مولیٰ پر کسی قسم کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی ہے مثلاً اگر عبدِ ماذون پر قرضہ آیا، تو مولیٰ اس کا ذمہ دار نہیں بلکہ عبدِ ماذون اپنی کمائی سے ادا کرے گا اگر اس سے ادا نہ ہوسکا تو اس کی گردن سے ادا کیا جائے گا، یعنی عبدِ ماذون کو فروخت کیا جائے گا اس کی قیمت سے قرضہ ادا کیا جائے گا، لہٰذا اس مال کی حفاظت کا محتاج خود عبدِ ماذون ہے، اس لیے عشر بھی عبدِ ماذون سے لیا جائے گا۔ جبکہ مضارب ایسا نہیں بلکہ وہ رب المال کے نائب ہونے کی وجہ سے تصرف کرتا ہے، اسی لیے تاوان آنے کی صورت میں ذمہ داری رب المال پر عائد ہوتی ہے، لہٰذا رب المال ہی اس مال کی حفاظت کا محتاج ہے، اس لیے عشر بھی رب المال سے لیا جائے گا مضارب سے نہیں، پس اگر امام صاحبؒ نے مضاربت والی صورت میں اپنے قولِ اول (وجوبِ عشر والے قول) سے رجوع کیا ہے تو اس سے لازم نہیں آتا ہے کہ عبدِ ماذون والی صورت میں بھی آپؒ نے قولِ اول (وجوبِ عشر والے قول) سے رجوع کیا ہو۔

(٧) البتہ اگر مولیٰ عبدِ ماذون کے ساتھ ہو، اور دونوں کا گذر ہوا عاشر کے پاس سے، تو اس صورت میں عاشر عشر لے گا، کیونکہ مولیٰ خود موجود ہے اور مال کا مالک ہے، اور مالک سے عشر لیا جاتا ہے۔ البتہ اگر عبدِ ماذون پر اتنا قرضہ ہو جو اس پورے مال کو محیط ہو یعنی قرضہ بقدرِ مال ہو، تو اس صورت میں اس مال سے بالاتفاق کچھ نہیں لیا جائے گا، کیونکہ امام صاحبؒ کے مذہب کے مطابق اس مال سے مولیٰ کی ملک ختم ہو جاتی ہے کیونکہ اس کے ساتھ قرضخواہوں کا حق متعلق ہوچکا ہے، اور صاحبینؒ کے مذہب کے مطابق اس کے ہاتھ میں موجود مال سے مولیٰ کی ملک تو ختم نہیں ہوئی ہے البتہ یہ مال دین کے ساتھ مشغول ہو چکا ہے، اور ملک کا معدوم ہونا یا مال کا قرضہ کے ساتھ مشغول ہونا دونوں وجوبِ زکوۃ سے مانع ہیں، اس لیے مذکورہ صورت میں غلام سے عشر بالاتفاق نہیں لیا جائے گا۔

فتویٰ:۔ دونوں مسئلوں میں راجح اور مفتی بہ صاحبینؒ کا قول ہے لما فی الشامية: (قوله علی الصحیح فی الثلاثة) کذا فی البحر وقال فی المعراج وذکر فخر الاسلام فی جامعه بعد ذکر المضارب والمستبضع والعبد لایؤخذ من هؤلاء جمیعاً هو الصحیح لانعدام الملک اھ ونحوه فی الزیلعی لکنه ذکر اولاً ان اباحنیفة کان یقول بعشر المضارب و کسب الماذون ثم رجع فیهما علی الصحیح لعدم الملک (ردّ المحتار: ۲/۴۷)

(٨) یعنی اگر کسی مسلمان تاجر کا گذر خوارج (امام المسلمین سے بغاوت کر کے کسی علاقہ پر قبضہ کرنے والے) کے عاشر کے پاس سے اس زمین میں ہوا جس زمین پر خوارج کا غلبہ ہو، اور ان کے عاشر نے اس سے عشر لے لیا، پھر یہ شخص اہلِ حق کے عاشر کے پاس

سے گذرا، تو اس تاجر سے دوبارہ عشر لیا جائیگا کیونکہ یہ کوتاہی خود تاجر کی طرف سے آئی ہے کہ یہ وہاں مال لے کر گذرا ہے، اس لیے اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا۔

ف:۔اس سے پہلے زکوۃ السوائم میں کہا تھا کہ اگر باغیوں نے تاجر سے عشر لے لیا تو امام المسلمین اس سے دوبارہ عشر نہیں لے گا یہاں اس کے برعکس کہتے ہیں کہ عشر دوبارہ لیا جائیگا۔دونوں مقامات میں فرق یہ ہے کہ یہاں کوتاہی امام کی جانب سے نہیں خود تاجر کی جانب سے ہے کہ اپنا مال باغیوں کے ہاں لے گیا ہے جبکہ وہاں کوتاہی امام کی جانب سے تھی کہ باغیوں کو قبضہ کا موقع دیا تھا اسلئے وہاں کہا تھا کہ تاجر سے دوبارہ عشر نہ لے۔

بَابُ فِي الْمَعَادِنِ وَالرِّكَازِ

یہ باب کانوں اور دفینوں کے بیان میں ہے

دراصل یہاں تین الفاظ ہیں معدن، کنز اور رکاز۔معدن وہ مال ہے جس کو اللہ نے پیدائش زمین کے وقت زمین میں پیدا کر دیا ہو، اور کنز وہ مال ہے جس کو انسانوں نے زمین کے اندر دفن کر دیا ہو، اور رکاز، کنز اور معدن دونوں کو شامل ہے کیونکہ رکاز بمعنی مرکوز یعنی زمین میں گاڑا گیا خواہ گاڑنے والا خالق ہو یا مخلوق ہو۔

ویسے مناسب یہ تھا کہ باب الرکاز کو کتاب السیر میں ذکر کرتے کیونکہ رکاز میں سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ زکوۃ نہیں، اور اس کا مصرف بھی وہی ہے جو غنیمت کا مصرف ہے، مگر فقہاء نے اسے کتاب الزکوۃ کے ساتھ ملحق کیا ہے کیونکہ دونوں وظیفہ مالی ہے، پھر عاشر کے بیان سے اس لئے مؤخر کر دیا ہے کہ عشر بکثرت پایا جاتا ہے، جبکہ رکاز میں اتنی کثرت نہیں، اس لیے رکاز کو باب عاشر کے بعد ذکر کیا۔

(۱) قَالَ: مَعْدِنُ ذَهَبٍ، أَوْ فِضَّةٍ، أَوْ حَدِيْدٍ، أَوْ رَصَاصٍ، أَوْ صُفْرٍ، وُجِدَ فِيْ أَرْضِ خَرَاجٍ أَوْ عُشْرٍ: فَفِيْهِ الْخُمُسُ عِنْدَنَا.

فرمایا: سونے یا چاندی، یا لوہے، یا رانگ، یا پیتل کی کان پائی گئی خراجی یا عشری زمین میں تو اس میں خمس ہے ہمارے نزدیک،

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَاشَيْءَ عَلَيْهِ فِيْهِ؛ لِأَنَّهُ مُبَاحٌ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهِ كَالصَّيْدِ، (۲) إِلَّا إِذَا كَانَ الْمُسْتَخْرَجُ ذَهَباً، أَوْ فِضَّةً، فَيَجِبُ فِيْهِ الزَّكَاةُ. وَلَا يُشْتَرَطُ الْحَوْلُ فِيْ قَوْلٍ؛ لِأَنَّهُ نَمَاءٌ كُلُّهُ، وَالْحَوْلُ لِلتَّنْمِيَةِ.

اور فرمایا امام شافعیؒ نے کچھ واجب نہیں اس پر اس میں، کیونکہ یہ مباح ہے پہنچ گیا اس کا ہاتھ اس کو جیسے شکار، مگر جب نکالی گئی چیز سونا یا چاندی ہو تو واجب ہے اس میں زکوۃ، اور شرط نہیں سال گذرنا ایک قول میں، کیونکہ یہ نماء ہے سب کے سب، اور سال کی شرط تو نماء کے لیے ہے،

(۳) وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ: "وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ"، وَهُوَ مِنَ الرَّكْزِ، فَأُطْلِقَ عَلَى الْمَعْدِنِ،

اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "وفي الركاز الخمس" اور رکاز ماخوذ ہے رکز سے، پس اطلاق کیا گیا معدن پر،

وَلِأَنَّهَا كَانَتْ فِيْ أَيْدِي الْكَفَرَةِ فَحَوَتْهَا أَيْدِيْنَا غَلَبَةً فَكَانَتْ غَنِيْمَةً، وَفِي الْغَنَائِمِ الْخُمُسُ

اور اس لیے کہ یہ کانیں تھیں کفار کے قبضہ میں اور جمع کیا ان کو ہمارے ہاتوں نے غلبۃً، پس ہوگئیں یہ غنیمت، اور غنیمتوں میں خمس ہے،

بِخِلَافِ الصَّيْدِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِيْ يَدِ أَحَدٍ (٤) إِلَّا أَنَّ لِلْغَانِمِيْنَ يَدًا حُكْمِيَّةً؛ لِثُبُوْتِهَا عَلَى الظَّاهِرِ، وَأَمَّا الْحَقِيْقِيَّةُ

برخلاف شکار کے، کیونکہ شکار نہیں تھا کسی کے قبضہ میں، البتہ غازیوں کا قبضہ حکمی قبضہ تھا بوجہ ثبوت کے اس کے ظاہر پر، رہا حقیقی قبضہ

فَلِلْوَاجِدِ، فَاعْتَبَرْنَا الْحُكْمِيَّةَ فِيْ حَقِّ الْخُمُسِ، وَالْحَقِيْقِيَّةَ فِيْ حَقِّ الْأَرْبَعَةِ الْأَخْمَاسِ حَتَّى كَانَتْ لِلْوَاجِدِ

تو وہ پانے والے کا ہوا، پس ہم نے اعتبار کیا حکمی قبضہ کا خمس کے حق میں، اور حقیقی قبضہ کا چار خمس کے حق میں، حتی کہ وہ پانے والے کے ہوں گے

(٥) وَلَوْ وَجَدَ فِيْ دَارِهِ مَعْدِنًا: فَلَيْسَ فِيْهِ شَيْءٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: فِيْهِ الْخُمُسُ؛ لِإِطْلَاقِ

اور اگر کسی نے پائی اپنے گھر میں معدن، تو نہیں ہے اس میں کچھ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس میں خمس ہے بوجہ مطلق ہونے

مَا رَوَيْنَا. وَلَهُ: أَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ مُرَكَّبٌ فِيْهَا،

اس حدیث کے جو ہم نے روایت کی، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ زمین کے اجزاء میں سے ہے مرکب ہے زمین کے اندر،

وَلَا مُؤْنَةَ فِيْ سَائِرِ الْأَجْزَاءِ، فَكَذَا فِيْ هَذَا الْجُزْءِ؛ لِأَنَّ الْجُزْءَ لَا يُخَالِفُ الْجُمْلَةَ، بِخِلَافِ الْكَنْزِ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُرَكَّبٍ فِيْهَا

اور کوئی مؤنت نہیں ہے زمین کے دیگر اجزاء میں، تو اسی طرح اس جزء میں بھی نہیں، کیونکہ جزء مخالف نہیں ہوتا ہے کل کا، برخلاف دفینہ کے کہ وہ مرکب نہیں ہوتا ہے زمین میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں سونے چاندی کے اور دیگر دہاتوں میں ہمارے نزدیک خمس ہے، اور امام شافعیؒ کا سونے اور چاندی کے علاوہ میں اختلاف، اور ان کی دلیل، اور سونے، چاندی میں ان کے نزدیک وجوبِ زکوۃ کے لیے سال گذرنا شرط نہیں، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں ہمارے دو دلائل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۴ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر۵ میں کسی کا اپنے گھر میں معدن پانے کی صورت میں وجوبِ خمس میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی کو سونے یا چاندی یا لوہے، یا رانگ یا پیتل کی کان ملے، خواہ زمین خراجی ہو یا عشری ہو، تو ہمارے نزدیک اس میں سے خمس (پانچواں حصہ) لیا جائیگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان چیزوں کے پانے والے سے کچھ نہیں لیا جائے گا، کیونکہ کانیں مباح

بس ورمباح چیز کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اس کی طرف جس کا ہاتھ پہلے پہنچے ،تو یہ اسی کی ہے، جیسے شکار ایک مباح چیز ہے لہذا جو اس کو پکڑ لے یہ اسی کا ہے، اور اس میں کچھ بھی واجب نہیں۔

(۲) البتہ کان سے نکالی گئی چیز اگر سونا یا چاندی ہو، تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی ،اور امام شافعیؒ کے صحیح قول کے مطابق اس پر سال گذرنا بھی شرط نہیں، کیونکہ یہ سال گذرنے کے بغیر کل کے کل نماء ہے اور سال گذرنے کی شرط تو نماء کے لیے ہے، لہذا اس پر سال گذرنا شرط نہیں۔

(۳) ہماری ایک دلیل حضورﷺ کا ارشاد ہے ''وَفِی الرِّکَازِ خُمُسٌ'' [رواہ الائمۃ الستۃ فی کتبھم] (رکاز میں خمس ہے) اور ''رکاز'' مشتق ہے ''رکز'' سے، جس کا معنی خود حضورﷺ نے اس طرح بیان فرمایا تھا ''کہ رکاز وہ ہے جس کو اللہ نے پیدائش زمین کے وقت زمین میں پیدا کر دیا ہو'' اور یہی تعریف معدن کی ہے، پس حدیث شریف میں رکاز کا اطلاق معدن پر کیا گیا ہے، لہذا معدن میں خمس ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اسلام سے پہلے تمام زمینیں کفار کے قبضہ میں تھیں مسلمانوں نے ان پر غلبہ پا کر ان کو بمع معدنیات کے غنیمت بنالیا ہے اور غنیمت کے مالوں میں پانچواں حصہ اللہ کا ہوتا ہے اس لئے معادن کے اندر بھی پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ کا واجب ہوگا۔

باقی امام شافعیؒ کا شکار پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ شکار کسی کے قبضہ میں نہیں ہوتا ہے، لہذا کسی مسلمان کے قبضہ کرنے سے وہ مال غنیمت نہ ہوگا اس لیے اس میں خمس بھی واجب نہ ہوگا۔

(۴) سوال یہ ہے کہ جب کانوں کا غنیمت ہونا ثابت ہوا، پھر تو چار خمس غازیوں کے ہونے چاہئیں نہ کہ پانے والے کے، کیونکہ مال غنیمت کے چار خمس غازیوں کے ہوتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ غازیوں کے لیے چار خمس اس صورت میں ہوتے ہیں کہ شی پر حقیقۃً وحکماً دونوں طرح سے ان کا قبضہ ہو، جبکہ کانوں پر ان کا قبضہ فقط حکمی ہے کیونکہ وہ زمین کے ظاہر پر حقیقۃً قابض ہیں اور باطن پر حکماً قابض ہیں، باطن پر حقیقی قبضہ تو کان کو پانے والے کا ہے، پس ہم نے ایک خمس کے حق میں حکمی قبضہ کا اعتبار کرتے ہوئے اسے اللہ کے لیے واجب قرار دیا جس کے حقدار یتامیٰ اور مساکین ہیں، اور بقیہ چار خمس کے حق میں حقیقی قبضہ کا اعتبار کرتے ہوئے اسے پانے والے کے لیے قرار دیا۔

ف: معدن کی تین قسمیں ہیں ،ایک وہ جو جامد ہوں جیسے: سونا، چاندی، لوہا، پیتل وغیرہ۔ دوسرے جو جامد ہوں اور مختلف سانچوں میں ڈھالی نہ جا سکتی ہوں جیسے: سرمہ، چونا وغیرہ اور مختلف پتھر، یا قوت یا نمک۔ تیسرے وہ جو جامد نہ ہوں، سیال ہوں مثلاً پانی یا تیل وغیرہ، ان میں دوسری اور تیسری قسم کی زمین سے نکلنے والی چیزوں پر پوری ملکیت اور پورا استحقاق اس شخص کا ہے جس کی مملوکہ زمین میں یہ نکلی ہوں۔ غیر مملوکہ یعنی سرکاری اراضی میں بھی جو شخص ان کا کھوج لگا کر نکالے وہی اس کا مالک ہوگا، اس سے بیت المال

یعنی "اسلامی حکومت کے سرکاری خزانے" کا کوئی حق متعلق نہیں ہوگا۔ البتہ پہلی قسم کی کان مذکورہ دونوں قسم کی اراضی یعنی وہ اراضی جو کسی کی بھی ملک ہو، یا غیر مملوکہ (سرکاری) ہو، میں معدن کا پانچواں حصہ حکومت کو دینا ہوگا کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اس کی حیثیت زکوٰۃ کی نہیں، بلکہ مفتوحہ ممالک سے حاصل ہونے والی ثروت (غنیمت) کی ہے، اس لیے اس کے مصارف میں بھی وہی عموم ہے جو خود مال غنیمت میں ہے اور اس پر سال گذرنا بھی ضروری نہیں (قاموس الفقہ: ۴/۷۵)

(۵) یعنی اگر کسی نے اپنے گھر میں معدن کو پایا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں کچھ واجب نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس میں خمس واجب ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد "وَفِي الرِّكَازِ خُمُسٌ" (رکاز میں خمس ہے) مطلق ہے، اس میں گھر، زمین وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں، لہذا گھر میں موجود معدن میں بھی خمس ہوگا۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ معدن زمین کے اجزاء میں سے ہے، اور زمین میں مرکب ہے تو جیسا کہ زمین کے دیگر اجزاء میں مالک پر کوئی بوجھ اور بار نہیں، تو اس جزء (معدن) میں بھی نہ ہوگا کیونکہ جزء کل کا مخالف نہیں ہوتا۔ برخلاف دفینہ کے کیونکہ دفینہ زمین میں مرکب نہیں یعنی زمین کا جزء نہیں ہے، بلکہ وہ تو زمین کے اندر ودیعت رکھا ہوا ہے، لہذا گھر کے دفینہ میں خمس واجب ہوگا۔

فتویٰ: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشيخ عبد الحكيم الشهيدؒ: ذكر اصحاب المتون قول الامام بعضهم اقتصروا عليه وبعضهم صرحوا بالخلاف والظاهر منهم الترجيح لقوله من حيث الرواية، ولم ار من يصرح بالتصحيح صراحةً الا ان قول ابن الهمام يميل الى اختيار قولهما من جهة الدليل حيث قال بما حاصله ان الحديث جارى على اطلاقه عندهما وعند الامام الدار مخصوص من اطلاق الحديث واطلاقه جارى في غير الدار لكن صحة التخصيص متفقة على ابداء الدليل للتخصيص وكون الدار رخصت من حكمى العشر والخراج بالاجماع لايلزم ان تكون مخصوصة من كل حكم، آه، وهذا منه يفيد الترجيح كما هو دابه في كتابه الجليل (هامش الهداية: ۱/۱۸۲)

(۱) وَإِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضِهِ، فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: فِيهِ رِوَايَتَانِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى إِحْدَاهُمَا، وَهُوَ رِوَايَةُ

فرمایا: اور اگر پایا اپنی زمین میں، تو امام ابوحنیفہؒ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں، اور وجہ فرق دونوں میں سے ایک روایت پر، اور وہ روایت

"الْجَامِعِ الصَّغِيرِ": أَنَّ الدَّارَ مُلِكَتْ خَالِيَةً عَنِ الْمُؤَنِ دُونَ الْأَرْضِ، وَلِهَذَا وَجَبَ الْعُشْرُ وَالْخَرَاجُ فِي الْأَرْضِ دُونَ الدَّارِ

جامع صغیر کی یہ ہے کہ گھر اس حال میں مملوک ہوا کہ خالی ہے مؤنت سے نہ کہ زمین، اور اسی وجہ سے واجب ہے عشر اور خراج زمین میں نہ کہ گھر میں،

فَكَذَا هَذِهِ الْمُؤْنَةُ. (۲) وَإِنْ وَجَدَ رِكَازًا، أَيْ: كَنْزًا وَجَبَ فِيهِ الْخُمُسُ عِنْدَهُمْ؛ لِمَا

پس اسی طرح یہ خرچ ہے، اور اگر اس نے پایا رکاز یعنی دفینہ تو واجب ہے اس میں خمس ائمہ ثلاثہ کے نزدیک، اس حدیث کی وجہ سے

رَوَيْنَا. وَاسْمُ الرِّكَازِ يُطْلَقُ عَلَى الْكَنْزِ؛ لِمَعْنَى الرَّكْزِ وَهُوَ الْإِثْبَاتُ، (۳) ثُمَّ إِنْ كَانَ عَلَى ضَرْبِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ

جو ہم نے روایت کی، اور اسم رکاز کا اطلاق کیا جاتا ہے کنز پر رکز کے معنی کی وجہ سے، اور وہ ثابت کرنا ہے، پھر اگر ہو طرز اہل اسلام پر

كَالْمَكْتُوبِ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الشَّهَادَةِ: فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ اللُّقَطَةِ، وَقَدْ عُرِفَ حُكْمُهَا فِي مَوْضِعِهِ؛ وَإِنْ كَانَ عَلَى ضَرْبِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ

جیسے مکتوب ہو اس پر کلمہ شہادت، تو وہ بمنزلہ لقطہ کے ہے، اور معلوم ہو چکا ہے لقطہ کا حکم اپنی جگہ پر، اور اگر ہو اہل جاہلیت کے طریقہ پر،

كَالْمَنْقُوشِ عَلَيْهِ الصَّنَمُ: فَفِيهِ الْخُمُسُ عَلَى كُلِّ حَالٍ؛ لِمَا بَيَّنَّا. (۴) ثُمَّ إِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ مُبَاحَةٍ:

جیسے تصویر ہو اس پر بت کی، تو اس میں خمس ہوگا ہر حال میں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، پھر اگر اس نے پایا اس کو مباح زمین میں،

فَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِهِ لِلْوَاجِدِ؛ لِأَنَّهُ تَمَّ الْإِحْرَازُ مِنْهُ؛ إِذْ لَا عِلْمَ بِهِ لِلْغَانِمِينَ: فَيَخْتَصُّ

تو چار خمس اس کے پانے والے کے ہیں، کیونکہ تام ہوا ہے محفوظ کرنا اسی کی جانب سے، اس لیے کہ غازیوں کو تو اس کا علم بھی نہیں، پس مختص ہوگا

هُوَ بِهِ، (۵) وَإِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ فَكَذَا الْحُكْمُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ؛ لِأَنَّ الْاِسْتِحْقَاقَ بِتَمَامِ

یہی شخص اس کے ساتھ، اور اگر پایا اس کو مملوک زمین میں تو یہی حکم ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، کیونکہ استحقاق پورے طور پر

الْحِيَازَةِ، وَهِيَ مِنْهُ. وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ: هُوَ لِلْمُخْتَطِّ لَهُ،

حفاظت میں لانے کی وجہ سے ہے، اور حفاظت میں لانا اسی کی طرف سے پایا گیا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ مختط لہ کے لیے ہے،

وَهُوَ الَّذِي مَلَّكَهُ الْإِمَامُ هَذِهِ الْبُقْعَةَ أَوَّلَ الْفَتْحِ؛ لِأَنَّهُ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهِ. (۶) وَهِيَ يَدُ الْخُصُوصِ.

اور مختط لہ وہ ہے جس کو ملک میں دیا تھا امام نے زمین کا یہ ٹکڑا ابتداء فتح میں، کیونکہ سبقت کیا اس کے ہاتھ نے اس کی طرف، اور یہ خصوصی قبضہ ہے

فَيَمْلِكُ بِهَا مَا فِي الْبَاطِنِ، وَإِنْ كَانَتْ عَلَى الظَّاهِرِ، كَمَنِ اصْطَادَ سَمَكَةً فِي بَطْنِهَا

پس مالک ہوگا اس کی وجہ سے اس چیز کا جو زمین کے اندر ہے، اگرچہ قبضہ ظاہر پر ہے، جیسے وہ شخص جو ایسی مچھلی شکار کر دے جس کے پیٹ میں

دُرَّةٌ: مَلَكَ الدُّرَّةَ، ثُمَّ بِالْبَيْعِ لَمْ تَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ؛ لِأَنَّهُ مُودَعٌ فِيهَا. بِخِلَافِ الْمَعْدِنِ؛

موتی ہو، تو وہ مالک ہو جاتا ہے اس موتی کا پھر فروخت سے نہیں نکلتا ہے اس کی ملک سے، کیونکہ یہ ودیعت رکھا گیا ہے اس میں، برخلاف معدن کے،

لِأَنَّهُ مِنْ أَجْزَائِهَا فَيَنْتَقِلُ إِلَى الْمُشْتَرِي، وَإِنْ لَمْ يُعْرَفِ الْمُخْتَطُّ لَهُ: يُصْرَفُ إِلَى أَقْصَى مَالِكٍ يُعْرَفُ

کیونکہ وہ زمین کے اجزاء میں سے ہے، پس منتقل ہوگا مشتری کی طرف، اور اگر معلوم نہ ہو مختط لہ تو پھیر دیا جائے گا آخری مالک کی طرف جو معلوم ہو

فِیْ الْاِسْلَامِ عَلٰی مَاقَالُوْا. (۷)وَلَوِاشْتَبَهَ الضَّرْبُ يُجْعَلُ جَاهِلِيًّافِيْ ظَاهِرِالْمَذْهَبِ لِاَنَّهُ

اسلام میں، جیسا کہ کہا ہے متأخرین نے، اور اگر مشتبہ ہو ضرب، تو اسے قرار دیا جائے گا جاہلیت کا دفینہ ظاہر مذہب کے مطابق، کیونکہ یہی

الْاَصْلُ، وَقِيْلَ: يُجْعَلُ اِسْلَامِيًّافِيْ زَمَانِنَا؛ لِتَقَادُمِ الْعَهْدِ.

اصل ہے، اور کہا گیا ہے کہ اسے اسلامی قرار دیا جائے گا ہمارے زمانے میں، کیونکہ زمانہ بہت زیادہ گذر گیا ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی کا اپنے مملوکہ زمین میں معدن پانے کے بارے میں امام صاحبؒ سے مبسوط اور جامع صغیر میں دو مختلف روایتیں، اور جامع صغیر کی روایت کے مطابق مملوکہ زمین اور گھر کے معدن میں وجہ فرق بیان کی ہے ۔اور نمبر ۲ میں رکاز بمعنی مدفون مال میں بالاتفاق وجوب خمس اور اس کی دلیل ،اور نمبر ۳ میں اس کی دو مختلف قسمیں اور ہر ایک قسم کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (مباح زمین میں جاہلیت کا دفینہ پانے کا حکم)اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۵ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (مملوکہ زمین میں دفینہ پانے کے حکم) میں امام ابو یوسفؒ اور طرفینؒ کا اختلاف ،اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۶ میں ایک سوال کا جواب اور اس کے ضمن میں دو تین جزئی مسائل کو بیان کیا ہے۔اور نمبر ۷ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (کہ کفر یا اسلام کی کوئی علامت نہ ہو) میں علماء کے دو قول اور ہر ایک قول کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) اور اگر کسی نے اپنی مملوکہ زمین میں معدن پایا، تو امام ابو حنیفہؒ سے اس بارے میں دو روایتیں مروی ہیں، مبسوط کی روایت کے مطابق اس میں گھر کے معدن کی طرح کچھ واجب نہیں، اور جامع صغیر کی روایت کے مطابق اس میں خمس واجب ہے۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کی روایت کے مطابق مملوکہ زمین اور گھر کے معدن میں وجہ فرق یہ ہے کہ زمین بوجھ اور مؤنت سے خالی نہیں ہوتی ہے، اور گھر میں کسی قسم کی مؤنت اور مشقت نہیں ہوتی ہے ،یہی وجہ ہے کہ بعض زمینوں میں خراج واجب ہوتا ہے اور بعض میں عشر واجب ہوتا ہے، لیکن گھر میں نہ خراج واجب ہوتا ہے اور نہ عشر واجب ہوتا ہے، لہذا خمس معدن کا بار بھی زمین میں واجب ہوگا، گھر میں واجب نہ ہوگا۔

فتوی: ۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک زمین مملوکہ ہو یا مباح ہو، اس کے معدن میں خمس ہے، اور امام صاحبؒ سے جامع صغیر کی روایت بھی یہی ہے، اور یہی راجح ہے لماقال العلامة ابن عابدين الشاميؒ: وفي الارض المملوكة روايتان عن ابي حنيفةؒ فعلى رواية الاصل لافرق بين الارض والدارحيث لاشئ فيهماوعلى رواية الجامع الصغير بينهماالفرق ووجهه ان الدار لامؤنة فيهااصلافلم تخمس فصارالكل للواجدبخلاف الارض فان فيهامؤنة الخراج والعشرفتخمس لكن في الهداية ذكروجه الفرق بين الارض والدارعلى رواية الجامع الصغيرولم يذكروجه

روایة الاصل وربمایشعرھذاباختیاررواية الجامع وفی حاشية العلامة نوح ان القياس يقتضی ترجيحها لامرين الاول ان رواية الجامع الصغير تتقدم علی غیرھاعندالمعارضة، الثانی انهاموافقة لقول الصاحبينؒ والاخذبالمتفق عليه فی الرواية اولی (ردّالمحتار: ۲/ ۵۰)

(۲) یعنی اگر کسی نے رکاز یعنی مدفون مال پایا جسے کنز کہا جاتا ہے تو باتفاق احناف ؒ اس میں بھی خمس واجب ہوگا دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی یعنی حضور ﷺ کا ارشاد "وَفِی الرِّکَازِ الخُمُسُ" [رواہ الائمة الستةفی کتبھم] (رکاز میں خمس ہے) اور رکاز کا اطلاق معدن اور کنز (مدفون مال) دونوں پر ہوتا ہے کیونکہ رکاز مشتق ہے رکز سے اور رکز کا معنی ثابت کرنا ہے اور معدن اور کنز دونوں زمین میں ثابت ہوتے ہیں اس لیے رکاز کا اطلاق کنز اور معدن دونوں پر ہوتا ہے۔

(۳) پھر مدفون مال اگر اہل اسلام کے طرز پر ڈھلا ہوا ہو، مثلاً اس پر کلمہ شہادت لکھا ہوا ہو، تو یہ لقطہ کے حکم میں ہے، جس کا حکم اپنی جگہ معلوم ہو چکا ہے یعنی اس میں خمس نہیں بلکہ لوگوں میں اس کا اعلان کریگا اگر اس کا مالک معلوم ہو گیا تو اسی کو دیدے اور اگر مالک نہ پایا گیا تو اگر پانے والا خود فقیر ہے تو خود پر خرچ کر سکتا ہے ورنہ فقراء پر خرچ کردے۔ اور اگر کنز کفر کے طرز پر ڈھلا ہوا ہو مثلاً اس پر بت کا نقش ہو، تو اس میں بہر حال خمس ہے خواہ زمین اس کی ہو یا غیر کی ہو یا مباح ہو، دلیل ماقبل میں گذر چکی کہ زمین اور زمین کے اندر کا دفینہ مال غنیمت شمار ہوتا ہے اس لیے اس میں خمس واجب ہے۔

(٤) پھر اگر کسی نے جاہلیت کا دفینہ کسی مباح زمین میں پایا، تو ایک خمس نکالنے کے بعد بقیہ چار خمس پانے والے کے ہیں، کیونکہ اس دفینہ کا اپنے قبضے میں اکٹھا کرنا اسی پانے والے کی طرف سے ہوا ہے، کیونکہ غازیوں کو تو اس کا علم بھی نہ تھا، لہذا پانے والا ہی اس کے ساتھ مختص ہوگا کیونکہ غازیوں کا قبضہ حکمی ہے اور پانے والے کا حقیقی ہے۔

(۵) اور اگر کسی نے اپنی مملوکہ زمین میں دفینہ پایا، تو اس میں بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک خمس فقراء کا ہے اور بقیہ چار خمس پانے والے کے ہیں کیونکہ پورے طور پر قبضہ اور حفاظت میں لانا پانے والے ہی کی طرف سے متحقق ہوا ہے، لہذا چار خمس کا مستحق بھی پانے والا ہی ہوگا۔ اور طرفینؒ کے نزدیک بقیہ چار خمس مختط لہ کے لیے ہیں، مختط لہ وہ شخص ہے جس کے لئے امام نے ابتداءِ فتح کے وقت زمین کے اس ٹکڑے کے حدود پر خط کھینچا ہو اور اس کو اس کا مالک بنایا ہو، کیونکہ اس پر سب سے پہلے قبضہ اسی مختط لہ کا ہوا ہے، اس لیے چار خمس کا مستحق بھی مختط لہ ہے۔

(٦) مگر سوال یہ ہے کہ مختط لہ کا قبضہ بے شک مقدم ہے، مگر اس کا قبضہ حکمی قبضہ ہے حقیقی قبضہ تو پانے والے کا ہے، اور حکمی قبضہ سے کوئی دفینہ کا مالک نہیں ہوتا ہے جیسا کہ غازیوں کے بارے میں گذر چکا، پھر یہاں مختط لہ کو کیسا دفینہ کا مالک قرار دیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ حکمی قبضہ اگر علی سبیل العموم ہو جیسے غازیوں کا قبضہ کسی متعین شخص کا قبضہ نہیں ہوتا ہے، تو ایسا عمومی قبضہ ملک کا فائدہ نہیں دیتا ہے، لیکن

اگر حکمی قبضہ خصوصی قبضہ ہو یعنی کسی متعین شخص کا قبضہ ہو، تو ایسا قبضہ زمین کے اندر کی چیزوں کے مالک ہونے کا بھی فائدہ دیتا ہے اگرچہ حقیقی قبضہ زمین کے ظاہر پر ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کسی نے مچھلی کا شکار کیا اور اس کے پیٹ میں موتی ہو، تو وہ اس موتی کا مالک ہوجاتا ہے۔ پھر اگر اس نے مچھلی کو فروخت کیا، تو موتی اس کی ملک سے نہیں نکلتا ہے کیونکہ موتی مچھلی کے پیٹ میں ودیعت رکھا ہوا ہے، اسی طرح مختط لہ کی زمین کا دفینہ بھی ہے، اس لیے فروخت کرنے سے زمین کا دفینہ مختط لہ کی ملک سے نہیں نکلتا ہے۔ برخلاف معدن کے کیونکہ معدن زمین کے اجزاء میں سے ہے لہذا زمین کے دیگر اجزاء کی طرح یہ جزء بھی مشتری کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔ اور اگر مختط لہ معلوم نہ ہو، تو یہ دفینہ اس کو دیا جائے گا جس کا اسلام میں سب سے پہلے اس زمین کا مالک ہونا معلوم ہوا ہو جیسا کہ متاخرین علماء نے کہا ہے، اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بیت المال میں رکھا جائے گا۔

فتویٰ: ۔فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے کما فی الشامیة: وقال ابو يوسفؒ الباقي للواجد كمافي ارض غير مملوكة وعليه الفتوىٰ قلت وهو حسن في زماننالعدم انتظام بيت المال (ردّالمحتار: ۲/ ۵۱)

(۷) اور اگر ڈھلنے کا طریقہ مشتبہ ہو یعنی اسلام اور کفر کی کوئی علامت نہ پائی گئی تو ظاہر روایت یہ ہے کہ اسے دورِ جاہلیت کا دفینہ قرار دیا جائیگا کیونکہ اصل دورِ جاہلیت ہے اسلام بعد میں اس پر غالب ہوا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ہمارے اس زمانے میں اسے اسلامی دفینہ قرار دیا جائیگا کیونکہ زمانہ بہت زیادہ گذر گیا ہے، لہذا ابھی اسے جاہلیت کا دفینہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ دورِ جاہلیت کا دفینہ ہے کما فی الهندية: ولو اشتبه الضرب بان لم يكن فيه شئ من العلامات يجعل جاهلياًفي ظاهر المذهب (هنديه: ۱/ ۱۸۵) وقال ابن الهمامؒ: لان مدفون اهل الجاهلية يوجد بديارنا اليوم مرةًبعد اخرىٰ (فتح القدير: ۲/ ۱۸۴)

(۱) وَمَنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ، فَوَجَدَ فِيْ دَارِ بَعْضِهِمْ رِكَازًا: رَدَّهُ عَلَيْهِمْ تَحَرُّزًا عَنِ الْغَدْرِ؛

اور جو شخص داخل ہوا دار الحرب میں امان لے کر، پھر پایا ان میں سے کسی کے گھر میں رکاز، تو واپس کردے اس کو ان پر، بدعہدی سے بچنے کے لیے،

لِاَنَّ مَافِيْ الدَّارِ فِيْ يَدِ صَاحِبِهَا خُصُوْصًا. (۲) وَاِنْ وَجَدَهُ فِيْ الصَّحْرَاءِ: فَهُوَ لَهُ؛ لِاَنَّهُ لَيْسَ فِيْ يَدِ اَحَدٍ عَلَى الْخُصُوْصِ،

کیونکہ جو کچھ گھر میں ہے وہ گھر کے مالک کے قبضہ میں ہے خاص کر، اور اگر پایا اس کو صحراء میں، تو وہ اسی کا ہے، کیونکہ یہ نہیں ہے کسی کے خاص قبضہ میں،

فَلَا يُعَدُّ غَدْرًا، وَلَا شَيْءَ فِيْهِ؛ لِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَلَصِّصِ غَيْرِ مُجَاهِرٍ. (۳) وَلَيْسَ فِيْ الْفَيْرُوْزَجِ

پس شمار نہ ہوگا یہ غدر، اور کچھ واجب نہیں اس میں، کیونکہ یہ بمنزلہ مال چرانے والے کے ہے خفیہ طور پر، اور نہیں ہے اس فیروزہ میں

اَلَّذِيْ يُوْجَدُ فِيْ الْجِبَالِ خُمُسٌ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ "لَاخُمُسَ فِيْ الْحَجَرِ"، وَفِيْ الزِّئْبَقِ الْخُمُسُ فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ آخِرًا،

جو پایا جائے پہاڑوں میں خمس، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لا خمس فی الحجر" اور زئبق میں خمس ہے امام ابو حنیفہؒ کے آخری قول میں،

وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ. (٤) وَلَا خُمُسَ فِي اللُّؤْلُؤِ وَالْعَنْبَرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ

اور یہی قول ہے امام محمدؒ کا، اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ کا، اور خمس نہیں ہے موتی اور عنبر میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک، اور فرمایا

أَبُو يُوسُفَ: فِيهِمَا، وَفِي كُلِّ حِلْيَةٍ تَخْرُجُ مِنَ الْبَحْرِ خُمُسٌ لِأَنَّ عُمَرَ أَخَذَ الْخُمُسَ مِنَ الْعَنْبَرِ.

امام ابو یوسفؒ نے کہ ان دونوں میں اور ہر طرح کے زیور میں جو نکلے سمندر سے خمس ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ نے خمس لیا تھا عنبر سے،

(٥) وَلَهُمَا: أَنَّ قَعْرَ الْبَحْرِ لَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ الْقَهْرُ فَلَا يَكُونُ الْمَأْخُوذُ مِنْهُ غَنِيمَةً وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً، وَالْمَرْوِيُّ

اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قعر سمندر پر وارد نہیں ہوا ہے قہر اور غلبہ، پس نہ ہوگا اس سے لیا ہوا غنیمت، اگرچہ وہ سونا یا چاندی ہو، اور جو مروی ہے

عَنْ عُمَرَ فِيمَا دَسَرَهُ الْبَحْرُ، وَبِهِ نَقُولُ. (٦) مَتَاعٌ وُجِدَ رِكَازًا: فَهُوَ

حضرت عمرؓ سے وہ اس صورت میں ہے کہ پھینک دیا ہو اس کو سمندر نے، اور اس کے تو ہم قائل ہیں، سامان پایا گیا بطور رکاز، تو وہ

لِلَّذِي وَجَدَهُ، وَفِيهِ الْخُمُسُ، مَعْنَاهُ: وُجِدَ فِي أَرْضٍ لَا مَالِكَ لَهَا؛ لِأَنَّهُ غَنِيمَةٌ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اسی کا ہے جس نے پایا ہے، اور اس میں خمس ہے اس کا معنی یہ ہے کہ پایا گیا ایسی زمین میں جس کا کوئی مالک نہیں، کیونکہ یہ مال غنیمت ہے سونے اور چاندی کے مرتبہ میں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دار الحرب میں امن حاصل کرنے والے مسلمان کا ان میں سے کسی کے گھر رکاز پانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں وہاں کے کسی جنگل میں رکاز پانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں پہاڑوں میں پائے جانے والے فیروزہ میں عدمِ خمس اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور زیبق میں وجوبِ خمس کے بارے میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴و۵ میں موتیوں اور عنبر میں وجوب خمس کے بارے میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۶ میں سونے، چاندی کے علاوہ دیگر سامان کے دفینہ کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کوئی مسلمان دار الحرب میں امن لے کر داخل ہوا، پھر اس نے وہاں کسی حربی کے گھر میں رکاز (معدن یا دفینہ) پایا تو وہ بدعہدی سے بچتے ہوئے یہ رکاز مالک مکان کو واپس کردے، کیونکہ جو کچھ اس گھر میں ہے وہ خاص طور پر گھر کے مالک کے قبضہ میں ہے، پس اگرچہ یہ قبضہ حکمی ہے، مگر خصوصی قبضہ ہونے کی وجہ سے مالک اس زمین کے اس ٹکڑے کی اندرونی چیزوں کا بھی ذمہ دار ہوتا ہے، لہذا مسلمان اس کو لے کر بدعہدی نہ کرے۔

(۲) اور اگر دار الحرب کے کسی جنگل میں پایا، جو کسی کی ملک نہیں ہے، تو پانے والا مسلمان اس کا مالک ہوگا کیونکہ یہ کسی کے خصوصی قبضہ میں نہیں ہے، اس لیے اسے لینا غدر نہیں، اور اس میں خمس بھی واجب نہیں، کیونکہ خمس اس مال میں واجب ہوتا ہے جو غنیمت کے معنی میں ہو اور غنیمت کے معنی میں وہ مال ہوتا ہے جو کافروں کے قبضہ میں ہو پھر مسلمان حملہ آور ہو کر اس پر قبضہ کرلے، جبکہ مذکورہ صورت اس طرح نہیں، بلکہ یہ مسلمان تو خفیہ طور پر چرانے والے کی طرح ہے، علی الاعلان قبضہ کرنے والا نہیں، لہٰذا اس میں خمس واجب نہیں۔

(۳) یعنی فیروزہ (ایک قسم کا قیمتی پتھر ہے) جو پہاڑوں میں پایا جاتا ہے میں خمس نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا خُمُسَ فِيْ الْحَجَرِ" [نحوہ فی اعلاء السنن:۹/۷۲] (پتھر میں خمس نہیں)۔ اور امام ابوحنیفہؒ کا آخری قول یہ ہے کہ زیبق (ایک معدنی رقیق دھات ہے جو سفید اور بھاری ہوتی ہے) میں سے بھی خمس لیا جائیگا اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے کیونکہ یہ دراصل پتھر ہے جس کے پکنے سے زیبق پگھل کر بہتا ہے پس یہ پیتل کے مشابہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زیبق میں خمس نہیں کیونکہ زیبق زمین سے نکلتا ہے مائع چیز ہے پس ڈیزل وغیرہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس میں خمس نہیں۔

فتویٰ: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشاولی کوٹیؒ: الصحیح قول الامام ابی حنیفۃؒ قولہ الآخر کذا قال شیخ الاسلام فی المحیط (ھامش الھدایۃ: ۱/۱۸۳)

(٤) اسی طرح موتی (موسم ربیع کی بارش کا ایک قطرہ جو صدف میں پڑتا ہے وہ موتی ہو جاتا ہے) اور عنبر (سمندر کے جھاگ سے پیدا ہوتا ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ عنبر ایک گھاس ہے جو سمندر میں اُگتی ہے) میں بھی طرفینؒ کے نزدیک خمس نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک موتیوں اور عنبر میں خمس واجب ہے۔ اسی طرح ان تمام زیورات میں بھی خمس واجب ہے جو سمندر سے نکلتے ہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے عنبر کا خمس لیا تھا، پس اس سے موتیوں میں بھی خمس کا وجوب ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ دونوں سمندر سے نکلتے ہیں۔

(۵) طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ خمس اس مال میں ہوتا ہے جو پہلے کفار کے قبضہ میں ہو پھر مسلمان ان پر غالب ہو کر اس پر قبضہ کردے جبکہ سمندر کی گہرائی پر کسی کا قبضہ نہیں ہوتا لہٰذا سمندر سے نکالی گئی چیزیں غنیمت نہیں اگرچہ سونا چاندی ہو، اس لیے اس میں خمس نہیں۔ باقی حضرت عمرؓ نے جس عنبر میں خمس کو واجب قرار دیا تھا یہ وہ عنبر ہے جس کو دار الحرب کے سمندر نے کنارے پر پھینک دیا ہو، جس میں خمس کے ہم بھی قائل ہیں، کیونکہ یہ مال غنیمت ہے۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اثر کا حضرت عمرؓ سے مروی ہونا غریب ہے، البتہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے عنبر میں سے خمس لے لیا تھا (نصب الرایۃ:۲/۳۹۷)

فتویٰ: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے کما فی الھندیۃ: ولا شیء فیما یستخرج من البحر کالعنبر واللؤلؤ والسمک کذا فی فتاویٰ قاضی خان والخلاصۃ (ھندیۃ: ۱/۱۸۵)

(٦) سونے چاندی کے علاوہ سامان (مثلاً کپڑے، گھر کی ضرورت کی چیزیں وغیرہ) کا دفینہ اگر کسی ایسی زمین میں پایا گیا جس

کا کوئی مالک نہ ہو، تو یہ دفینہ اسی کا ہے جس نے اس کو پایا ہے، اور اس میں خمس واجب ہے، کیونکہ یہ بھی سونے چاندی کی طرح مال غنیمت ہے، اور مال غنیمت میں خمس واجب ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اُعلم۔

بَابُ زَكٰوةِ الزُّرُوْعِ وَالثِّمَارِ

یہ باب کھیتوں اور پھلوں کی زکوۃ کے بیان میں ہے

زمین کی پیداوار میں کبھی عشر، کبھی نصف عشر اور کبھی عشر کا دوگنا واجب ہوتا ہے سب کو تغلیباً عشر کا نام دیا ہے۔ اس باب کا ابواب الزکوۃ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ زکوۃ محض قربت ہے جبکہ عشر کبھی تغلبی سے بھی لیا جاتا ہے جس میں قربت کا معنی نہیں اسلئے ابواب الزکوۃ کو اس سے پہلے ذکر کر دیا۔

(۱) قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ: فِيْ قَلِيْلِ مَا اَخْرَجَتْهُ الْاَرْضُ وَكَثِيْرِهِ الْعُشْرُ، سَوَاءٌ سُقِيَ سَيْحًا اَوْسَقَتْهُ

فرمایا امام ابوحنیفہؒ نے: زمین کی قلیل پیداوار اور کثیر میں عشر واجب ہے، برابر ہے کہ سینچی گئی ہو جاری پانی سے، یا سیراب کیا ہو اس کو

السَّمَاءُ، اِلَّا الْقَصَبَ وَالْحَطَبَ وَالْحَشِيْشَ. (۲) وَقَالَا: لَايَجِبُ الْعُشْرُ اِلَّا فِيْمَا لَهُ ثَمَرَةٌ

بارش کے پانی نے، مگر نرکل، اور ایندھن کی لکڑی، اور گھاس، اور صاحبینؒ نے فرمایا: واجب نہیں ہے عشر مگر اس میں جس کے لیے پھل ہوں

بَاقِيَةٌ اِذَا بَلَغَ خَمْسَةَ اَوْسُقٍ. وَالْوَسْقُ: سِتُّوْنَ صَاعًا بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ، وَلَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ عِنْدَهُمَا عُشْرٌ،

باقی رہنے والے بشرطیکہ پہنچ جائیں پانچ وسق کو، اور وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے نبی ﷺ کے صاع سے، اور نہیں ہے سبزیوں میں صاحبینؒ کے نزدیک عشر،

(۳) فَالْخِلَافُ فِيْ مَوْضِعَيْنِ: فِي اشْتِرَاطِ النِّصَابِ، وَفِي اشْتِرَاطِ الْبَقَاءِ. (۴) لَهُمَا: فِي الْاَوَّلِ قَوْلُهُ ﷺ:

پس اختلاف دو جگہوں میں ہے، نصاب کی شرط لگانے میں، اور بقاء کی شرط لگانے میں، صاحبینؒ کی دلیل اول میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ صَدَقَةٌ"، وَلِاَنَّهُ صَدَقَةٌ، فَيُشْتَرَطُ فِيْهِ النِّصَابُ؛ لِتَحَقُّقِ الْغِنٰى.

قَوْلُهُ ﷺ: "لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ صَدَقَةٌ" اور اس لیے کہ عشر زکاۃ ہے پس شرط ہے اس میں نصاب تحقق غناء کے لیے،

(۵) وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ قَوْلُهُ ﷺ "مَا اَخْرَجَتِ الْاَرْضُ فَفِيْهِ الْعُشْرُ" مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، (۶) وَتَاْوِيْلُ مَا

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ما اخرجت الارض ففيه العشر" بغیر تفصیل کے، اور تاویل اس حدیث کی

رَوَيَاهُ: زَكٰوةُ التِّجَارَةِ؛ لِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَتَبَايَعُوْنَ بِالْاَوْسَاقِ، وَقِيْمَةُ الْوَسْقِ اَرْبَعُوْنَ دِرْهَمًا،

جو ان دونوں نے روایت کی ہے، زکوۃ تجارت ہے، کیونکہ لوگ خرید فروخت کرتے تھے اوساق کے ساتھ، اور وسق کی قیمت چالیس درہم تھی،

وَلَامُعْتَبَرَ بِالْمَالِكِ فِيْهِ، فَكَيْفَ بِصِفَتِهِ، وَهُوَ الْغِنٰى؟ وَلِهٰذَا لَايُشْتَرَطُ الْحَوْلُ

اور اعتبار نہیں ہے مالک کا اس میں، پس کس طرح (اعتبار ہوگا) اس کی صفت کا، اور وہ غناء ہے، اور اسی لیے شرط نہیں کیا گیا ہے سال گذرنا

لِأَنَّهُ لِلْاِسْتِنْمَاءِ، وَهُوَ كُلُّهُ نَمَاءٌ. (۷) وَلَهُمَا: فِي الثَّانِيْ قَوْلُهُ ﷺ

کیونکہ یہ شرط نمو حاصل کرنے کے لیے ہے، اور زمینی پیداوار کل کے کل نمو ہے، اور صاحبینؒ کی دلیل دوسری شرط میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"لَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ"، وَالزَّكوٰةُ غَيْرُ مَنْفِيَّةٍ، فَتَعَيَّنَ الْعُشْرُ، (۸) وَلَهُ: مَارَوَيْنَا

"ليس في الخضراوات صدقة" اور زکوۃ کی نفی نہیں کی گئی ہے پس متعین ہے عشر، اور امام صاحبؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی،

وَمَرْوِيُّهُمَا مَحْمُوْلٌ عَلٰى صَدَقَةٍ يَأْخُذُهَا الْعَاشِرُ، وَبِهِ أَخَذَ أَبُوْحَنِيْفَةَ فِيْهِ،

اور ان دونوں کی روایت کردہ حدیث محمول ہے ایسے صدقہ پر جس کو لیتا ہے عاشر، اور اسی سے استدلال کیا ہے امام ابوحنیفہؒ نے اس میں،

(۹) وَلِأَنَّ الْأَرْضَ قَدْتُسْتَنْمٰى بِمَا لَايَبْقٰى، وَالسَّبَبُ هِيَ الْأَرْضُ النَّامِيَةُ، وَلِهٰذَا يَجِبُ

اور اس لیے کہ زمین سے کبھی نماء حاصل کیا جاتا ہے ایسی چیز سے جو باقی نہیں رہتی ہے، اور سبب ارض نامی ہے، اور اسی وجہ سے واجب ہوتا ہے

فِيْهَا الْخَرَاجُ. (۱۰) أَمَّا الْحَطَبُ وَالْقَصَبُ وَالْحَشِيْشُ فَلَاتُسْتَنْبَتُ فِي الْجِنَانِ عَادَةً، بَلْ تُنَقّٰى عَنْهَا، حَتّٰى لَوِاتَّخَذَهَا

اس میں خراج، باقی لکڑی، نرکل اور گھاس نہیں اگائی جاتی ہے باغوں میں عادۃً، بلکہ پاک کیا جاتا ہے باغ ان سے، حتی کہ اگر مالک نے بنادیا اس کو

مَقْصَبَةً، أَوْمَشْجَرَةً، أَوْمَنْبَتًا لِلْحَشِيْشِ، يَجِبُ فِيْهَا الْعُشْرُ، (۱۱) وَالْمُرَادُ بِالْمَذْكُوْرِ: اَلْقَصَبُ الْفَارِسِيُّ. أَمَّا قَصَبُ السُّكَّرِ

نرکل کا کھیت، یا ایندھن کی لکڑیوں کا باغ، یا گھاس اگانے کی جگہ، تو واجب ہوگا اس میں عشر، اور مراد مذکور سے فارسی نرکل ہے، باقی گنا،

وَقَصَبُ الذَّرِيْرَةِ، فَفِيْهِمَا الْعُشْرُ؛ لِأَنَّهُ يُقْصَدُ بِهِمَا اسْتِغْلَالُ الْأَرْضِ، بِخِلَافِ السَّعَفِ

اور جوار تو ان دونوں میں عشر واجب ہے کیونکہ ان دونوں سے قصد کیا جاتا ہے زمین کی حاصلات کا، برخلاف کھجور کی شاخوں

وَالتِّبْنِ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ الْحَبُّ وَالثَّمَرُ دُوْنَهُمَا.

اور بھوسے کے، کیونکہ مقصود دانہ اور پھل ہیں، نہ کہ شاخیں اور بھوسہ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں زمین کی پیداوار میں امام صاحبؒ کے نزدیک عشر واجب ہے خواہ کم ہو یا زیادہ، باقی رہنے والی ہو یا نہ ہو، سوائے نرکل، لکڑی اور گھاس کے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک زمین کی پیداوار میں دو شرطوں سے عشر واجب ہے، پیداوار پانچ وسق سے کم نہ ہو، اور باقی رہنے والی ہو۔ پھر نمبر ۴ میں پہلی شرط کے بارے میں صاحبینؒ کے دو دلائل، اور نمبر ۵ میں امام صاحبؒ کی دلیل

اور صاحبینؒ کی پہلی دلیل کا جواب، اور نمبر ۶ میں ان کی دوسری دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں ان کی دوسری شرط کے بارے میں ان کی دلیل، اور نمبر ۸ میں امام صاحبؒ کی دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں امام صاحبؒ کی عقلی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں نرکل، لکڑی اور گھاس میں عدم وجوبِ عشر کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ میں وضاحت کی ہے کہ قصب سے فارسی نرکل مراد ہے، گنا اور جوار مراد نہیں اور اس کی وجہ ذکر کی ہے، البتہ کھجور کی شاخوں اور بھوسے میں بہر حال عشر واجب نہیں، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے، خواہ پیداوار کم ہو یا زیادہ، ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو یا نہیں اور خواہ زمین کو نہر وغیرہ کے جاری پانی سے سیراب کیا ہو یا بارش کے پانی سے، بہر صورت عشر واجب ہے۔ البتہ نرکل، جلانے کی لکڑی اور گھاس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بھی عشر واجب نہیں۔

(۲) اور صاحبینؒ کے نزدیک وجوبِ عشر کے لیے دو شرطیں ہیں، ایک یہ کہ پیداوار کیلئے بقاء ہو یعنی بغیر علاج (علاج سے مراد مثلاً مختلف قسم کے کیمیکل وغیرہ لگانا یا کولڈ اسٹوریج میں رکھنا ہے) کے ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو، جیسے گندم، جو وغیرہ، اور دوسری شرط یہ ہے کہ پانچ وسق سے کم پیداوار میں عشر واجب نہیں۔ اور ایک وسق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع سے ساٹھ صاع کا ہوتا ہے پس پانچ وسق تین سو صاع کے برابر ہونگے اور ایک صاع چار من کا ہوتا ہے اور ایک من دو رطل کا اور ایک رطل چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ کا ہوتا ہے اور ایک تولہ ۱۱ء۶۶ گرام ہوتا ہے۔ لہذا صاحبینؒ کے نزدیک سبزیوں وغیرہ میں عشر واجب نہ ہوگا۔

(۳) اور صاحبینؒ کے نزدیک خضراوات (پھلوں اور سبزیوں) میں عشر واجب نہیں۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف دو جگہوں میں ہے، ایک یہ کہ امام صاحبؒ کے نزدیک زمین کی پیداوار میں وجوبِ عشر کے لیے کوئی نصاب شرط نہیں قلیل کثیر سب میں عشر واجب ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک پیداوار میں وجوبِ عشر کے لیے نصاب کا ہونا شرط ہے اور وہ پانچ وسق ہے، لہذا پانچ وسق سے کم میں صاحبینؒ کے نزدیک عشر واجب نہیں ہے۔ اور دوسری جگہ یہ کہ امام صاحبؒ کے نزدیک پیداوار کا باقی رہنا شرط نہیں، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک ایسی پیداوار میں عشر واجب ہے جو کم از کم ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو۔

(۴) صاحبینؒ کی پہلی شرط (نصاب شرط ہونے) کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَيْسَ فِيْ مَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ صَدَقَةٌ" [نصب الرایۃ: ۲/ ۳۹۸] (یعنی پانچ وسق سے کم میں زکوۃ نہیں)۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حدیث مبارکہ میں عشر کو صدقہ (زکوۃ) کہا ہے لہذا عشر زکوۃ ہے پس جس طرح کہ زکوۃ کے لیے نصاب کا ہونا شرط ہے تاکہ غناء متحقق ہو، اسی طرح عشر کے لیے بھی نصاب کا ہونا شرط ہے، اور عشر کا نصاب حدیث کی رُو سے پانچ وسق ہے۔

(۵) اور امام صاحبؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَا اَخْرَجَتِ الْاَرْضُ فَفِيْهِ الْعُشْرُ" [وبمعناه في اعلاء

السنن:۹/۷۵] (یعنی جو کچھ زمین اگائے تو اس میں عشر ہے) اور یہ حدیث مطلق ہے اس میں قلیل کثیر کی کوئی قید نہیں، لہذا عشر کے لئے نصاب کا ہونا شرط نہیں۔ اور صاحبینؒ کی پیش کردہ حدیث کی تاویل اور جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مال تجارت میں وجوب زکوۃ کے لئے پانچ وسق کا ہونا ضروری ہے یہ اس لئے کہ اس زمانے میں لوگ وسق کے حساب سے خرید و فروخت کرتے تھے اور ایک وسق کھجور کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی تو پانچ وسق کی قیمت دوسو درہم ہوتے تھے جو زکوۃ کا نصاب ہے۔

(۶) اور صاحبینؒ کا یہ کہنا کہ نصاب اس لیے ضروری ہے تاکہ غناء ثابت ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ باب عشر میں تو مالک کا بھی اعتبار نہیں حتی کہ موقوفہ زمین اور بچے اور مکاتب کی زمین میں بھی عشر واجب ہے، تو مالک کی صفت یعنی غناء کا کیسا اعتبار ہوگا، لہذا مشترکہ پیداوار میں عشر واجب ہوگا، غناء کی شرط نہیں، اور چونکہ غناء کی شرط نہیں اس لیے حولان حول بھی شرط نہیں، کیونکہ حولان حول کی شرط نماء حاصل کرنے کے لیے ہوتی ہے اور زمین کی پیداوار کل کی کل نماء ہے، اس لیے حولان حول شرط نہیں۔

(۷) اور صاحبینؒ کی دوسری شرط (پیداوار کے لیے بقاء شرط ہونے) کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ" [نصب الرایۃ:۲/۴۰۰] (یعنی ترکاریوں میں زکوۃ نہیں)، اور حدیث شریف میں صدقہ سے مراد عشر ہے کیونکہ زکوۃ تو تجارتی سبزیوں میں بالاتفاق واجب ہے، لہذا حدیث شریف میں زکوۃ کی نفی نہیں کی گئی ہے، پس متعین ہوا کہ عشر کی نفی کی گئی ہے کہ سبزیوں میں عشر نہیں ہے۔

(۸) اور امام صاحبؒ کی دلیل وہی روایت ہے جس کو ہم نے اوپر نقل کیا یعنی حضور ﷺ کا ارشاد "مَا أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ فَفِيهِ الْعُشْرُ" [وبمعناہ فی اعلاء السنن:۹/۷۵]۔ اور صاحبینؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد زکوۃ ہے جسے عاشر لیتا ہے یعنی اگر صاحب خضراوات، خضراوات لے کر عاشر کے پاس سے گذرے اور عاشر کو عشر قیمۃً دینے کے بجائے عین خضراوات دینا چاہے تو عاشر عین خضراوات نہ لے کیونکہ عاشر کے پاس عین خضراوات کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے، اور عین خضراوات نہ لینے کے امام صاحبؒ بھی قائل ہیں۔

(۹) اور امام صاحبؒ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ عشر کے وجوب کا سبب زمین کا نامی ہونا ہے اور زمین سے ایسی چیزوں کے ساتھ نماء حاصل کیا جاسکتا ہے جو باقی رہنے والی نہ ہوں، تو جب زمین کی پیداوار سبزیات ہوں اور ان میں عشر کو واجب نہ قرار دیا جائے، تو سبب کا بغیر حکم کے پایا جانا لازم آتا ہے جو کہ درست نہیں، اسی وجہ سے تو خراجی زمین میں سبزیاں اگانے کی صورت میں خراج واجب ہوتا ہے، پس خراج کی طرح عشر بھی واجب ہوگا۔

(۱۰) باقی لکڑی، نرکل اور گھاس میں عشر اس لیے واجب نہیں کہ یہ چیزیں باغوں میں عادۃً نہیں اگائی جاتی ہیں، بلکہ باغوں کو ان سے پاک کیا جاتا ہے، اس لیے یہ زمین کی پیداوار شمار نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر زمین کی پیداوار یہی چیزیں ہوں یعنی مالک نے

زمین کو نرکل کا کھیت، یا ایندھن کی لکڑیوں کے درخت، یا گھاس اگانے کی جگہ بنایا تو پھر ان چیزوں میں بھی عشر واجب ہوگا۔

(۱۱) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں قصب سے مراد فارسی نرکل ہے، جس سے قلم بناتے ہیں، باقی گنا اور ذریرہ (ایک قسم کی خوشبو ہے) مراد نہیں؛ کیونکہ ان میں عشر واجب ہے اس لیے کہ ان سے تو زمین کی حاصلات کا قصد کیا جاتا ہے، یعنی گنا اور ذریرہ زمین میں مقصودی طور پر اگائے جاتے ہیں، لہٰذا ان میں عشر واجب ہوگا۔ مگر کھجور کی شاخوں اور بھوسہ میں عشر واجب نہیں، کیونکہ یہ دونوں چیزیں مقصودی پیداوار نہیں، بلکہ دانہ یعنی اناج اور کھجور کا پھل مقصود ہوتا ہے، نہ کہ بھوسہ اور کھجور کی شاخیں۔

فتویٰ: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے کما فی الدر المختار: (و) تجب فی (مسقی سماء) ای مطر (وسیح) کنهر (بلاشرط نصاب) راجع للکل (و) بلاشرط (بقاء) وحولان حول. قال ابن عابدینؒ (قوله بلاشرط نصاب) وبقاء فیجب فیمادون النصاب بشرط ان یبلغ صاعاً وقیل نصفه وفی الخضراوات التی لاتبقی وهذا قول الامام وهو الصحیح (الدر مع الشامیة: ۲/۵۴).

ف: اسی طرح ہر وہ چیز جو زمین کی مقصودی پیداوار نہ ہو، اس میں عشر نہیں اور جو چیز مقصودی پیداوار ہو تو اس میں عشر ہے اگرچہ گھاس ہی کیوں نہ ہو کما فی مجمع الانهر (ولاشی فی حطب وقصب فارسی وحشیش) لانه لاتقصد بها استغلال الارض غالباً فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتاً للحشیش ففیه العشر (مجمع الانهر: ۱/۳۱۹)

ف: جو سبزیات اپنے گھر میں استعمال کے لئے بوئی ہوں ان میں بھی عشر واجب ہے (حقانیہ: ۳/۵۸۸)

ف: افیون متعدد مضر اشیاء کا مادہ ہے اس لئے اس کی زراعت اور تجارت سے احتراز ضروری ہے، تاہم اگر تداوی کے لئے ہو، تو پھر اس کا کاشت اور کاروبار جائز ہے، اس لئے اس کی آمدنی میں عشر لازم ہے (حقانیہ: ۳/۵۸۴)

(۱) قَالَ: وَمَاسُقِيَ بِغَرْبٍ، اَوْ دَالِيَةٍ، اَوْ سَانِيَةٍ، فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ لِاَنَّ الْمُؤْنَةَ تَكْثُرُ فِيهِ، وَتَقِلُّ فِيمَا سُقِيَ

اور جو زمین سینچی گئی ڈول یا رہٹ یا اونٹنی سے تو اس میں نصف عشر ہے دونوں قولوں پر، کیونکہ مشقت زیادہ ہے اس میں، اور کم ہے اس میں کہ سینچی جائے

بِالسَّمَاءِ اَوْ سَيْحًا، وَاِنْ سُقِيَ سَيْحًا وَبِدَالِيَةٍ فَالْمُعْتَبَرُ اَكْثَرُ السَّنَةِ، كَمَا هُوَ فِي السَّائِمَةِ،

بارش یا جاری پانی سے، اور اگر سینچی گئی جاری پانی سے یا رہٹ سے، تو معتبر اکثر سال ہے، جیسا کہ گزر چکا سائمہ جانوروں کے بارے میں،

(۲) وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ: فِيمَا لَا يُوسَقُ كَالزَّعْفَرَانِ وَالْقُطْنِ يَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ اِذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهُ

اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے، کہ جو وسق میں نہیں آتے جیسے زعفران، اور روئی تو واجب ہے اس میں عشر جب پہنچ جائے اس کی قیمت

قِيمَةَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ مِنْ اَدْنَى مَا يُوسَقُ كَالذُّرَةِ فِي زَمَانِنَا لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّقْدِيرُ الشَّرْعِيُّ فِيهِ فَاعْتُبِرَتْ قِيمَتُهُ

پانچ وسق کو ادنیٰ وسقی چیز سے، جیسے جوار ہمارے زمانے میں، کیونکہ غیر وسقی چیز میں ممکن نہیں ہے شرعی نصاب کا اندازہ کرنا، پس اعتبار کیا گیا

قِيْمَتُهُ، كَمَا فِيْ عُرُوْضِ التِّجَارَةِ. (۳) وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَجِبُ الْعُشْرُ إِذَا بَلَغَ الْخَارِجُ خَمْسَةَ أَعْدَادٍ مِنْ أَعْلَى مَا

اس کی قیمت کا، جیسا کہ تجارت کے سامان میں، اور فرمایا امام محمدؒ نے واجب ہے عشر جب پہنچ جائے پیداوار پانچ عدد کو اعلیٰ اس درجہ کے

يُقَدَّرُ بِهِ نَوْعُهُ، فَاعْتُبِرَ فِي الْقُطْنِ خَمْسَةُ أَحْمَالٍ، كُلُّ حِمْلٍ ثَلَاثُ مِائَةِ مَنٍّ، وَفِي الزَّعْفَرَانِ خَمْسَةُ أَمْنَاءٍ؛ لِأَنَّ

جس سے اندازہ کیا جاتا ہے اس نوع کا، پس اعتبار کیا گیا روئی میں پانچ احمال کا، ہر حمل تین سو من ہے، اور زعفران میں پانچ من کا، اس لیے

التَّقْدِيْرَ بِالْوَسْقِ كَانَ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ أَعْلَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ نَوْعُهُ. (٤) وَفِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ إِذَا أُخِذَ

کہ اندازہ وسق سے کرنا اس اعتبار سے کہ وہ اعلیٰ وہ درجہ ہے جس سے اندازہ کیا جاتا ہے اس نوع کا، اور عسل میں عشر ہے جب لیا جائے

مِنْ أَرْضِ الْعُشْرِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجِبُ؛ لِأَنَّهُ مُتَوَلِّدٌ مِنَ الْحَيَوَانِ، فَأَشْبَهَ الْإِبْرِيْسَمَ، وَلَنَا

عشری زمین سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ واجب نہیں ہے، کیونکہ وہ پیدا ہوا ہے حیوان سے، پس یہ مشابہ ہو گیا آبریشم کے، اور ہماری دلیل

قَوْلُهُ ﷺ: "فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ"، (٥) وَلِأَنَّ النَّحْلَ يَتَنَاوَلُ مِنَ الْأَنْوَارِ وَالثِّمَارِ، وَفِيْهِمَا الْعُشْرُ،

حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فی العسل العشر" اور اس لیے کہ شہد کی مکھی یہ حاصل کرتی ہے شگوفوں اور پھلوں سے، اور ان دونوں میں عشر ہے،

فَكَذَا فِيْمَا يَتَوَلَّدُ مِنْهُمَا، بِخِلَافِ دُوْدِ الْقَزِّ؛ لِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ مِنَ الْأَوْرَاقِ، وَلَا عُشْرَ فِيْهَا،

پس اس چیز میں بھی ہوگی جو پیدا ہوتی ہے ان دونوں سے، برخلاف ریشم کے کیڑے کے کیونکہ وہ کھاتے ہیں پتے، اور عشر نہیں ہے پتوں میں،

(٦) ثُمَّ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ يَجِبُ فِيْهِ الْعُشْرُ قَلَّ أَوْ كَثُرَ؛ لِأَنَّهُ لَا يَعْتَبِرُ النِّصَابَ. وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ

پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے اس میں عشر کم ہو یا زیادہ، کیونکہ وہ اعتبار نہیں کرتے ہیں نصاب کا، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے

أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيْهِ قِيْمَةُ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، كَمَا هُوَ أَصْلُهُ، وَعَنْهُ: أَنَّهُ لَا شَيْءَ فِيْهِ

کہ وہ اعتبار کرتے ہیں اس میں پانچ وسق کی قیمت کا جیسا کہ یہ اصل ہے ان کی، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ کچھ نہیں اس میں

حَتّٰى يَبْلُغَ عَشْرَ قِرَبٍ؛ لِحَدِيْثِ بَنِيْ شَبَابَةَ أَنَّهُمْ كَانُوْا يُؤَدُّوْنَ إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ كَذٰلِكَ، وَعَنْهُ:

یہاں تک کہ پہنچ جائے دس مشکیزوں کو کیونکہ بنو شبابہ کی حدیث ہے کہ وہ لوگ ادا کرتے تھے حضور ﷺ کو اسی طرح، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے

خَمْسَةُ أَمْنَاءٍ. (٧) وَعَنْ مُحَمَّدٍ خَمْسَةُ أَفْرَاقٍ، كُلُّ فَرَقٍ سِتَّةٌ وَثَلَاثُوْنَ رِطْلًا؛ لِأَنَّهُ أَقْصٰى مَا

کہ پانچ من (میں عشر واجب ہے)، اور امام محمدؒ سے روایت ہے پانچ فرق کی، ہر فرق چھتیس رطل کا ہوتا ہے، کیونکہ فرق ہی وہ اعلیٰ پیمانہ ہے

بِقَدْرِهٖ، وَكَذَا فِي قَصَبِ السُّكَّرِ، (۸) وَمَا يُوْجَدُ فِي الْجِبَالِ مِنَ الْعَسَلِ وَالثِّمَارِ فَفِيْهِ الْعُشْرُ. وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ

جس سے اندازہ کیا جاتا ہے، اسی طرح گنے اور وہ جو پائے جاتے ہیں پہاڑوں میں عسل اور پھل، ان میں عشر ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے

أَنَّهٗ لَا يَجِبُ؛ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ، وَهِيَ الْأَرْضُ النَّامِيَةُ. وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْمَقْصُوْدَ حَاصِلٌ، وَهُوَ الْخَارِجُ.

کہ ان میں عشر واجب نہیں، کیونکہ سبب معدوم ہے اور وہ ہے زمین کا نامی ہونا، وجہ ظاہر روایت کی یہ ہے کہ مقصود حاصل ہے، اور وہ ہے پیداوار۔

خلاصہ: ۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بعض پانیوں سے زمین کو سیراب کرنے کی صورت میں عشر، اور بعض کی صورت میں نصف عشر کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے، اور دونوں قسم کے پانی سے سیراب کرنے کی صورت میں اکثر سال کا اعتبار اور اس کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ و ۳ میں جو چیزیں وسق کے ساتھ فروخت نہ کی جاتی ہوں ان کے بارے میں صاحبینؒ کا آپس میں اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ تا ۵ میں عشری زمین سے حاصل شدہ شہد میں وجوبِ عشر، اور امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ و ۷ میں اس کے نصاب کے بارے میں امام صاحبؒ سے ایک روایت اور اس کی دلیل، اور امام ابو یوسفؒ سے تین روایتیں اور ان کی دلیل، اور امام محمدؒ سے ایک روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۸ میں پہاڑوں سے حاصل شدہ شہد اور پھل میں وجوبِ عشر، اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ظاہر الروایۃ کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: ۔(۱) یعنی اگر زمین کو بڑے ڈول یا رہٹ یا اونٹنی کے ذریعہ سیراب کیا ہو، تو باتفاقِ ائمہ ثلاثہ اس میں نصف عشر (بیسواں حصہ) واجب ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں بوجھ اور مشقت زیادہ ہے، اس لئے ان میں نصف عشر (بیسواں حصہ) واجب ہوگا۔ اور اگر بارش یا جاری پانی سے سیراب کیا ہو، تو چونکہ اس میں مشقت کم ہے اس لئے اس میں عشر (دسواں حصہ) واجب ہوگا۔ اور اگر کسی زمین کو جاری پانی اور رہٹ دونوں سے سیراب کیا ہو، تو اس میں اکثر سال کا اعتبار کیا جائے گا یعنی ان دونوں میں سے جس سے اکثر سال زمین سیراب کی ہو اسی کے مطابق عشر واجب ہوگا، جیسا کہ سائمہ جانوروں کے بارے میں گذر چکا کہ اگر سال کا اکثر حصہ وہ جنگل میں چر کر گذارہ کریں تو وہ سائمہ ہیں اور ان میں زکوۃ واجب ہے، اور اگر سال کا اکثر حصہ ان کو گھر پر کھلایا ہو تو وہ علوفہ ہیں ان میں عشر نہیں۔

فـ: ۔"غَرب" بالفتح بڑا ڈول "دالیہ" رہٹ، وہ چرخ جس پر کئی ڈول باندھے جاتے ہیں پھر اسکو بیل وغیرہ سے گھماتے ہیں، ہمارے یہاں تو ان چیزوں کا دور گذر چکا ہے، بجلی کی مشینوں نے ان کی جگہ لے لی ہے، ان چیزوں کا ذکر اب پرانے زمانے کی باتیں شمار ہوتی ہیں۔

(۲) صاحبینؒ کے نزدیک زمین کی پیداوار میں وجوب عشر کیلئے اس کا پانچ وسق کی مقدار ہونا ضروری ہے اس سے کم میں عشر واجب نہیں، لیکن جن چیزوں کی خرید و فروخت وسق کے ساتھ نہ کی جاتی ہو جیسے زعفران، روئی وغیرہ تو ان کے بارے میں صاحبین رحمہما

اللہ کا آپس میں اختلاف ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک غیر وسقی چیزوں کی قیمت اگر ادنی درجہ کی وسقی چیزوں میں سے کسی چیز کے پانچ وسق کی قیمت کے برابر ہو جاتی ہے تو اس میں عشر واجب ہوگا مثلاً فرض کرلیں کہ ہمارے اس زمانے میں وسقی چیزوں میں ادنیٰ قیمت والی چیز جوار ہے تو اگر سوگرام زعفران کی قیمت پانچ وسق جوار کی قیمت کے برابر ہو جاتی ہے تو سوگرام زعفران میں عشر واجب ہوگا کیونکہ غیر وسقی چیزوں کو شرعی نصاب یعنی پانچ وسق کے ساتھ اندازہ کرنا ممکن نہیں اسلئے قیمت کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ تجارت کے سامان کی قیمت لگاتے ہیں، جب قیمت دراہم کے نصاب کو پہنچ جاتی ہے، تو پھر اس میں زکوۃ واجب قرار دی جاتی ہے۔

(۳) اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک غیر وسقی چیزوں میں اعلیٰ درجہ کا معیار معتبر ہے یعنی غیر وسقی چیز کی نوع کو جس معیار سے اندازہ کیا جاتا ہے اس میں جو سب سے اعلیٰ معیار ہو، اگر وہ پانچ گنا کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہوگا مثلاً روئی میں سب سے اعلیٰ معیار حمل یعنی اونٹ کا بار ہے، اور ہر حمل تین سو من ہے، لہذا جب روئی کی پیداوار پانچ حمل یعنی پندرہ سو من (من سے ہمارے یہاں کا چالیس سیر والا من مراد نہیں، بلکہ من دو رطل کا پیمانہ ہے، اور ایک رطل چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ کا ہوتا ہے) کو پہنچ جائے تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں عشر واجب ہو جائیگا، اسی طرح زعفران میں اعلیٰ پیمانہ من ہے، تو جب زعفران پانچ من کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہو جائیگا وجہ یہ ہے کہ کیلی چیزوں میں سب سے اعلیٰ معیار وسق ہی ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ وسق کا اعتبار اسی لئے کیا گیا ہے کہ وہ سب سے اعلیٰ معیار ہے، لہذا غیر وسقی چیزیں بھی جب سب سے اعلیٰ معیار کو پہنچ جائیں تو ان میں عشر واجب ہوگا۔

(٤) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شہد میں عشر واجب ہے خواہ کم ہو یا زیادہ بشرطیکہ عشری زمین سے حاصل کیا گیا ہو۔امام شافعیؒ کے نزدیک شہد میں عشر واجب نہیں، کیونکہ شہد حیوان (شہد کی مکھی) سے پیدا ہوتا ہے، پس یہ ریشم کے ساتھ مشابہ ہو گیا، کیونکہ ریشم بھی کیڑوں سے پیدا ہوتا ہے، تو جس طرح کہ ریشم میں عشر واجب نہیں اسی طرح شہد میں بھی عشر واجب نہ ہوگا۔ہماری دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ" [وبمعناه في نصب الراية: ۲/۴۰۵] (یعنی شہد میں عشر ہے) ہے۔

(۵) اور ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں پھولوں اور پھلوں سے رس چوس چوس کر شہد بناتی ہیں، اور پھولوں اور پھلوں میں عشر واجب ہے، تو جو چیز ان سے پیدا ہو اس میں بھی عشر واجب ہوگا۔باقی امام شافعیؒ نے جو ریشم کے کیڑوں پر قیاس کیا ہے، تو یہ قیاس درست نہیں، کیونکہ ریشم کے کیڑے درختوں کے پتے کھا کر ریشم بناتے ہیں، اور درختوں کے پتوں میں عشر واجب نہیں، تو جو چیز ان سے پیدا ہو اس میں بھی عشر واجب نہ ہوگا۔

(٦) پھر حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وجوب عشر میں نصاب کا اعتبار نہیں کرتے اسلئے قلیل و کثیر ہر دو میں عشر واجب ہے کیونکہ ہم نے جو روایت نقل کی وہ مطلق ہے اس میں نصاب کی کوئی قید نہیں۔اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس بارے میں تین روایتیں مروی ہیں، ایک یہ کہ شہد اگر پانچ وسق کی قیمت کے برابر ہو، تو اس میں عشر واجب ہوگا جیسا کہ ان کی اصل گذر چکی کہ غیر وسقی چیزوں کی قیمت

اگر ادنیٰ درجہ کی وسقی چیزوں میں سے کسی چیز کے پانچ وسق کی قیمت کے برابر ہو جاتی ہے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ اور امام ابو یوسف ؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ شہد میں کچھ واجب نہیں، مگر جب اس کی مقدار دس مشکیزہ (ایک مشکیزہ پچاس من کا ہوتا ہے اور من دو رطل کا پیمانہ ہے) کے بقدر ہو، تو اس میں عشر واجب ہوگا کیونکہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ بنوشبابہ کے پاس شہد کی مکیاں تھیں وہ لوگ ہر دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کرتے تھے [نصب الرایۃ: ۲/ ۴۰۷]۔ اور امام ابو یوسف ؒ سے تیسری روایت یہ ہے کہ شہد جب پانچ من کو پہنچ جائے، تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا۔

(۷) اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک شہد کا نصاب پانچ فرق ہے پس اگر شہد بقدرِ پانچ فرق ہو، تو عشر واجب ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ جن پیمانوں سے شہد کا اندازہ کیا جاتا ہے ان میں سب سے اعلیٰ پیمانہ فرق ہے، اور "فَـرَق" بفتحتین چھتیس رطل کے برابر ایک برتن ہے اور ایک رطل چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ کا ہوتا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کا اصول گذر گیا کہ شی جب اپنے سب سے اعلیٰ پیمانہ سے پانچ گنا کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ اور گنے میں بھی امام ابو یوسف ؒ اور امام محمدؒ کے درمیان مذکورہ بالا اختلاف ہے یعنی امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک جب گنے کی قیمت پانچ وسق کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا، اور امام محمدؒ کے نزدیک جب گنا اپنے سب سے اعلیٰ پیمانہ سے پانچ گنا کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا۔

(۸) اور پہاڑوں میں جو شہد اور پھل پائے جائیں، تو ان میں عشر واجب ہے، اور امام ابو یوسف ؒ سے روایت ہے کہ ان میں عشر واجب نہیں، کیونکہ وجوبِ عشر کا سبب معدوم ہے یعنی زمین کا نامی ہونا عشر کا سبب ہے جو نہیں پایا گیا، مگر بہتر تھا کہ دلیل اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ وجوبِ عشر کا سبب مملوکہ زمین ہے، اور مذکورہ صورت میں زمین مملوکہ نہیں اس لیے عشر واجب نہیں۔ اور ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ مقصود پیداوار کا حاصل ہونا ہے، اور یہ مقصود یعنی پیداوار یہاں حاصل ہے، لہذا عشر واجب ہے، خواہ زمین مملوکہ ہو یا نہ ہو۔

فتویٰ: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّرالمختار: (یجب) العشر (فی عسل) وان قل (ارض غیرالخراج) ولو غیر عشریة کجبل ومفازة بخلاف الخراجیة لئلا یجتمع العشر والخراج (الدرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/ ۵۳)

(۱) قَالَ: وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْرَجَتْهُ الْأَرْضُ مِمَّا فِيهِ الْعُشْرُ لَا يُحْتَسَبُ فِيهِ أَجْرُ الْعُمَّالِ وَنَفَقَةُ الْبَقَرِ؛ لِأَنَّ

فرمایا: اور ہر وہ چیز جسے زمین اگائے جس میں عشر ہے، شمار نہیں کیا جائے گا اس میں کام کرنے والوں کی اجرت، اور بیلوں کا چارہ، کیونکہ

النَّبِيَّ ﷺ حَكَمَ بِتَفَاوُتِ الْوَاجِبِ؛ لِتَفَاوُتِ الْمُؤْنَةِ، فَلَا مَعْنَى لِرَفْعِهَا. (۲) قَالَ: تَغْلِبِيٌّ لَهُ أَرْضُ عُشْرٍ،

حضور ﷺ نے حکم دیا ہے مختلف واجبات کا مختلف مشقتوں کی وجہ سے، پس کوئی معنی نہیں ہے خرچہ رفع کرنے کا، فرمایا: کہ تغلبی کی عشری زمین ہے

عَلَيْهِ الْعُشْرُ مُضَاعَفًا ، عُرِفَ ذَالِكَ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ فِيمَا اشْتَرَاهُ التَّغْلِبِيُّ مِنَ الْمُسْلِمِ

تواس پر عشر ہوگا دو چند، یہ معلوم ہوا ہے صحابہ کرامؓ کے اجماع سے، اور امام محمدؒ سے روایت ہے، کہ اس زمین میں جس کو خریدا ہو تغلبی نے مسلمان سے

عُشْرًا وَاحِدًا ؛ لِأَنَّ الْوَظِيفَةَ عِنْدَهُ لَا تَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ الْمَالِكِ ، (۳) فَإِنِ اشْتَرَاهَا مِنْهُ ذِمِّيٌّ ، فَهِيَ عَلَى حَالِهَا

ایک عشر ہے، کیونکہ حکم امام محمدؒ کے نزدیک متغیر نہیں ہوتا ہے تغیر مالک سے، پھر اگر خریدا اس زمین کو تغلبی سے ذمی نے، تو یہ اپنی حال پر رہے گی

عِنْدَهُمْ ؛ لِجَوَازِ التَّضْعِيفِ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ ، كَمَا إِذَا مَرَّ عَلَى الْعَاشِرِ. (٤) وَكَذَا إِذَا اشْتَرَاهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ

بالاتفاق، کیونکہ جائز ہے دو چند کرنا ذمی پر فی الجملہ، جیسے کہ عاشر کے پاس سے گذرا ہو، اور اسی طرح اگر خریدا ہو اس زمین کو کسی مسلمان نے

أَوْ أَسْلَمَ التَّغْلِبِيُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، سَوَاءٌ كَانَ التَّضْعِيفُ أَصْلِيًّا أَوْ حَادِثًا ؛ لِأَنَّ التَّضْعِيفَ صَارَ وَظِيفَةً لَهَا ، فَتَنْتَقِلُ

یا اسلام لایا تغلبی نے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، خواہ دو چند ہونا اصلی ہو یا حادث ہو، کیونکہ دو چند ہونا ہو گیا حکم اس کا، پس منتقل ہو جائے گی

إِلَى الْمُسْلِمِ بِمَا فِيهَا كَالْخَرَاجِ. (٥) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَعُودُ إِلَى عُشْرٍ وَاحِدٍ ؛ لِزَوَالِ

مسلمان کی طرف مع اس بوجھ کے جو اس پر ہے جیسے خراج، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے کہ لوٹ آئے گی عشر واحد کی طرف، بوجہ زائل ہونے کے

الدَّاعِي إِلَى التَّضْعِيفِ ، قَالَ فِي "الْكِتَابِ" : وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ فِيمَا صَحَّ عَنْهُ. (٦) قَالَ : اِخْتَلَفَتِ النُّسَخُ

دو چند کے داعی کے، کہا مبسوط میں کہ یہ قول امام محمدؒ کا ہے اس روایت کے مطابق جو امام محمدؒ سے صحیح ثابت ہے، فرمایا مختلف ہیں نسخ

فِي بَيَانِ قَوْلِهِ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي بَقَاءِ التَّضْعِيفِ ، إِلَّا أَنَّ قَوْلَهُ لَا يَتَأَتَّى

امام محمدؒ کے قول کے بیان میں، اور اصح یہ ہے کہ امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں دو چند باقی رہنے میں، مگر امام محمدؒ کا قول نہیں حاصل ہوگا

إِلَّا فِي الْأَصْلِيِّ ؛ لِأَنَّ التَّضْعِيفَ الْحَادِثَ لَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَهُ ؛ لِعَدَمِ تَغَيُّرِ الْوَظِيفَةِ.

مگر تضعیفِ اصلی میں، کیونکہ تضعیفِ حادث متحقق نہیں ہوسکتی ہے امام محمدؒ کے نزدیک، بوجہ متغیر نہ ہونے حکم کے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں زمین کی کل پیداوار میں وجوبِ عشر، اور مزدوروں، بیلوں وغیرہ کا خرچہ وضع نہ کرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں بنوتغلب کی عشری زمین میں دوگنا عشر کا حکم اور اس کی دلیل، اور بنوتغلب کا مسلمان سے خریدی گئی زمین کے عشر میں امام محمدؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں تغلبی سے عشری زمین کسی دوسرے ذمی کے خریدنے کی صورت میں حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ و۵ میں تغلبی کے مسلمان ہونے یا کسی مسلمان کا اس سے مذکورہ زمین خریدنے کی صورت میں اس کے حکم میں امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں امام محمدؒ کے قول کے بارے میں اختلافِ نسخ، اور قولِ اصح، اور ان کے قول کی وضاحت کی ہے۔

تشریح:۔(۱) زمین کی وہ کل پیداوار جس میں عشر واجب ہوتا ہے اس تمام پیداوار کا عشر ادا کرنا ضروری ہے اس میں سے مزدوروں کی اجرت اور بیلوں وغیرہ کا خرچہ وضع نہیں کیا جائیگا کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے بخاری شریف اور مسلم شریف میں منقول ہے کہ پیغمبر ﷺ نے مختلف خرچوں (کم اور زیادہ خرچوں) کے مطابق واجب مقدار کو بھی مختلف بیان کیا ہے[نصب الرایۃ:۲/۴۰۹]، پس مذکورہ خرچوں کو وضع کرنے کا کوئی معنی نہیں کیونکہ اگر ان خرچوں کو وضع کر دے تو پھر نصوص سے ثابت تفاوت نہیں رہیگا مثلاً بارش کے پانی سے سینچی گئی زمین کی پیداوار اگر بیس من ہو، تو اس میں دو من واجب ہوں گے، اور رہٹ سے سینچی گئی زمین کی پیداوار اگر چالیس من ہو، پھر اس پر بیس من کے بقدر خرچہ آیا ہو، تو اسے وضع کرنے کے بعد اس میں بھی دو من واجب ہوں گے، حالانکہ ان دونوں صورتوں کے عشر میں نصوص سے تفاوت ثابت ہے، جواب نہیں رہا، لہذا خرچوں کو وضع کئے بغیر کل پیداوار کا عشر واجب ہوگا۔

ف:۔ فروٹ مارکیٹ تک لے جانے کا خرچہ منہا کیا جائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ باغ اور کھیتی سے حاصل شدہ پیداوار پر جتنے اخراجات ہوتے ہیں یعنی زمین کو کاشت کے قابل بنانے سے لے کر پیداوار حاصل ہونے تک جو اخراجات ہوتے ہیں مثلاً ہل چلانا، زمین کو جڑی بوٹیوں سے پاک کرنا، اسے ہموار کرنا، تخم ریزی کرنا، آب پاشی کرنا، کھاد ڈالنا، فروٹ کی حفاظت کے لئے اسپرے وغیرہ کرنا اور مزدوروں کو کٹائی وغیرہ کی اجرت دینا وغیرہ کو فقہ کی اصطلاح میں ''مُـؤنَۃُ الـزَّرع'' کہتے ہیں، بلاشبہ یہ خرچہ عشر ادا کرنے سے پہلے پیداوار سے منہا نہیں کیا جائے گا بلکہ پوری پیداوار سے عشر نکالا جائے گا۔ اس کے علاوہ اگر مالک اس فروٹ وغیرہ کو یہاں سے دور کسی منڈی میں لے جاتا ہے (اور ابھی تک عشر نہیں نکالا گیا ہے) تاکہ زیادہ سے زیادہ قیمت پر فروخت کیا جائے جس میں فقراء کا بھی فائدہ ہے، تو راستے کا کرایہ اور پیکنگ وغیرہ کا خرچہ منہا کرنے کے بارے میں کوئی صریح جزئیہ تو نہیں ملا مگر نظائر میں غور وفکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فصل حاصل ہونے کے بعد سے مارکیٹ میں بکنے تک کا خرچہ منہا کر دیا جائے گا اس کے بعد باقی ماندہ رقم سے عشر ادا کیا جائے گا کما فی التاتارخانیة: قوله اذا كانت الأرض عشرية فاخرجت طعاماً وفي حمله الى الموضع الذي يعشر فيه مؤنة فانه يحمله اليه وتكون المؤنة منه (التاتارخانية: ۲/۲۵۵)

ف:۔ میوہ اور کھیتی تیار ہونے کے بعد اگر فروخت کی جائے تو عشر بائع کے ذمہ ہوگا اور اگر کچی فصل فروخت کی تو اگر مشتری نے فی الحال قطع کر دی تو بھی عشر بائع کے ذمہ ہوگا، اور اگر پکنے تک رہنے دیا تو مشتری کے ذمہ ہوگا کما فی الهنديه: واذا باع الارض العشرية وفيها زرع قد ادرك مع زرعها او باع الزرع خاصة فعشره على البائع دون المشترى ولو باعها والزرع بقل ان فصله المشترى في الحال يجب على البائع ولو تركه حتى ادرك فعشره على المشترى (هنديه: ۱/۱۸۷)

(۲) یعنی نصاریٰ کے بنو تغلب خاندان کی عشری زمین کی پیداوار سے ٹیکس کے طور پر اس زکوۃ کا دوچند لیا جائیگا جو مسلمانوں سے لی جاتی ہے کیونکہ یہ بات صحابہ کرامؓ کے اس پر اجماع سے معلوم ہوئی ہے۔ اور امام محمدؒ سے ایک روایت ہے کہ جو زمین تغلبی نے کسی

مسلمان سے خریدی ہو، تو اس میں ایک عشر واجب ہوگا دو چند واجب نہ ہوگا، کیونکہ امام محمدؒ کے اصول میں سے یہ ہے کہ زمین کے مالک کے بدلنے سے حکم نہیں بدلتا ہے، لہذا جب زمین مسلمان کی ملک میں تھی، تو ایک عشر واجب تھا، اب مسلمان کی ملک سے تغلبی کی ملک میں آگئی تو بھی ایک عشر واجب ہوگا دو چند واجب نہ ہوگا۔

(۳) تغلبی کی زمین اگر کسی ذمی کافر نے خریدی تو اب بھی بالاتفاق اس زمین کی پیداوار سے دو چند لیا جائے گا، کیونکہ ذمی پر فی الجملہ دو چند مقرر کرنا جائز ہے مثلاً ذمی مال تجارت لے کر عاشر کے پاس سے گذرے تو اس سے نصفِ عشر (بیسواں حصہ) لیا جائے گا، اور نصف عشر اس کا دو چند ہے جو مسلمان سے لیا جاتا ہے کیونکہ مسلمان سے ربع عشر (چالیسواں حصہ) لیا جاتا ہے۔

(٤) اسی طرح اگر تغلبی کی اس زمین کو کسی مسلمان نے خرید لیا، یا تغلبی مسلمان ہوگیا تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی زمین میں سے دو چند لیا جائیگا خواہ یہ دو چند ہونا اصلی ہو (مثلاً تغلبی نے یہ زمین میراث میں پائی ہو) یا عارضی ہو (مثلاً کسی مسلمان سے خریدی ہو) کیونکہ یہ اس زمین کا وظیفہ مقرر ہوا ہے لہذا زمین اپنے وظیفہ اور حکم کے ساتھ مسلمان کی طرف منتقل ہو جائیگی جیسے کہ زمین خراج کے ساتھ منتقل ہوتی ہے مثلاً مسلمان نے کسی ذمی سے خراجی زمین خریدی تو یہ زمین حکم خراج کے ساتھ مسلمان کی طرف منتقل ہو جائے گی، لہذا اب اس مسلمان خریدار سے بھی خراج لیا جائے گا۔

(۵) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر تغلبی کی زمین کسی مسلمان نے خریدی یا تغلبی مسلمان ہوا تو پھر یہ زمین عشری بن جائے گی یعنی اب اس میں سے ایک عشر لیا جائے گا، کیونکہ دو چند لینے کا داعی اور سبب کفر ہے جو اب نہیں رہا، لہذا دو چند نہیں لیا جائے گا، شمس الائمہ نے اپنی کتاب مبسوط میں لکھا ہے کہ امام محمدؒ کا قول صحیح بھی یہی ہے کہ مذکورہ زمین میں عشر واحد واجب ہے دو چند واجب نہیں۔

(٦) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کے قول کے بیان کرنے میں مبسوط کے نسخے مختلف ہیں، ایک میں امام محمدؒ کو امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ قرار دیا ہے، اور دوسرے میں امام ابو یوسفؒ کے ساتھ، مگر اصح یہ ہے کہ مسلمان خریدار پر دو چند عشر برقرار رکھنے میں امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ البتہ امام محمدؒ تضعیف اصلی میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں، تضعیف حادث میں ساتھ نہیں، کیونکہ امام محمدؒ کے اصول کے مطابق تضعیفِ حادث متحقق نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ امام محمدؒ کے اصول یہ ہے کہ زمین کا حکم مالک کے بدلنے سے نہیں بدلتا ہے، پس جب مسلمان کی عشری زمین تغلبی نے خرید لی، تو ان کے نزدیک اس میں عشر ہی واجب ہے، اس میں دو چند واجب نہ ہوگا، لہذا امام محمدؒ کے نزدیک تضعیف حادث کی کوئی صورت نہیں۔

فتویٰ: امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: ویجب ضعفه فی ارض عشریة لتغلبی مطلقاً وان کان طفلاً او انثی او اسلم او ابتاعها من مسلم او ابتاعها منه مسلم او ذمیّ لان التضعیف کالخراج فلایتبدل (الدّر المختار علی هامش الشامیة: ۲/٥٦)

ف:۔ بنی تغلب بلادِ روم میں نصاریٰ عرب کی نسل سے ایک قبیلہ ہے جو زمانہ جاہلیت میں عیسائی ہو گئے تھے پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان لوگوں سے جزیہ طلب کیا تو ان لوگوں نے انکار کیا اور کہا کہ ہم عرب ہیں ہم سے دیگر عربوں کا سا معاملہ کیا جائے مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ مشرک سے صدقہ نہیں لونگا یہ سن کر ان میں سے بعض بھاگ کر نصاریٰ روم کے ساتھ جا ملے پس نعمان بن زرعہ نے عرض کیا یا امیر المؤمنین ان کو جزیہ دینے سے شرم آتی ہے لہذا آپ صدقہ کے نام سے ان سے جزیہ وصول کریں اور دشمنوں کو ان کی مدد نہ کرنے دیں تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکو طلب کیا جتنی مقدار مسلمانوں سے زکوۃ کی لی جاتی تھی اسکا دو چند ان کے مردوں و عورتوں پر مقرر کیا، اور کہا کہ یہی جزیہ ہے خواہ تم اس کا نام کچھ بھی رکھ دو، پھر حضرت عثمانؓ نے بھی اس صلح کو برقرار رکھا اس لیے یہ صلح ساری امت پر لازم ہو گئی اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اتفاق کیا۔

ف:۔ پاکستان کی بیشتر اراضی عشری ہیں جن زمینوں کا خراجی ہونا کسی خاص دلیل سے ثابت نہ ہو ان کو عشری ہی سمجھنا چاہیے۔ حکومت جو ٹیکس وصول کرتی ہے اس سے عشر ادا نہیں ہوتا عشر الگ نکالنا ضروری ہے (فتاوی عثمانی: ۲/۱۲۷)

(۱) وَلَوْ كَانَتِ الْأَرْضُ لِمُسْلِمٍ بَاعَهَا مِنْ نَصْرَانِيٍّ، يُرِيدُ بِهِ ذِمِّيًّا غَيْرَ تَغْلِبِيٍّ، وَقَبَضَهَا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ

اور اگر تھی زمین مسلمان کی، اس نے اسے فروخت کیا نصرانی کے ہاتھ، مراد نصرانی سے ذمی ہے تغلبی کے علاوہ، اور اس نے قبضہ کیا اس پر،

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؒ لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِحَالِ الْكَافِرِ. وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ

تو اس پر خراج واجب ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، کیونکہ خراج ہی زیادہ لائق ہے کافر کے حال کے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

عَلَيْهِ الْعُشْرُ مُضَاعَفًا، وَيُصْرَفُ مَصَارِفَ الْخَرَاجِ اِعْتِبَارًا بِالتَّغْلِبِيِّ، وَهَذَا أَهْوَنُ مِنَ التَّبْدِيلِ.

اس پر عشر ہے دو چند، اور خرچ کیا جائے گا مصارف خراج میں، قیاس کرتے ہوئے تغلبی پر، اور یہ زیادہ آسان ہے حکم تبدیل کرنے سے،

(۲) وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ هِيَ عُشْرِيَّةٌ عَلَى حَالِهَا لِأَنَّهُ صَارَ مُؤْنَةً لَهَا، فَلَا يَتَبَدَّلُ كَالْخَرَاجِ، ثُمَّ فِي رِوَايَةٍ

اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ زمین عشری ہے اپنے حال پر، کیونکہ ہو گیا عشر بار اس زمین کا، پس تبدیل نہ ہوگا خراج کی طرح، پھر ایک روایت میں

يُصْرَفُ مَصَارِفَ الصَّدَقَاتِ، وَفِي رِوَايَةٍ يُصْرَفُ مَصَارِفَ الْخَرَاجِ. (۳) فَإِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ

صرف کیا جائے گا اسے صدقات کے مصارف میں، اور ایک روایت میں خراج کے مصارف میں، پھر اگر لے لیا اس زمین کو ذمی سے مسلمان نے

بِالشُّفْعَةِ، أَوْ رُدَّتْ عَلَى الْبَائِعِ لِفَسَادِ الْبَيْعِ، فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ كَمَا كَانَتْ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِتَحَوُّلِ الصَّفْقَةِ إِلَى الشَّفِيعِ،

بحق شفعہ، یا لوٹا دی گئی بائع پر فساد بیع کی وجہ سے، تو وہ عشری ہی رہے گی جیسا کہ تھی، بہرحال اول تو بوجہ پھر جانے معاملہ کے شفیع کی طرف،

كَأَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنَ الْمُسْلِمِ. وَأَمَّا الثَّانِي: فَلِأَنَّهُ بِالرَّدِّ وَالْفَسْخِ بِحُكْمِ الْفَسَادِ جُعِلَ الْبَيْعُ كَأَنْ

گویا اس نے اس کو خرید لیا مسلمان سے، اور بہر حال ثانی تو وہ اس لیے کہ لوٹانے اور فسخ کردینے سے بحکم فساد قرار دی گئی بیع گویا کہ

لَمْ يَكُنْ، وَلِأَنَّ حَقَّ الْمُسْلِمِ لَمْ يَنْقَطِعْ بِهٰذَا الشِّرَاءِ؛ لِكَوْنِهِ مُسْتَحَقَّ الرَّدِّ. (٤) قَالَ: وَإِذَا كَانَتْ

بیع ہوئی ہی نہیں ہے، اور اس لیے کہ مسلمان کا حق منقطع نہیں ہوا ہے اس خرید کی وجہ سے، کیونکہ یہ بیع مستحق ہے لوٹانے کی، فرمایا اور اگر تھا

لِمُسْلِمٍ دَارُ خِطَّةٍ، فَجَعَلَهَا بُسْتَانًا، فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ، مَعْنَاهُ إِذَا سَقَاهُ بِمَاءِ الْعُشْرِ،

مسلمان کے لیے گھر مملوک، پھر مسلمان نے بنادیا اس کو باغ، تو اس پر عشر واجب ہوگا، اس کا معنی یہ ہے کہ سینچا ہو اس کو عشری پانی سے،

وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ تُسْقَى بِمَاءِ الْخَرَاجِ، فَفِيهَا الْخَرَاجُ؛ لِأَنَّ الْمُؤْنَةَ فِي مِثْلِ هٰذَا تَدُورُ مَعَ الْمَاءِ. (٥) وَلَيْسَ

اور اگر سینچا ہو خراجی پانی سے، تو پھر اس میں خراج واجب ہوگا، کیونکہ یہ مؤنت اس طرح کی زمین میں دائر ہوتی ہے پانی کے ساتھ۔ اور نہیں ہے

عَلَى الْمَجُوسِيِّ فِي دَارِهِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّ عُمَرَ جَعَلَ الْمَسَاكِنَ عَفْوًا. وَإِنْ جَعَلَهَا بُسْتَانًا، فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ

مجوسی پر اس کے گھر میں کچھ، کیونکہ حضرت عمرؓ نے کردیا گھروں کو عفو، اور اگر مجوسی نے کردیا اپنے گھر کو باغ، تو اس پر خراج ہوگا، اگرچہ

وَإِنْ سَقَاهَا بِمَاءِ الْعُشْرِ؛ لِتَعَذُّرِ إِيجَابِ الْعُشْرِ؛ إِذْ فِيهِ مَعْنَى الْقُرْبَةِ، فَتَعَيَّنَ الْخَرَاجُ، وَهُوَ عُقُوبَةٌ

اس نے سینچا ہو اس کو عشری پانی سے، بوجہ متعذر ہونے عشر کا واجب کرنا، کیونکہ عشر میں قربت کا معنی ہے، پس متعین ہوا خراج، اور خراج سزا ہے

تَلِيقُ بِحَالِهِ. (٦) وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِهِمَا يَجِبُ الْعُشْرُ فِي الْمَاءِ الْعُشْرِيِّ، إِلَّا أَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ عُشْرٌ وَاحِدٌ،

جو لائق ہے کافر کے حال کے، اور صاحبینؒ کے قول کے قیاس کے مطابق واجب ہوگا عشر عشری پانی میں، البتہ امام محمدؒ کے نزدیک ایک عشر ہے،

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ عُشْرَانِ، وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ فِيهِ. (٧) ثُمَّ الْمَاءُ الْعُشْرِيُّ مَاءُ السَّمَاءِ، وَالْآبَارِ، وَالْعُيُونِ، وَالْبِحَارِ الَّتِي لَا تَدْخُلُ

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو عشر ہیں، اور گذر چکی اس کی وجہ، پھر عشری پانی آسمان، کنوؤں، چشموں اور ان دریاؤں کا پانی ہے جو داخل نہ ہو

تَحْتَ وِلَايَةِ أَحَدٍ، وَالْمَاءُ الْخَرَاجِيُّ مَاءُ الْأَنْهَارِ الَّتِي شَقَّهَا الْأَعَاجِمُ، (٨) وَمَاءُ جَيْحُونَ وَسَيْحُونَ وَدِجْلَةَ وَالْفُرَاتِ عُشْرِيٌّ

کسی کی ولایت کے تحت، اور خراجی پانی ان نہروں کا پانی ہے جن کو کھودا ہو عجمیوں نے، اور جیحون، سیحون، دجلہ اور فرات کا پانی عشری ہے

عِنْدَ مُحَمَّدٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يَحْمِيهَا أَحَدٌ كَالْبِحَارِ، وَخَرَاجِيٌّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ؛

امام محمدؒ کے نزدیک، کیونکہ ان کی حفاظت نہیں کرتا ہے کوئی، سمندروں کی طرح، اور خراجی ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک،

لِأَنَّهَا يُتَّخَذُ عَلَيْهَا الْقَنَاطِيرُ مِنَ السُّفُنِ، وَهٰذَا يَدٌ عَلَيْهَا.

کیونکہ بنائے جاتے ہیں ان پر پل کشتیوں کے، اور یہ قبضہ ہے ان پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مسلمان کی عشری زمین کا کسی غیر تغلبی ذمی کے خریدنے کی صورت میں اس کی پیداوار میں واجب کے بارے میں ائمہ ثلاثہ (امام صاحبؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل، اور امام محمدؒ سے اس کے مصرف کے بارے میں دو قول نقل کئے ہیں۔ پھر نمبر۳ میں مذکورہ زمین کو ذمی سے کسی مسلمان کا بحق شفعہ لینے، یا اسے بائع پر فساد بیع کی وجہ سے واپس کردینے کا حکم اور ہر ایک صورت کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں کسی مسلمان کا مخطوطہ گھر کو باغ بنانے کی صورت میں اگر اس کا پانی عشری ہو تو وجوب عشر اور اگر خراجی ہو تو وجوب خراج کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں مجوسی کے گھر میں عدم وجوب شیٔ اور اس کی دلیل، اور اسے باغ بنانے کی صورت میں بہر حال وجوب خراج اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں مذکورہ صورت کے بارے میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ میں سے ہر ایک کی الگ رائے اور دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور نمبر۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (عشری اور خراجی پانی میں فرق) کو بیان کیا ہے۔ اور نمبر۸ میں چند مشہور نہروں کا نام لے کران کے عشری یا خراجی ہونے میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر مسلمان کی عشری زمین کسی نصرانی نے خرید لی، نصرانی سے مراد غیر تغلبی ذمی ہے، اور اس نے اس زمین پر قبضہ بھی کرلیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اب اس سے خراج لیا جائیگا کیونکہ عشر میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے اور ذمی عبادت کا اہل نہیں لہذا خراج ہی کافر کے حال کا زیادہ لائق ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تغلبی پر قیاس کرتے ہوئے اس سے دوگنا عشر لیا جائیگا، اور پھر اسے خراج کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا، یعنی دشمن کے خلاف لڑنے والوں کے وظائف ان سے دئے جائیں گے، کیونکہ عشر کا دو چند لینا وصف میں (عشر سے دو چند کی طرف) تغیر ہے اور وصف کا تغیر حکم (یعنی عشر سے خراج کی طرف) متغیر کرنے سے آسان ہے، اس لیے خراج کی بجائے عشر دو چند لیا جائے گا۔

(۲) اور امام محمدؒ کے نزدیک حسب سابق اب بھی یہ زمین عشری ہے اس سے عشر ہی لیا جائیگا کیونکہ عشر اس زمین کی مؤنت اور بوجھ کے طور پر مقرر ہو گیا ہے، لہذا مالک کے بدلنے سے اس کا یہ وظیفہ نہ بدلے گا، جیسے اگر کسی کافر کی خراجی زمین مسلمان کی ملک میں آگئی تو اب بھی اس سے خراج ہی لیا جائے گا۔ پھر امام محمدؒ سے سیر کبیر کی روایت ہے کہ اس عشر کو فقراء پر خرچ کیا جائے، کیونکہ اس کے ساتھ فقراء کا حق متعلق ہو چکا ہے۔ جبکہ امام محمدؒ سے ابن سماعہ کی روایت یہ ہے کہ اسے مصارف خراج (یعنی دشمن کے خلاف لڑنے والوں) پر صرف کیا جائے گا، کیونکہ فقراء پر اللہ تعالیٰ کا حق بطور عبادت صرف کیا جائے گا اور کافر کے مال میں یہ وصف نہیں، لہذا اسے فقراء پر خرچ نہیں کیا جائے گا۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: (واخذ الخراج من ذمی) غیر تغلبی (اشتری) ارضاً (عشریة من مسلم) وقبضها منه لتنافی. قال ابن عابدینؒ (قوله للتنافی) علة لقوله واخذ الخراج یعنی انما وجب الخراج

لاالعشر لان فی العشر معنی العبادة والکفر ینافیہا(الدر المختار مع الشامیة: ۲/۵٦)

(۳) پھر اگر وہ زمین جو مسلمان نے ذمی کے ہاتھ فروخت کی تھی کسی دوسرے مسلمان نے اسے ذمی سے بحق شفعہ لے لیا، یا ذمی نے کسی مسلمان سے عشری زمین خریدی مگر فسادِ بیع کی وجہ سے یہ زمین مسلمان بائع کو واپس کردی تو یہ زمین جیسا کہ اس سے پہلے عشری تھی اب بھی عشری ہی رہے گی۔ پہلی صورت میں تو اس لیے کہ بیع حق شفعہ کی وجہ سے شفیع کی طرف پھر گئی تو یہ ایسا ہے گویا یہ زمین اس شفیع نے ذمی سے خریدی ہی نہیں بلکہ مسلمان سے خریدی ہے اور مسلمان جب دوسرے مسلمان سے عشری زمین خریدتا ہے تو اس میں عشر واجب ہوتا ہے۔ اور دوسری صورت میں اس لیے عشر واجب رہے گا کہ فساد کی وجہ سے بیع کو رد اور فسخ کرنا ایسا ہے گویا یہ بیع ہوئی ہی نہیں ہے، اور اس لیے کہ اس خرید کی وجہ سے اس زمین سے مسلمان بائع کا حق منقطع نہیں ہوا ہے کیونکہ یہ بیع بوجہ فساد واجب الردّ ہے، لہذا اس میں عشر ہی رہے گا۔

(٤) اگر کسی مسلمان کا مخطوطہ گھر (وہ گھر جس پر امام نے خط کھینچ کر کسی مسلمان کو اس کا مالک بنادیا ہو) ہو، اس نے اس کو باغ بنالیا تو اس پر عشر واجب ہوگا۔ مگر اس سے مراد یہ ہے کہ مالک نے اس کو عشری پانی سے سینچا ہو، تو اس پر عشر واجب ہوگا، اور اگر اسے خراجی پانی سے سینچا ہو، تو پھر اس میں خراج واجب ہوگا، کیونکہ اس طرح کی زمین (جس پر اب تک عشر یا خراج متعین نہ ہوا ہو) میں مؤنت (بار اور بوجھ) پانی کے لحاظ سے بدل جاتی ہے یعنی اگر اس باغ میں عشری پانی آتا ہے تو اس کی پیداوار میں سے عشر لیا جائیگا اور اگر خراجی پانی اس پر لگتا ہے تو اس کی پیداوار میں سے خراج لیا جائیگا کیونکہ زمین میں نماء پانی کی وجہ سے ہے پس زمین پانی کی تابع ہے لہذا اسے مسلمان پر ابتداءً وجوب خراج نہیں سمجھا جائیگا بلکہ یہ پانی کا قدیم وظیفہ ہے۔

(۵) اور مجوسی کا گھر آزاد ہے اس میں کچھ واجب نہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے رہنے کے گھروں کو ٹیکس سے بری قرار دیا تھا اسی پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے [وبمعناہ فی نصب الرایة: ۲/۴۱۰]۔ نیز گھروں میں نماء بھی نہیں۔ اور اگر مجوسی نے اپنے اس گھر کو باغ بنادیا، تو اس پر خراج واجب ہوگا کیونکہ ذمی سے عشر لینا متعذر ہے اسلئے کہ عشر میں قربت وعبادت کا معنیٰ پایا جاتا ہے اور قربت کافر سے متصور نہیں، لہذا اس پر خراج متعین ہے جس میں عقوبت اور سزا کا معنی پایا جاتا ہے جو کافر کے حال کے لائق ہے۔

(٦) پھر اس مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول (کہ کافر کی عشری زمین میں وجوب عشر جائز ہے) کا تقاضا یہ ہے کہ مجوسی نے جب اپنے باغ کو عشری پانی سے سینچا، تو ان کے نزدیک اس میں عشر واجب ہوگا، البتہ اتنا فرق ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک عشر واحد واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو عشر واجب ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل ماقبل میں نمبرا میں گذر چکی، اور امام محمدؒ کی دلیل نمبر۲ میں گذر چکی ہے۔

(۷) پھر عشری اور خراجی پانی میں امتیاز کیسا ہوگا؟ تو صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ آسمان کا پانی عشری ہے اسی طرح

کنوؤں، چشموں، اور ایسے دریاؤں کا پانی عشری ہے جو دریا کسی کے تصرف میں داخل نہ ہو، اور جن نہروں کو غیر مسلم عجمیوں نے کھودا ہو یعنی ظہور اسلام سے پہلے عجمی بادشاہوں نے کھودا ہو جیسے نہر یزدجرد اور نہر مرو، تو ان کا پانی خراجی ہے اسی طرح خراجی زمین کے چشموں اور کنوؤں کا پانی بھی خراجی ہے (کذافی مجمع الانہر: ۱/۲۲۳)۔

(۸) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جیحون (ترمذ میں ایک نہر کا نام ہے)، سیحون (ترک میں ایک نہر کا نام ہے)، دجلہ (بغداد کی نہر کا نام ہے) اور فرات (کوفہ کی نہر کا نام ہے) کا پانی امام محمدؒ کے نزدیک عشری ہے کیونکہ ان نہروں کا کوئی محافظ نہیں ہے جیسا کہ بڑے بڑے دریاؤں کی کوئی حفاظت کرنے والا نہیں ہوتا ہے، اور جو دریا کسی کی ولایت اور تصرف کے تحت نہ ہو وہ عشری کہلاتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان نہروں کا پانی خراجی ہے، کیونکہ ان نہروں پر کشتیوں کے پل بنائے جاتے ہیں تو یہ ان پر ایک طرح کا قبضہ ہے اور جو دریا کسی کے قابو اور قبضہ میں ہو اس کا پانی خراجی ہے۔

فتوی: ۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: والصحیح الراجح قول الامام ابی یوسفؒ وهو قول الامام ابی حنیفةؒ فیماروی عنه ورواية عن محمدایضاً والحاصل ان الماء الخراجی هوالماء الذی کان فی ایدی الکفرة ثم صارت فی ایدی المسلمین، سواء اقراهله اولا، والعشری ماعدی ذالک (هامش الهدایة: ۱/۱۸۶)

(۱) الَّتِي اَرْضِ الصَّبِيِّ وَالْمَرْأَةِ التَّغْلِبِيَّيْنِ مَافِي اَرْضِ الرَّجُلِ التَّغْلِبِيِّ، يَعْنِي الْعُشْرُ الْمُضَاعَفُ فِي الْعُشْرِيَّةِ وَالْخَرَاجُ الْوَاحِدُ
اور تغلبی بچے اور عورت کی زمین میں وہی واجب ہوگا جو تغلبی مرد پر واجب ہے، یعنی عشر کا دو چند عشری زمین میں، اور خراج واحد
فِي الْخَرَاجِيَّةِ، لِاَنَّ الصُّلْحَ قَدْجَرٰی عَلٰی تَضْعِيفِ الصَّدَقَةِ، دُوْنَ الْمُؤْنَةِ الْمَحْضَةِ، ثُمَّ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَرْأَةِ اِذَاكَانَامِنَ الْمُسْلِمِيْنَ
خراجی زمین میں، کیونکہ صلح ہو چکی ہے صدقہ کے دو چند پر، نہ کہ مؤنتِ محضہ کے دو چند پر، پھر بچہ اور عورت پر جبکہ وہ مسلمان ہوں
الْعُشْرُ، فَيُضَعَّفُ ذَالِكَ، اِذَاكَانَامِنْهُمْ. (۲) قَالَ: وَلَيْسَ فِي عَيْنِ الْقِيْرِ وَالنِّفْطِ فِي اَرْضِ الْعُشْرِ شَيْءٌ لِاَنَّهُ لَيْسَ
عشر ہے پس دو چند کر دیا جائے گا اس کو جبکہ وہ ہوں بنو تغلب سے، فرمایا: اور واجب نہیں ہے قیر اور نفط میں عشری زمین میں کچھ، کیونکہ یہ نہیں
مِنْ اَنْزَالِ الْاَرْضِ، وَاِنَّمَا هُوَعَيْنٌ فَوَّارَةٌ كَعَيْنِ الْمَاءِ، (۳) وَعَلَيْهِ فِي اَرْضِ الْخَرَاجِ خَرَاجٌ. وَهٰذَا اِذَا
زمین کی پیداوار، بلکہ وہ تو چشمہ ہے جوش مار کر نکلنے والا، جیسے پانی کا چشمہ، اور نفط و قیر کے چشمہ پر خراجی زمین میں خراج ہے، اور یہ اس وقت ہے
كَانَ حَرِيْمُهُمَاصَالِحًالِلزِّرَاعَةِ، لِاَنَّ الْخَرَاجَ يَتَعَلَّقُ بِالتَّمَكُّنِ مِنَ الزِّرَاعَةِ.
جبکہ ہو ان کا اردگرد قابل زراعت، کیونکہ خراج متعلق ہوتا ہے زراعت پر قدرت ہونے کے ساتھ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بنوتغلب کے بچے اور عورت کی زمین پر واجب مؤنت کی تفصیل، اور ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۲ میں عشری زمین میں قیر اور نفط کے چشموں میں عدم وجوب شی اور اس کی دلیل، اور خراجی زمین کے مذکورہ چشموں میں وجوب خراج، اور اس کا مطلب اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی بنوتغلب کے بچہ اور عورت کی زمین پر وہی کچھ واجب ہوگا جو ان کے مرد کی زمین پر واجب ہے، یعنی اگر ان کی زمین عشری ہو، تو عشر کا دوچند واجب ہوگا اور اگر خراجی ہو، تو ایک گنا خراج واجب ہوگا۔ اب سوال یہ ہے کہ عشر دوگنا اور خراج ایک گنا کیوں ہے؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ حضرت عمرؓ اور بنوتغلب کے درمیان اس چیز کے دوگنا دینے پر صلح ہوئی تھی جس میں صدقہ اور عبادت کا معنی پایا جاتا ہو، اور وہ عشر ہے، زمین کی محض مؤنت (جو عبادت کے معنی سے خالی ہو) کے دوچند پر صلح نہیں ہوئی ہے، لہٰذا خراج چونکہ محض مؤنت ہے جس میں عبادت کا معنی نہیں پایا جارہا ہے، لہٰذا اس کا دوگنا واجب نہ ہوگا۔ اور بچہ اور عورت اگر مسلمان ہوں تو ان پر عشر واجب ہوتا ہے جس میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے اور صلح ایسی ہی چیز کے دوگنا پر ہوئی ہے، لہٰذا اگر بچہ اور عورت بنوتغلب میں سے ہوں، تو ان پر عشر کا دوچند واجب ہوگا۔

(۲) عشری زمین کے قیر (رال، بدبودار تیل، سیاہ رنگ کی ایک چیز جس کو کشتی پر ملتے ہیں تاکہ پانی اندر نہ آئے) اور نفط (ایک قسم کا تیل ہے جو پانی پر چھایا ہوا ہوتا ہے) کے چشموں میں کوئی چیز واجب نہیں کیونکہ یہ زمین کی پیداوار نہیں بلکہ پانی کے چشموں کی طرح جوش مار کر نکلنے والے چشمے ہیں لہٰذا ان میں کچھ واجب نہیں۔

(۳) اگر قیر اور نفط کا چشمہ خراجی زمین میں ہو، تو ان میں خراج واجب ہوگا مگر اس سے مراد یہ ہے کہ چشمے کے اردگرد زمین جو قابل زراعت ہو میں خراج واجب ہے نہ کہ بنفسہ چشمے میں وجہ یہ ہے کہ خراج ایسی زمین کے ساتھ متعلق اور واجب ہوتا ہے جو زمین قابل زراعت ہو مگر ذمی اس کو آباد نہ کرے، پس قیر اور نفط کے اردگرد زمین قابل زراعت ہونے کی وجہ سے اس میں خراج واجب ہے۔

ف:۔ پہلے گذر چکا کہ زمین سے نکلنے والی سیال چیزوں (پٹرول، ڈیزل وغیرہ) پر پوری ملکیت اور پورا استحقاق اس شخص کا ہے جس کی مملوکہ زمین میں یہ نکلی ہوں۔ غیر مملوکہ یعنی سرکاری اراضی میں بھی جو شخص ان کا کھوج لگا کر نکالے وہی اس کا مالک ہوگا، ان سے بیت المال یعنی "اسلامی حکومت کے سرکاری خزانے" کا کوئی حق متعلق نہیں ہوگا (قاموس الفقہ: ۴/۷۵)

ف:۔ اگر زمین قابل زراعت ہو مگر مالک نے اس میں کوئی چیز نہ بوئی تو اگر زمین خراجی ہو، تو اس میں خراج واجب ہوگا، اور اگر زمین عشری ہو، تو اس میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ اگر زمین کی پیداوار ہی ہلاک ہوگئی تو خواہ اس میں عشر ہو یا خراج، دونوں ساقط ہوجاتے ہیں کما فی شرح التنویر: تمکن ولم یزرع وجب الخراج دون العشر ویسقطان بھلاک الخارج (ردالمحتار: ۲/۵۹)

بَابُ مَنْ یَجُوْزُ دَفْعُ الصَّدَقَاتِ اِلَیْہِ وَمَنْ لَایَجُوْزُ

یہ باب ان لوگوں کے بیان میں ہے جن کو صدقات دینا جائز ہے اور جن کو جائز نہیں ہے

مصنف رحمہ اللہ زکوۃ اور متعلقات زکوۃ یعنی عشر وغیرہ سے فارغ ہو گئے تو اب ضروری ہوا کہ یہ بیان کیا جائے کہ ان اشیاء کا مصرف کون ہیں اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے زکوۃ وغیرہ کے مصارف کے بیان کو شروع فرمایا۔

(۱)قَالَ اَلْاَصْلُ فِیْہِ قَوْلُہٗ تَعَالٰی: ﴿اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ الآیۃ. فَھٰذِہٖ ثَمَانِیَۃُ اَصْنَافٍ، (۲) وَقَدْ سَقَطَ مِنْھَا الْمُؤَلَّفَۃُ قُلُوْبُھُمْ؛

فرمایا: اس بارے میں اصل ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الخ﴾ پس یہ آٹھ اقسام ہیں اور ساقط ہو گئے ان سے مؤلفۃ القلوب،

لِاَنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی اَعَزَّ الْاِسْلَامَ، وَاَغْنٰی عَنْھُمْ، وَعَلٰی ذٰلِکَ انْعَقَدَ الْاِجْمَاعُ، (۳) وَالْفَقِیْرُ: مَنْ لَہٗ اَدْنٰی شَیْءٍ،

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے غالب کر دیا اسلام کو، اور بے پرواہ کر دیا ان سے، اور اسی پر منعقد ہوا ہے اجماع، اور فقیر وہ ہے جس کے پاس کمتر مال ہو،

وَالْمِسْکِیْنُ: مَنْ لَاشَیْءَ لَہٗ، وَھٰذَا مَرْوِیٌّ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَؒ، وَقَدْ قِیْلَ عَلَی الْعَکْسِ، وَلِکُلٍّ وَجْہٌ.

اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو، اور یہ مروی ہے امام ابوحنیفہؒ سے، اور کہا گیا ہے اس کے برعکس، اور ہر ایک قول کی دلیل ہے،

(۴) ثُمَّ ھُمَا صِنْفَانِ، اَوْصِنْفٌ وَاحِدٌ؟ سَنَذْکُرُہٗ فِیْ کِتَابِ الْوَصَایَا اِنْ شَاءَ اللّٰہُ تَعَالٰی. (۵) وَالْعَامِلُ یَدْفَعُ الْاِمَامُ اِلَیْہِ

پھر فقیر اور مسکین دو صنف ہیں یا ایک صنف ہے عنقریب ہم اسے ذکر کریں گے کتاب الوصایا میں ان شاء اللہ تعالیٰ، اور عامل کو امام دیدے گا

اِنْ عَمِلَ، بِقَدْرِ عَمَلِہٖ، فَیُعْطِیْہِ مَایَسَعُہٗ وَاَعْوَانَہٗ غَیْرَ مُقَدَّرٍ بِالثُّمُنِ،

اگر اس نے کام کیا ہو، اس کے کام کے بقدر، پس دے اس کو اتنا جو کافی ہو اس کو اور اس کے مددگاروں کو، مقدر نہیں ہے آٹھواں حصہ،

خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّؒ؛ (۶) لِاَنَّ اِسْتِحْقَاقَہٗ بِطَرِیْقِ الْکِفَایَۃِ؛ وَلِھٰذَا یَاْخُذُ وَاِنْ کَانَ غَنِیًّا، (۷) اِلَّا اَنَّ فِیْہِ شُبْھَۃَ الصَّدَقَۃِ

اختلاف ہے امام شافعیؒ کا کیونکہ عامل کا استحقاق بطریق کفایت ہے، اور اسی وجہ سے اس کو لے گا اگر چہ وہ غنی ہو، مگر چونکہ اس میں شبہ صدقہ ہے

فَلَا یَاْخُذُھَا الْعَامِلُ الْھَاشِمِیُّ تَنْزِیْھًا لِقَرَابَۃِ الرَّسُوْلِ ﷺ عَنْ شُبْھَۃِ الْوَسَخِ. وَالْغَنِیُّ لَایُوَازِیْہِ

پس نہ لے اس کو ہاشمی عامل، پاک رکھتے ہوئے قرابت رسول ﷺ کو میل کچیل کے شبہ سے، اور غنی برابر نہیں ہو سکتا ہے ہاشمی کے ساتھ

فِیْ اِسْتِحْقَاقِ الْکَرَامَۃِ، فَلَمْ تُعْتَبَرِ الشُّبْھَۃُ فِیْ حَقِّہٖ. (۸) قَالَ: وَفِی الرِّقَابِ: اَنْ یُّعَانَ الْمُکَاتَبُوْنَ مِنْھَا

استحقاق کرامت میں پس اعتبار نہیں کیا گیا شبہ کا اس کے حق میں، فرمایا: اور گردنوں کے چھڑانے میں، وہ یہ کہ مدد کی جائے مکاتبوں کی اس سے

فِیْ فَکِّ رِقَابِھِمْ، وَھُوَ الْمَنْقُوْلُ. (۹) وَالْغَارِمُ: مَنْ لَزِمَہٗ دَیْنٌ، وَلَایَمْلِکُ نِصَابًا فَاضِلًا

ان کی گردنیں چھڑانے میں، یہی تفسیر منقول ہے، اور غارم وہ شخص ہے جس کو لازم ہو قرضہ، اور مالک نہ ہو ایسے نصاب کا جو زائد ہو

عَنْ دَيْنِهِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: مَنْ تَحَمَّلَ غَرَامَةً فِي إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ

اس کے قرض سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ غارم وہ جس نے برداشت کیا مالی خسارہ لوگوں کے درمیان اصلاح کی خاطر، اور عداوت کی

وَإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ بَيْنَ الْقَبِيلَتَيْنِ. (١٠) وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ: مُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَفَاهَمُ

آگ بجھانے کی خاطر دو قبیلوں کے درمیان، اور فی سبیل اللہ وہ غازی ہیں جو منقطع ہوں مال سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، کیونکہ یہی مفہوم ہوتا ہے

عِنْدَ الْإِطْلَاقِ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ مُنْقَطِعُ الْحَاجِّ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا جَعَلَ بَعِيرًا لَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ،

مطلق فی سبیل اللہ سے، اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ حاجی جو منقطع ہوں مال سے، کیونکہ مروی ہے کہ ایک شخص نے کر دیا تھا اونٹ فی سبیل اللہ،

فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ الْحَاجَّ. وَلَا يُصْرَفُ إِلَى أَغْنِيَاءِ الْغُزَاةِ عِنْدَنَا؛ لِأَنَّ الْمَصْرَفَ هُوَ الْفُقَرَاءُ.

تو امر کیا اس کو حضور ﷺ نے کہ سوار کرے اس پر حاجیوں کو، اور نہ دے مالدار غازیوں کو ہمارے نزدیک، کیونکہ زکوۃ کا مصرف فقراء ہی ہیں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مصارفِ زکوۃ کے اقسامِ ثمانیہ کی اصل، اور اب مؤلفۃ القلوب کا سقوط، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں امام صاحبؒ سے مروی فقیر اور مسکین کی تعریف، اور نمبر ۴ میں ان کا صنفِ واحد یا صنفین ہونے کے بارے میں کتاب الوصایا کا حوالہ دیا ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں عاملین کو بقدرِ کفایت دینے کا حکم اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ کے بارے میں سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں مصارفِ زکوۃ کی پانچویں قسم، اور نمبر ۹ میں چھٹی قسم اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں مصارفِ زکوۃ کی ساتویں قسم کے بارے میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل، اور ایک ضمنی مسئلہ (کہ غنی غازیوں کو زکوۃ دینا جائز نہیں) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) مصارفِ زکوۃ کے بارے میں اصل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠] (صدقات تو دراصل حق ہے فقیروں کا، مسکینوں کا، اور اُن اہلکاروں کا جو صدقات کی وصولی پر مقرر ہوتے ہیں، اور اُن کا جن کی دلداری مقصود ہے، نیز اُنہیں غلاموں کو آزاد کرنے میں، اور قرض داروں کے قرضے ادا کرنے میں، اور اللہ کے راستے میں، اور مسافروں کی مدد میں خرچ کیا جائے۔ یہ ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے! اور اللہ علم کا بھی مالک ہے، حکمت کا بھی مالک ہے) اس آیتِ مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے آٹھ اقسام ذکر فرمائے ہیں۔ (۱) ان آٹھ اقسام میں سے ایک قسم مؤلفۃ القلوب ہیں مؤلفۃ القلوب تین قسم کے لوگ ہیں۔ **/ نمبر ۱۔** وہ لوگ جو اسلام لائے مگر ان کا اعتقاد کمزور تھا تو انکو ثابت قدم رکھنے کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم

زکوۃ دیتے تھے

(۲) / نمبر ۲۔ وہ کفار جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس لئے زکوۃ دیا کرتے تا کہ وہ اسلام لائے اور ان کی اسلام لانے سے ان کی قوم اسلام لائے ۔/ نمبر ۳۔ وہ کفار جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسلئے زکوۃ دیتے تھے تا کہ ان کے شر سے مسلمان محفوظ ہوں ۔ مگر آیت مبارکہ میں مذکور آٹھ قسموں میں سے یہ قسم (یعنی مؤلفۃ القلوب) اب ساقط ہوگئی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اب اسلام کو غالب کر کے ان لوگوں سے بے پرواہ کر دیا ہے، اور ان کے سقوط پر صحابہ کرامؓ کا سکوتی اجماع ہے، لہذا اب ان کو زکوۃ نہیں دی جائے گی (کذا روی عن عمر بن الخطابؓ والشعبی فی اعلاء السنن: ۹/۸۴)۔

ف:۔ مؤلفۃ القلوب کی مذکورہ تین اقسام کے بارے میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کی تحقیق یہ ہے کہ نمبر ا ایک کو اب بھی زکوۃ دینا جائز ہے اور بقیہ دو کو کسی بھی وقت زکوۃ نہیں دی گئی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: محققین محدثین اور فقہاء کی تصریحات سے یہ ثابت ہو چکی ہے کہ مؤلفۃ قلوب کا حصہ کسی کافر کو کسی وقت بھی نہیں دیا گیا نہ رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں اور نہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں، اور جن غیر مسلموں کو دینا ثابت ہے وہ مد صدقات و زکوۃ سے نہیں بلکہ خمس غنیمت میں سے دیا گیا ہے جس میں سے ہر حاجت مند مسلم و غیر مسلم کو دیا جا سکتا ہے تو مؤلفۃ قلوب صرف مسلم رہ گئے اور ان میں جو فقراء ہیں ان کا حصہ بدستور باقی ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے اختلاف صرف اس صورت میں رہ گیا کہ یہ لوگ غنی صاحب نصاب ہوں تو امام شافعیؒ امام احمدؒ کے نزدیک چونکہ تمام مصارف زکوۃ میں فقر و حاجت مندی شرط نہیں اس لئے مؤلفۃ قلوب میں ایسے لوگ بھی داخل کرتے ہیں جو غنی اور صاحب نصاب ہیں، امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک عاملین صدقہ کے علاوہ باقی تمام مصارف میں فقر و حاجت مندی شرط ہے اس تحقیق کا خلاصہ یہ نکلا کہ مؤلفۃ قلوب کا حصہ ائمہ رابعہ کے نزدیک منسوخ نہیں اس لئے مؤلفۃ قلوب صرف مسلم رہ گئے ان کا حصہ قائم اور باقی ہے (معارف القرآن: ۴/۴۰۴)

(۳)۔(۲) مصارف زکوۃ میں سے فقراء اور مساکین ہیں۔ فقراء وہ ہیں جن کے پاس کچھ مال ہو مگر بقدر نصاب نہ ہو۔ (۳) مساکین وہ ہیں جن کے پاس کچھ نہ ہو۔ مساکین فقراء سے بدحال ہیں، فقراء اور مساکین کی یہ تعریفیں امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہیں۔ بعض حضرات سے مروی ہے کہ فقیر اور مسکین کی تعریفیں مذکورہ بالا تعریفوں کے برعکس ہیں، یعنی مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ مال ہو مگر بقدر نصاب نہ ہو، اور فقیر وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو، حاصل یہ کہ ایک رائے کے مطابق مسکین زیادہ بدحال ہے فقیر سے، اور دوسری رائے یہ ہے کہ فقیر زیادہ بدحال ہے مسکین سے اور ہر ایک رائے کی دلیل بھی ہے۔

پہلی رائے کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿او مسکیناً ذا متربۃ﴾ [البلد: ۱۶] (یا مسکین جو خاک آلود ہو) مطلب یہ کہ مسکین بھوک اور برہنہ ہونے سے اپنا پیٹ زمین پر لگائے رکھتا ہے، یعنی اس کے پاس نہ کھانے کو کچھ ہے اور نہ پہننے کو، معلوم ہوا کہ مسکین

وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو۔ اور دوسری رائے کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ﴾ [الکہف: ۷۹] (بہرحال کشتی تو وہ مسکینوں کی تھی) یعنی خضر علیہ السلام نے جس کشتی کو عیب دار کیا تھا وہ مساکین کی تھی، معلوم ہوا کہ مسکین کے پاس کچھ نہ کچھ ہوتا ہے، ہاں نصاب کا مالک نہیں ہوتا ہے کہ غنی شمار ہو۔

(۴) پھر اس میں اختلاف ہے کہ فقیر اور مسکین دونوں مل کر ایک قسم ہے، یا دو الگ الگ قسمیں ہیں، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں ملکر ایک قسم ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر ایک الگ قسم ہے۔ باب زکوۃ میں اس اختلاف کا ثمرہ ظاہر نہیں ہوتا ہے، البتہ اوقاف اور وصایا میں اس کا ثمرہ ظاہر ہوتا ہے، اس لیے صاحب ہدایہؒ نے فرمایا کہ اس اختلاف کو "کِتَابُ الْوَصَایَا" میں ہم ذکر کریں گے۔

ثمرہ اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ میرا ثلث مال زید اور فقراء اور مساکین کو دیا جائے، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ثلث مال کا آدھا زید کو دیا جائے گا اور آدھا فقراء اور مساکین کو دیا جائے گا، اور امام صاحبؒ کے نزدیک ثلث مال کو تین حصوں میں تقسیم کر کے ایک حصہ زید کو اور دوسرا حصہ فقراء کو اور تیسرا حصہ مساکین کو دیا جائے۔

فتویٰ: امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة ابن الهمام: اذا اوصى بثلثه لزيد وللفقراء والمساكين اووقف فلزيد ثلث الثلث ولكل ثلثه على قول ابى حنيفة وعلى قول ابى يوسفؒ لفلان نصف الثلث وللفريقين نصفه بناء على جعلهما صنفا واحدا والصحيح قول ابى حنيفة ذكره فخر الاسلام (فتح القدير: ۲/۲۰۴)

(۵) (۴) مصارف زکوۃ میں چوتھی قسم عاملین ہیں۔ عاملین وہ ہیں جو امام کی طرف سے ارباب صدقات سے صدقات وصول کرنے پر مامور ہوں۔ امام عاملین کو ان کے عمل کے بقدر دے گا یعنی اتنا دیگا جو عامل اور اس کے ساتھ کام کرنے والوں کے لیے کفایت کرے ثمن کے ساتھ مقدر نہیں یعنی یہ مطلب نہیں کہ عاملین چونکہ آیت مبارکہ میں مذکور آٹھ قسموں میں سے ایک قسم ہے لہذا ان کو زکوۃ کا آٹھواں حصہ دیا جائے گا، بلکہ عامل اور اس کے معاونین کو بقدر کفایت دیا جائے گا یعنی اس کا جتنا وقت آنے جانے اور صدقات وصول کرنے میں صرف ہوا ہے اس کا خرچ دیا جائے گا۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک عامل نے جتنا مال وصول کیا ہے اس کا آٹھواں حصہ دیا جائے گا کیونکہ عامل آٹھ مصارف زکوۃ میں سے ایک ہے لہذا اسے آٹھواں حصہ دیا جائے گا۔

(۶) ہماری دلیل یہ ہے کہ عامل کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ بطریق کفایت دیا جاتا ہے بطریق زکوۃ نہیں دیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ عامل زکوۃ لے سکتا ہے اگرچہ وہ غنی ہو، نیز اگر لوگوں نے مال زکوۃ خود لا کر امام کو دے دیا یا مال زکوۃ عامل کے ہاتھ میں ہلاک ہوا تو عامل مستحق نہ ہوگا کیونکہ عامل کو اسکے عمل کی وجہ سے دیا جاتا ہے اور عمل پایا نہیں گیا اسلئے وہ مستحق بھی نہ ہوگا۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ عامل کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ بطور اجرت بھی نہیں ہے کیونکہ اجرت کے لیے عمل اور مدت کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

(۷) سوال یہ ہے کہ جب عامل کو بطور زکوۃ نہیں دی جاتی ہے، بلکہ بطور کفایت دی جاتی ہے، تو ہاشمی عامل کو بقدر کفایت زکوۃ کا مال لینا جائز ہونا چاہئے، حالانکہ ہاشمی کے لیے جائز نہیں؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ اس میں زکوۃ کا شبہ پایا جاتا ہے وہ اس لیے کہ زکوۃ ادا کرنے والے کے ذمہ سے زکوۃ ساقط ہوئی ہے، لہذا قرابت رسول ﷺ کو شبہ میل کچیل سے پاک رکھنے کے لیے ہاشمی عامل کو اس میں سے کچھ نہیں دیا جائے گا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جب اس میں زکوۃ کا شبہ پایا جاتا ہے تو غنی عامل کو بھی لینا جائز نہیں ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ غنی عامل عزت اور کرامت کے مستحق ہونے میں ہاشمی کے برابر نہیں ہوسکتا ہے، لہذا شبہ صدقہ کا ہاشمی کے حق میں اعتبار کیا گیا، مگر غنی کے حق میں اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

(۸)۔(۵) مصارف زکوۃ میں سے پانچویں قسم ''وَفِي الرِّقَابِ'' ہے یعنی مال زکوۃ سے مکاتب غلام کی گردن چھڑانے کے لیے بدل کتابت ادا کرنے میں اس کی مدد کی جائے، اور امام زہریؒ اور حسن بصریؒ وغیرہ حضرات سے ''وَفِي الرِّقَابِ'' کی یہی تفسیر منقول ہے۔

(۹)۔(۶) مصارف زکوۃ میں سے چھٹی قسم غارمین ہیں، غارم وہ شخص ہے جس کے ذمہ لوگوں کا قرضہ لازم ہوا ہو، اور وہ قرضہ سے زائد مقدار نصاب کا مالک نہ ہو۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غارم وہ شخص ہے جس نے دو متحارب گروہوں کے درمیان صلح کرانے اور دشمنی کی آگ بجھانے کی خاطر کچھ مالی خسارہ برداشت کیا، تو یہ شخص اگرچہ مالدار ہو، تب بھی وہ اس مقصد کے لیے زکوۃ لے سکتا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ صورت جائز نہیں، البتہ اگر اس مقصد کے لیے اس نے اپنا سارا مال خرچ کردیا اور اب وہ مقدار نصاب کا مالک نہ رہا ہو، تو اس کے لیے زکوۃ لینا جائز ہے، مگر غارم ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ فقیر ہونے کی وجہ سے۔

(۱۰)۔(۷) مصارف زکوۃ میں سے ساتویں قسم ''فِي سَبِيلِ اللّٰهِ'' ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد ایسے غازی ہیں جن کے گھر پر تو مال موجود ہو، مگر اس وقت سفر جہاد میں ہونے کی وجہ سے وہ اپنے مال سے منقطع ہوا ہے کیونکہ لفظ فی سبیل اللہ جب مطلق ذکر ہو تو اس سے یہی معنی مراد ہوتا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وہ حاجی مراد ہے جس کے گھر پر تو مال موجود ہو، مگر سفر حج میں ہونے کی وجہ سے وہ اپنے اس مال سے منقطع ہو، امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ کردیا تھا تو حضور ﷺ نے اس کو حکم کیا کہ اس اونٹ پر حاجیوں کو سوار کیا جائے ''[نحوہ فی ابی داوٗد، رقم: ۱۹۸۸]، لہذا ''فِي سَبِيلِ اللّٰهِ'' سے مراد سفر حج پر جانے والے ہیں۔ بعض کے نزدیک طلباء علم مراد ہیں بدائع میں ہے کہ تمام طرق قرب مراد ہیں۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک غنی غازیوں کو زکوۃ نہیں دی جائے گی، کیونکہ زکوۃ کا مصرف فقراء ہیں، اغنیاء زکوۃ کا مصرف نہیں۔

فتویٰ: ۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول صحیح اور راجح ہے کما فی الدر المختار: وفی سبیل اللہ وھو منقطع الغزاۃ وقیل الحاج والاوّل قول ابی یوسف اختارہ المصنف تبعاً للکنز قال فی النھر وفی غایۃ البیان انہ الاظھر وفی

الاسبیجابی انه الصحیح (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۶۷)

(۱) وَابْنُ السَّبِیلِ: مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِي وَطَنِهِ، وَهُوَ فِي مَكَانٍ آخَرَ لَا شَيْءَ لَهُ فِيهِ. (۲) قَالَ: فَهَذِهِ جِهَاتُ الزَّكَاةِ،

اور ابن السبیل وہ شخص ہے جس کے لیے مال ہو اس کے وطن میں، اور وہ خود ایسی جگہ ہو کہ کچھ نہیں اس کے پاس اس میں، فرمایا یہ زکوۃ کی راہیں ہیں،

فَلِلْمَالِكِ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، وَلَهُ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى صِنْفٍ وَاحِدٍ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ

پس مالک کو اختیار ہے کہ دیدے ان میں سے ہر ایک کو، اور اس کو اختیار ہے کہ اکتفاء کرے ایک قسم پر، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جائز نہیں ہے

إِلَّا أَنْ يُصْرَفَ إِلَى ثَلَاثَةٍ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ؛ لِأَنَّ الْإِضَافَةَ بِحَرْفِ اللَّامِ لِلِاسْتِحْقَاقِ. (۳) وَلَنَا: أَنَّ الْإِضَافَةَ

مگر یہ کہ صرف کی جائے تین افراد پر ہر قسم میں سے، کیونکہ اضافت بحرفِ لام استحقاق کے لیے ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اضافت

لِبَيَانِ أَنَّهُمْ مَصَارِفُ لَا لِإِثْبَاتِ الْاِسْتِحْقَاقِ؛ وَهَذَا لِمَا عُرِفَ أَنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى،

اس بات کو بیان کرنے کے لیے کہ یہ اقسام مصارف ہیں نہ کہ اثباتِ استحقاق کے لیے، اور یہ بوجہ اس کے کہ معلوم ہو چکا ہے کہ زکوۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے،

وَبِعِلَّةِ الْفَقْرِ صَارُوا مَصَارِفَ، فَلَا يُبَالِي بِاخْتِلَافِ جِهَاتِهِ، (٤) وَالَّذِي ذَهَبْنَا إِلَيْهِ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَؓ وَابْنِ عَبَّاسٍؓ.

اور بعلتِ فقر یہ لوگ مصارف ہو گئے، پس پرواہ نہ کی جائے گی طرقِ فقر کے اختلاف کی، اور یہ مذہب جس کی طرف ہم گئے مروی ہے حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے۔

خلاصہ: ۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مصارفِ زکوۃ کی آٹھویں قسم "ابن سبیل" کا مصداق بتایا ہے۔اور نمبر۲ میں مذکورہ سات اقسام کے مصرف یا مستحق ہونے میں ہمارے اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۳ میں ہماری دلیل جوان کی دلیل کا جواب ہے ذکر کی ہے، اور نمبر۴ میں بتایا ہے کہ ہمارا مسلک حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے۔

تشریح: ۔(۱)۔(۸) مصارفِ زکوۃ میں سے آٹھویں قسم "ابن سبیل" ہے۔ابن سبیل سے مراد وہ مسافر ہے جس کا مال اسکے وطن میں ہو مگر اس وقت حالتِ سفر میں اسکے پاس کچھ نہ ہو، تو اس کیلئے اتنی زکوۃ لینا جائز ہے جو اس کے گھر تک پہنچنے میں اس کی کفایت کرے اس سے زیادہ جائز نہیں۔

(۲) یعنی مذکورہ سات قسم کے لوگ ہمارے نزدیک زکوۃ کے مصرف ہیں مگر زکوۃ کے ایسے مستحق نہیں کہ ان سب کو دینا واجب ہو، لہذا اگر صاحب مال زکوۃ ان ساتوں اقسام کو دیدے تب بھی جائز ہے اور اگر پوری زکوۃ ایک ہی صنف کے لوگوں کو دیدے تب بھی جائز ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ ساتوں قسم کے لوگ زکوۃ کے مستحق ہیں لہذا ہر قسم کے تین تین افراد یعنی کم از کم اکیس افراد کو زکوۃ دینا ضروری ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ الخ﴾ [التوبۃ: ۶۰] میں صدقات کو مصارفِ صدقات کی طرف لام کے واسطے سے مضاف کیا گیا ہے اور لام استحقاق کے لئے آتا ہے لہٰذا ساتوں اقسام زکوۃ کی مستحق ہیں، اور چونکہ ساتوں اقسام کو جمع کے صیغوں سے ذکر کیا ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے، اس لیے ہر صنف کے تین افراد کو زکوۃ دینا ضروری ہے۔

[illegible] طرف سے امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا [illegible] لام اختصاص کے لئے ہے یعنی صدقات کا مصرف صرف یہ سات اقسام ہیں ان کے علاوہ کوئی صدقات کا مصرف نہیں، استحقاق کے اثبات کے لیے نہیں یعنی یہ مطلب نہیں کہ یہ ساتوں اقسام صدقات کے ایسے مستحق ہیں کہ ان سب کو دینا ضروری ہے، وجہ یہ ہے کہ زکوۃ درحقیقت باری تعالیٰ کا حق ہے اور علتِ فقر کی وجہ سے یہ لوگ مصارف بن گئے کیونکہ اللہ تعالیٰ غنی ہیں اسے کسی چیز کی ضرورت نہیں، پس جب علت فقر ہی ہے تو اختلافِ جہات کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ جہاں فقر پایا گیا وہی مصرفِ زکوۃ ہوگا۔

(٤) اور ہمارا یہ مذہب حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں عطاء سے روایت ہے "اَنَّ عُمَرَؓ كَانَ يَاخُذُ الْفَرْضَ فِي الصَّدَقَةِ وَيُعْطِيْهَا فِيْ صِنْفٍ وَاحِدٍ مِمَّا سَمَّى اللّٰهُ تَعَالٰى" [۱۸۲/۳] اور سنن الکبریٰ میں امام بیہقیؒ نے نقل کیا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مذکورہ بالا آیت مبارکہ کی تشریح میں فرمایا کہ "يُجْزِئُكَ اَنْ تَجْعَلَهَا فِيْ صِنْفٍ وَاحِدٍ مِنْ هٰذِهِ الْاَصْنَافِ" [۷/۸] (یعنی تیرے لیے یہ کافی ہے کہ مذکورہ سات اقسام میں سے کسی ایک صنف کو زکوۃ دیدے) لہٰذا ساتوں اقسام کو دینا ضروری نہیں۔

(۱) وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَدْفَعَ الزَّكٰوةَ اِلٰى ذِمِّيٍّ ؛ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمُعَاذٍؓ: "خُذْهَا مِنْ اَغْنِيَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِيْ فُقَرَائِهِمْ". قَالَ: وَيَدْفَعُ

اور جائز نہیں ہے کہ دیدے زکوۃ ذمی کو کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے حضرت معاذؓ کو "خُذْهَا مِنْ اَغْنِيَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِيْ فُقَرَائِهِمْ" فرمایا: اور دیدے

اِلَيْهِ مَاسِوٰى ذٰلِكَ مِنَ الصَّدَقَةِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّؒ: لَا يَدْفَعُ. وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَؒ؛ اِعْتِبَارًا بِالزَّكٰوةِ،

ذمی کو اس کے سوی صدقات میں سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے نہ دے، اور یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسفؒ سے قیاس کرتے ہوئے زکوۃ پر،

(۲) وَلَنَا: قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "تَصَدَّقُوْا عَلٰى اَهْلِ الْاَدْيَانِ كُلِّهَا". وَلَوْلَا حَدِيْثُ مُعَاذٍؓ لَقُلْنَا:

اور ہماری دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "تَصَدَّقُوْا عَلٰى اَهْلِ الْاَدْيَانِ كُلِّهَا" اور اگر نہ ہوتی حضرت معاذؓ کی حدیث، تو ہم قائل ہوتے

بِالْجَوَازِ فِي الزَّكٰوةِ. (۳) وَلَا يُبْنٰى بِهَا مَسْجِدٌ، وَلَا يُكَفَّنُ بِهَا مَيِّتٌ ؛ لِانْعِدَامِ التَّمْلِيْكِ وَهُوَ الرُّكْنُ.

زکوۃ کے جواز کے بھی، اور نہ بنائی جائے زکوۃ سے مسجد، اور نہ کفن دیا جائے اس سے میت کو، بوجہ معدوم ہونے تملیک کے، حالانکہ وہ رکن ہے،

وَلَايُقْضٰى بِهَادَيْنُ مَيِّتٍ ؛لِاَنَّ قَضَاءَ دَيْنِ الْغَيْرِ لَايَقْتَضِىْ التَّمْلِيْكَ مِنْهُ،لَاسِيَّمَامِنَ الْمَيِّتِ

اورنہ ادا کیا جائے اس سے میت کا قرض، کیونکہ ادا کرنا غیر کے دین کا تقاضا نہیں کرتا ہے اس کی ملک میں دینے کا، خاص کر میت کی صورت میں

(٤) وَلَاتُشْتَرٰى بِهَارَقَبَةٌ تُعْتَقُ خِلَافًالِمَالِكٍ حَيْثُ ذَهَبَ اِلَيْهِ فِىْ تَاوِيْلِ قَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَفِى الرِّقَابِ﴾

اورنہ خریدے اس سے غلام کہ آزاد کردے، اختلاف ہے امام مالکؒ کا کیونکہ وہ اسی طرف گئے ہیں باری تعالیٰ کے قول ﴿وفی الرقاب﴾ کی تاویل میں

وَلَنَا:اَنَّ الْاِعْتَاقَ اِسْقَاطُ الْمِلْكِ،وَلَيْسَ بِتَمْلِيْكٍ. (٥) وَلَاتُدْفَعُ اِلٰى غَنِىٍّ ؛لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:"لَاتَحِلُّ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آزاد کرنا ملک ساقط کرنا ہے، اور یہ تملیک نہیں ہے، اور نہ دے غنی کو کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لاتحل

الصَّدَقَةُ لِغَنِىٍّ". وَهُوَبِاِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِىِّ فِىْ غَنِىِّ الْغُزَاةِ،وَكَذَاحَدِيْثُ مُعَاذٍعَلٰى مَارَوَيْنَا.

الصدقة لغنی" اور یہ اپنے اطلاق کی وجہ سے حجت ہے امام شافعیؒ پر مالدار غازیوں میں، اور اسی طرح حدیثِ معاذؓ اس کے مطابق جو ہم نے روایت کی۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ذمی کو زکوۃ کا عدم جواز اور دیگر صدقات کا جواز، اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں زکوۃ کی رقم سے مسجد بنانے اور میت کو کفن دینے کا عدم جواز اور اس کی دلیل، اور زکوۃ سے میت کا قرضہ ادا کرنے کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں زکوۃ کی رقم سے غلام خرید کر کے آزاد کرنے کا عدم جواز اور اس میں امام مالکؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں غنی کو زکوۃ دینے کا عدم جواز اور اس کی دلیل، اور غنی غازی کے بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ان کے خلاف حجت کو ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی کسی ذمی (ذمی اس کافر کو کہتے ہیں جو مسلمانوں کے بادشاہ کی اجازت سے دارالاسلام میں رہنے لگا ہو) کو زکوۃ دینا جائز نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمایا تھا "خُذْهَامِنْ اَغْنِيَائِهِمْ (ای المسلمین) وَرُدَّهَافِىْ فُقَرَائِهِمْ (ای المسلمین)" [وبمعناه رواه الائمة الستة فی کتبهم] (یعنی زکوۃ مسلمان مالداروں سے لے اور ان ہی کے فقیروں پر خرچ کردو) لھذا غیر مسلم کو زکوۃ دینا جائز نہیں۔ اور ذمی کو زکوۃ کے علاوہ دیگر صدقات (صدقہ فطر اور کفارات وغیرہ) دینا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ذمی کو دیگر صدقات دینا بھی جائز نہیں، اور یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے بھی ہے، یہ دونوں حضرات دیگر صدقات کو زکوۃ پر قیاس کرتے ہیں یعنی جیسا کہ ذمی کو زکوۃ دینا جائز نہیں اسی طرح دیگر صدقات دینا بھی جائز نہیں۔

فتویٰ:۔طرفین کا قول راجح ہے لمافی الشامیة:(قوله وبقوله یفتی)الذی فی حاشیة الخیرالرملی عن الحاوی وبقوله ناخذ،قلت لکن کلام الهدایة وغیرها یفیدترجیح قولهماوعلیه المتون(ردّالمحتار:۲/۷۳)

(۲) اور ہماری دلیل حضورﷺ کا ارشاد ہے "تَصَدَّقُوْا عَلَی اَهْلِ الْاَدْيَانِ كُلِّهَا" [اعلاء السنن: ۹/۸۸] (تمام ادیان کے لوگوں پر صدقہ کیا کرو)، اس روایت کا تقاضا تو یہ ہے کہ زکوۃ دینا بھی جائز ہو، مگر حضرت معاذؓ کی حدیث کی وجہ سے ہم زکوۃ دینا جائز نہیں سمجھتے ہیں۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک ذمی کو بھی زکوۃ دینا جائز ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ الخ﴾ مطلق ہے مسلمان اور ذمی ہر دو کو شامل ہے۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث ہے کہ مصرف صدقات صرف مسلمان ہیں غیر مسلم کو زکوۃ دینا جائز نہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث خبر واحد ہے اور خبر واحد کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں؟ **جواب:**۔ آیت مبارکہ مخصوص منہ البعض ہے کیونکہ اس سے زکوۃ دینے والے کے اصول اور فروع بالاجماع خارج ہیں اور مخصوص منہ البعض کی تخصیص خبر واحد سے جائز ہے۔

(۳) یعنی زکوۃ کے مال سے مسجد بنانا جائز نہیں ہے کیونکہ زکوۃ میں تملیک (یعنی فقیر کو مالک بنانا) رکن ہے جبکہ مسجد تعمیر کرنے میں تملیک کا معنی نہیں پایا جاتا۔ اور زکوۃ کے مال سے کسی میت کو کفن دینا بھی جائز نہیں کیونکہ میت کے اندر بھی مالک بننے کی صلاحیت نہیں اسلئے زکوۃ کی رقم سے اس کو کفن دینا بھی جائز نہ ہوگا۔ اور زکوۃ کے مال سے میت کا قرضہ ادا نہ کیا جائے، اس لیے کہ اس سے زکوۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ غیر کا قرضہ ادا کرنا اس کو مالک بنانے کا تقاضا نہیں کرتا ہے حالانکہ زکوۃ ادا کرنے میں تملیک شرط ہے جو قرضہ ادا کرنے کی صورت میں نہیں پائی جاتی ہے، خاص کر میت کا قرضہ ادا کرنے میں کیونکہ میت میں مالک بننے کی صلاحیت ہی نہیں۔

ف:۔ اگر زکوۃ کی رقم مستحق زکوۃ طلبہ کو اس طرح دیدی جاتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس رقم کا مکمل مالک و مختار سمجھتے ہیں اور پھر خوش دلی سے کسی دباؤ کے بغیر وہ رقم یا اس کا کچھ حصہ مدرسے کو چندے کے طور پر دیدیتے ہیں تو اس رقم کو تعمیر کے کام میں خرچ کرنا جائز ہے، لیکن اگر محض بناوٹی حیلہ کیا جاتا ہے کہ طلبہ اپنے آپ کو رقم کا مالک نہیں سمجھتے اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ رقم بہر حال مدرسے میں دینی ہے، یا دباؤ کے تحت دیتے ہیں تو ایسا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے اور مہتمم صاحب کو تملیک نہ کرنی چاہئے الا یہ کہ کوئی زکوۃ کی رقم دینے والے نے مہتمم ہی کو مستحق زکوۃ سمجھ کر دی ہو تو وہ رقم اگر چاہے تو مدرسے میں داخل کر سکتے ہیں (فتاویٰ عثمانی: ۲/۱۶۰)

ف:۔ وہ دینی مدارس جو غریب طلباء کے کھانے وغیرہ کا بندوبست کرتے ہیں انہیں اس تصریح کے ساتھ زکوۃ دینا جائز ہے کہ یہ رقم غریب طلباء کو نقد یا کھانے کپڑے کی صورت میں دی جائے، مدرسین و ملازمین کی تنخواہوں، مکانات کی تعمیر وغیرہ میں اسے صرف نہ کیا جائے جس مدرسہ کے بارے میں یہ اطمینان ہو تو اسے زکوۃ دینے کے بعد آپ عنداللہ بری ہیں، لیکن جس مدرسہ کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اس میں امدادِ زکوۃ کو اس کے صحیح مصرف میں خرچ نہیں کیا جاتا اس کو رقوم دینے سے آپ بری نہ ہوں گے (فتاویٰ عثمانی: ۲/۱۵۸)

ف:۔ مدرسہ کا مہتمم زکوۃ دہندگان کا وکیل ہے نہ کہ طلباء کا پس اگر مہتمم سے مال زکوۃ ضائع ہو جائے تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا اور مالک

دوبارہ زکوۃ ادا کریگا (معارف القرآن :۴/۳۹۹)۔علماء ہند میں بعضوں نے نظماء کو طالبہ کا، بعضوں نے زکوۃ ادا کرنے والوں کا اور بعضوں نے دونوں کا وکیل تسلیم کیا ہے، اس عاجز کا خیال ہے کہ یہی تیسری رائے زیادہ صحیح ، قرین صواب اور مبنی بر احتیاط ہے واللہ اعلم (جدید فقہی مسائل :۱/۲۲۶)

(٤) یعنی زکوۃ کے مال سے کسی غلام، باندی کو خرید کر آزاد نہ کرے، یعنی غلام خرید کر آزاد کرنے سے زکوۃ ادا نہ ہوگی، امام مالک کا اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک مذکورہ صورت میں زکوۃ ادا ہو جاتی ہے انہوں نے باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وفی الرقاب﴾ کا یہ مطلب لیا ہے کہ زکوۃ کی رقم سے غلام خرید کر آزاد کردے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آزاد کرنے سے غلام پر سے مالک کی ملک ساقط ہوتی ہے اور سقوطِ ملک تملیک (مالک بنانا) نہیں حالانکہ تملیک زکوۃ میں رکن ہے۔

(۵) یعنی زکوۃ دینے والا ایسے شخص کو زکوۃ نہ دے جو شخص غنی ہو (یعنی کسی بھی نصاب کا مالک ہو) کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ ''لاتَحِلّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ'' [نصب الراية: ۲/۴۱۶] (یعنی کسی غنی کو زکوۃ لینا حلال نہیں)۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غازی کو زکوۃ دینا جائز ہے اگرچہ وہ غنی ہو۔ مذکورہ حدیث سے اس کے اطلاق کی وجہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی بھی غنی کو زکوۃ دینا جائز نہیں، لہذا یہ امام شافعیؒ پر حجت ہے، اسی طرح حضرت معاذ کی حدیث جو اس سے پہلے ہم روایت کر چکے یعنی حضور ﷺ کا ارشاد ''وَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ'' بھی امام شافعیؒ پر حجت ہے۔ کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زکوۃ فقراء کو دی جائے گی نہ کہ اغنیاء کو۔

ف:۔زکوۃ، عشر، صدقۂ فطر اور قربانی کی کھالیں امامت کی اجرت میں مقرر کرنا شرعاً جائز نہیں اور نہ اس سے زکوۃ ادا ہو جاتی ہے، امام کی تنخواہ پوری الگ مقرر کرنی چاہئے البتہ اگر تنخواہ پانے کے بعد بھی امام صاحب نصاب نہ ہو تو اسے زکوۃ صدقۂ فطر عشر اور قربانی کی کھالیں وغیرہ سب دئے جا سکتے ہیں اور ان کا امامت سے کوئی تعلق نہیں (ھندیہ:۱/۱۹۵، و فتاویٰ عثمانی:۲/۱۵۷)

(۱) قَالَ: وَلَا يَدْفَعُ الْمُزَكِّي زَكَاتَهُ إِلَى أَبِيهِ وَجَدِّهِ وَإِنْ عَلَا، وَلَا إِلَى وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَ؛

اور نہ دے زکوۃ دینے والا اپنے مال کی زکوۃ اپنے باپ کو اور اپنے دادا کو اگرچہ اونچے درجے کا ہو، اور نہ اپنے ولد کو اور نہ ولد کے ولد کو

لِأَنَّ مَنَافِعَ الْأَمْلَاكِ بَيْنَهُمْ مُتَّصِلَةٌ، فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّمْلِيكُ عَلَى الْكَمَالِ، وَلَا إِلَى امْرَأَتِهِ لِلِاشْتِرَاكِ فِي الْمَنَافِعِ

اگرچہ نیچے درجے کا ہو، کیونکہ املاک کے منافع ان کے درمیان متصل ہیں پس متحقق نہ ہوگی تملیک کامل طور پر، اور نہ اپنی بیوی کو، بوجہ اشتراک منافع کے

عَادَةً، (۲) وَلَا تَدْفَعُ الْمَرْأَةُ إِلَى زَوْجِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِمَا ذَكَرْنَا. وَقَالَا: تَدْفَعُ

عادۃً، اور نہ عورت اپنے شوہر کو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں عورت زکوۃ دے سکتی ہے

إِلَيْهِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: ''لَكِ أَجْرَانِ أَجْرُ الصَّدَقَةِ، وَأَجْرُ الصِّلَةِ'' قَالَهُ لِامْرَأَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ؛

شوہر کو، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَکِ اَجْرَانِ اَجْرُ الصَّدَقَةِ وَاَجْرُ الصِّلَةِ" آپ ﷺ نے حضرت ابن مسعودؓ کی بیوی سے فرمایا تھا

وَقَدْ سَأَلَتْهُ عَنِ التَّصَدُّقِ عَلَيْهِ، قُلْنَا: هُوَ مَحْمُوْلٌ عَلَى النَّافِلَةِ.

اس حال میں کہ اس نے دریافت کیا تھا آپ ﷺ سے حضرت ابن مسعودؓ پر صدقہ کرنے کے بارے میں، ہم کہتے ہیں یہ محمول ہے نفلی صدقہ پر۔

(۳) قَالَ: وَلَايَدْفَعُ اِلَى مُدَبَّرِهِ وَمُكَاتَبِهِ وَاُمِّ وَلَدِهِ؛ لِفُقْدَانِ التَّمْلِيْكِ؛ اِذْ كَسْبُ الْمَمْلُوْكِ لِسَيِّدِهِ، وَلَهُ حَقٌّ

فرمایا: زکوۃ نہ دے اپنے مدبر، مکاتب، اور اپنی ام ولدہ کو فقدان تملیک کی وجہ سے، کیونکہ مملوک کی کمائی مولی کی ہوتی ہے، اور مولی کو حق ہے

فِىْ كَسْبِ مُكَاتَبِهِ، فَلَمْ يَتِمَّ التَّمْلِيْكُ. (٤) وَلَا اِلَى عَبْدٍ قَدْ اُعْتِقَ بَعْضُهُ، عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ؛

اپنے مکاتب کی کمائی میں، پس تام نہ ہوئی تملیک، اور نہ ایسے غلام کو دے جو آزاد کر دیا گیا ہو اس کا بعض حصہ، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک،

لِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ عِنْدَهُ، وَقَالَا: يَدْفَعُ اِلَيْهِ؛ لِاَنَّهُ حُرٌّ مَدْيُوْنٌ عِنْدَهُمَا.

کیونکہ یہ بمنزلہ مکاتب ہے امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا زکوۃ دیدے اس کو کیونکہ وہ آزاد ہے مقروض ہے صاحبینؒ کے نزدیک،

(۵) وَلَايَدْفَعُ اِلَى مَمْلُوْكِ غَنِىٍّ؛ لِاَنَّ الْمِلْكَ وَاقِعٌ لِمَوْلَاهُ، وَلَا اِلَى وَلَدِ غَنِىٍّ اِذَا كَانَ صَغِيْرًا؛ لِاَنَّهُ يُعَدُّ غَنِيًّا بِيَسَارِ اَبِيْهِ،

اور زکوۃ نہ دے غنی کے مملوک کو، کیونکہ ملک واقع ہے اس کے مولی کی، اور نہ غنی کے ولد کو جب وہ نابالغ ہو کیونکہ نابالغ غنی شمار ہوتا ہے باپ کے مال سے،

بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ كَبِيْرًا فَقِيْرًا؛ لِاَنَّهُ لَا يُعَدُّ غَنِيًّا بِيَسَارِ اَبِيْهِ، وَاِنْ كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ، وَبِخِلَافِ امْرَاَةِ الْغَنِىِّ؛

برخلاف اس کے کہ وہ بالغ فقیر ہو، کیونکہ وہ غنی شمار نہیں ہوتا باپ کے مال سے، اگرچہ ہو اس کا نفقہ اس پر، اور برخلاف غنی کی بیوی کے،

لِاَنَّهَا اِنْ كَانَتْ فَقِيْرَةً لَا تُعَدُّ غَنِيَّةً بِيَسَارِ زَوْجِهَا، وَبِقَدْرِ النَّفَقَةِ لَا تَصِيْرُ مُوْسِرَةً.

کیونکہ وہ اگر فقیر ہو، تو غنی شمار نہیں ہوتی ہے شوہر کے مال سے، اور نفقہ کی مقدار سے نہ ہوگی وہ غنی۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اپنے اصول، فروع اور اپنی بیوی کو زکوۃ دینے کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں بیوی کا اپنے شوہر کو زکوۃ دینے کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، پھر ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۳ میں اپنے مدبر، مکاتب اور ام ولدہ کو زکوۃ دینے کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ایسے غلام کو زکوۃ دینے میں جس کا بعض حصہ آزاد کر دیا گیا ہو، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۵ میں غنی کے غلام اور غنی کے چھوٹے بچے کو زکوۃ دینے کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر ایک ضمنی مسئلہ (غنی کے بالغ بچوں اور اس کی بیوی کو زکوۃ دینے کا جواز) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی زکوۃ دینے والا اپنے مال کی زکوۃ نہ اپنے باپ کو دے اور نہ دادا کو اور نہ اس سے اوپر کے اصول کو۔ اور نہ اپنی اولاد کو زکوۃ

دے کیونکہ املاک کے منافع ان کے درمیان متصل ومشترک ہوتے ہیں لہذا کامل تملیک متحقق نہ ہوگی حالانکہ تملیک رکن ہے۔ اور چونکہ میاں، بیوی کے درمیان بھی اصول اور فروع کی طرح عادۃً منافع مشترک ہوتے ہیں لہذا شوہر کا اپنی بیوی کو زکوۃ دینا جائز نہیں۔

(۲) اسی وجہ سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیوی بھی اپنے شوہر کو زکوۃ نہیں دے سکتی کہ عادۃً ان میں منافع مشترک ہوتے ہیں۔ مگر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بیوی کا شوہر کو زکوۃ دینا جائز ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے شوہر پر صدقہ کے بارے میں دریافت کیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا ''لَکِ اَجْرَانِ اَجرُ الصَّدَقَةِ وَاَجرُ الصِّلَةِ'' [اخرجه الجماعة الاأباداؤد، نصب الراية: ۲/ ۴۱۹] (یعنی تیرے لئے دو اجر ہیں ایک صدقہ کا دوسرا صلہ رحمی کا)۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ حدیث شریف نفلی صدقہ پر محمول ہے یعنی نفلی صدقہ شوہر کو دینے سے دوگنا اجر ملے گا، فرض زکوۃ مراد نہیں، لہذا فرض زکوۃ شوہر کو دینا جائز نہیں۔

فتویٰ:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے کما فی محیط البرهانی: ولایعطی زوجته بلاخلاف بین اصحابنا وکذا لاتعطی المرأة زوجها عند ابی حنیفةؒ لما قلنا وعندهما تعطیه لماروی وابو حنیفةؒ یحمل الحدیث علی الصدقة النافلة (محیط البرهانی: ۲۱۳/۳)

(۳) یعنی زکوۃ دینے والا اپنے مدبر، اپنے مکاتب اور اپنی اُم ولدہ کو زکوۃ نہ دے کیونکہ تملیک نہیں پائی جاتی ہے اسلئے کہ مملوک کی کمائی مولیٰ کیلئے ہوتی ہے اور مکاتب بدل کتابت کا آخری درہم ادا کرنے تک مملوک شمار ہوتا ہے، لہذا اس کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے پس ان کو زکوۃ دینا گویا اپنے آپ کو زکوۃ دینا ہے لہذا تملیک تام نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

(٤) یعنی ایسے غلام کو بھی زکوۃ نہ دے جس کا بعض حصہ آزاد کر دیا گیا ہو، مثلاً ایک شخص نے اپنے غلام کا جزء شائع آزاد کر دیا، یا ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا دوسرے شریک نے اس سے اپنے حصہ کی کمائی کو اختیار کیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ غلام اس شریک آخر کے حق میں بمنزلہ مکاتب کے ہے اور اپنے مکاتب کو زکوۃ دینا جائز نہیں کمامر۔ لہذا اس شریک آخر کا بھی اس غلام کو زکوۃ دینا جائز نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک یہ غلام اب مکمل آزاد شمار ہے ہاں اس شریک آخر کا مقروض ہے اور اپنے مقروض کو زکوۃ دینا جائز ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کمافی الشامیة: (قوله واماالمشترک) قال فی البحر ولو کان بین اثنین اجنبیین فاعتق احدهماحصته وهو معسر واختار الساکت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مکاتب لشریکه ولیس للساکت الدفع لانه مکاتبه (ردّالمحتار: ۲/ ۷۰)

(۵) یعنی غنی شخص کے غلام کو بھی زکوۃ دینا جائز نہیں کیونکہ مملوک کا مال مولیٰ کی ملک ہوتا ہے تو غنی کے مملوک کو زکوۃ دینا غنی کو زکوۃ

دینا ہے جو کہ جائز نہیں۔ اسی طرح غنی شخص کے نابالغ بچہ کو زکوۃ دینا جائز نہیں کیونکہ نابالغ اولاد اپنے باپ کے مال کی وجہ سے غنی شمار ہوتی ہیں البتہ اگر غنی کی اولاد بالغ ہو، تو بالغ اولاد چونکہ باپ کی غناء کی وجہ سے غنی شمار نہیں ہوتی اگر چہ بالغ اولاد کا نفقہ ان کی کسی معذوری کی وجہ سے باپ پر ہو، پس اگر غنی کی بالغ اولاد فقیر ہو، تو انکو زکوۃ دینا جائز ہے۔ اسی طرح غنی کی فقیر بیوی کو بھی زکوۃ دینا جائز ہے، کیونکہ فقیر بیوی شوہر کی غناء سے غنی شمار نہیں ہوتی ہے، اس کے نفقہ کا اگر چہ شوہر ذمہ دار ہے، مگر مقدار نفقہ کم ہونے کی وجہ سے وہ غنی شمار نہیں ہوتی ہے اس لیے اسے زکوۃ دینا جائز ہے۔

(۱) وَلَاتَدْفَعُ اِلٰى بَنِىْ هَاشِمٍ ؛لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ:"يَابَنِىْ هَاشِمٍ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى حَرَّمَ عَلَيْكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ وَاَوْسَاخَهُمْ

اور زکوۃ نہ دے بنو ہاشم کو کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "يَابَنِىْ هَاشِمٍ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى حَرَّمَ عَلَيْكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ وَاَوْسَاخَهُمْ

وَعَوَّضَكُمْ مِنْهَابِخُمُسِ الْخُمُسِ" بِخِلَافِ التَّطَوُّعِ ؛لِاَنَّ الْمَالَ هٰهُنَا كَالْمَاءِ يَتَدَنَّسُ بِاِسْقَاطِ الْفَرْضِ، اَمَّاالتَّطَوُّعُ

وَعَوَّضَكُمْ مِنْهَابِخُمُسِ الْخُمُسِ" برخلاف تطوع کے، کیونکہ مال اس جگہ پانی کی طرح ہے میلا ہو جاتا ہے اسقاط فریضہ سے، بہر حال تطوع تو وہ

بِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّدِ بِالْمَاءِ. (۲) قَالَ: وَهُمْ آلُ عَلِيٍّ، وَآلُ عَبَّاسٍ، وَآلُ جَعْفَرٍ، وَآلُ عَقِيْلٍ، وَآلُ الْحَارِثِ بْنِ

بمنزلہ پانی سے ٹھنڈک حاصل کرنے کے ہے، فرمایا: اور بنو ہاشم حضرت علیؓ، حضرت عباس، حضرت جعفر، حضرت عقیل، اور حارث بن

عَبْدِالْمُطَّلِبِ، وَمَوَالِيْهِمْ. اَمَّاهٰؤُلَاءِ، فَلِاَنَّهُمْ يُنْسَبُوْنَ اِلٰى هَاشِمِ بْنِ عَبْدِمُنَافٍ، وَنِسْبَةُ الْقَبِيْلَةِ

عبد المطلب کی اولاد ہیں، اور ان کے موالی ہیں، بہر حال یہ لوگ تو اس لیے کہ منسوب ہیں ہاشم بن عبد مناف کی طرف، نسبت ہے قبیلہ کی

اِلَيْهِ. وَاَمَّامَوَالِيْهِمْ ؛فَلِمَارُوِيَ اَنَّ مَوْلٰى لِرَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَأَلَهُ اَتَحِلُّ لِيَ الصَّدَقَةُ؟

ہاشم کی طرف، اور بہر ان کے موالی، تو اس لیے کہ مروی ہے کہ حضور ﷺ کے مولیٰ نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا حلال ہے میرے لیے صدقہ؟

فَقَالَ: "لَااَنْتَ مَوْلَانَا"، (۳) بِخِلَافِ مَااِذَااَعْتَقَ الْقُرَيْشِيُّ عَبْدًانَصْرَانِيًّاحَيْثُ تُؤْخَذُمِنْهُ الْجِزْيَةُ، وَيُعْتَبَرُ

آپ ﷺ نے فرمایا "لاانت مولانا" برخلاف اس کے اگر آزاد کیا قریشی نے نصرانی غلام کہ لیا جائے گا اس سے جزیہ، اور اعتبار کیا جائے گا

حَالُ الْمُعْتَقِ ؛لِاَنَّهُ الْقِيَاسُ. وَالْاِلْحَاقُ بِالْمَوْلٰى بِالنَّصِّ، وَقَدْخَصَّ الصَّدَقَةَ.

آزاد کیے ہوئے کے حال کا، کیونکہ یہی قیاس ہے، اور ملحق کرنا آزاد کرنے والے کے ساتھ نص کی وجہ سے ہے اور خاص کیا صدقہ کو۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بنو ہاشم کو زکوۃ دینے کا عدم جواز اور نفلی صدقات کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں بنو ہاشم کے مصداق اور دلیل ذکر کی ہے، اور ان کے موالی کو زکوۃ دینے کا عدم جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی بنو ہاشم کو زکوۃ نہ دے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "یَابَنِیْ هَاشِمٍ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی حَرَّمَ عَلَیْکُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ وَاَوْسَاخَهُمْ وَعَوَّضَکُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الْخُمُسِ "(اے بنو ہاشم! اللہ تعالیٰ نے حرام فرمایا ہے تم پر لوگوں کے دھوون اور ان کا میل کچیل، اور اس کے عوض میں تم کو عطا فرمایا ہے خمس کا خمس) یعنی غنیمت کے چار حصے تو غازیوں پر تقسیم ہوں گے اور پانچویں حصے کا ایک خمس بنو ہاشم کے لیے ہے اور بقیہ چار حصے دیگر مصارف میں خرچ ہوں گے۔ البتہ نفلی صدقات بنو ہاشم کو دینا جائز ہے، وجہ یہ ہے کہ مال یہاں پانی کی طرح ہے یعنی جیسا کہ اگر پانی سے فریضہ (بے وضوئی) کو ساقط کر دیا تو وہ پانی گندہ شمار ہوتا ہے جس سے اب پاکی حاصل نہیں کی جاسکتی ہے، اسی طرح مال جب فریضہ زکوۃ ساقط کرنے کے لیے استعمال ہو تو وہ بھی گندہ شمار ہوتا ہے، لہٰذا بنو ہاشم کا لینا جائز نہیں، اور اگر کوئی باوضو شخص پانی کو ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے استعمال کرے، تو وہ پانی پاک اور مطہر رہے گا اس لیے اس سے پاکی حاصل کرنا درست ہے، اسی طرح مال جب نفلی صدقہ کے لیے استعمال ہو تو وہ ٹھنڈک کے لیے استعمال شدہ پانی کی طرح پاک ہے، لہٰذا بنو ہاشم کا اسے لینا جائز ہے۔

ف:۔ علامہ زیلعیؒ نے مذکورہ بالا حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ غریب قرار دیا ہے، البتہ امام مسلمؒ نے ایک طویل روایت نقل کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں "اِنَّمَا الصَّدَقَةُ لَاتَنْبَغِیْ لِآلِ مُحَمَّدٍ، اِنَّمَاهِیَ اَوْسَاخُ النَّاسِ" [نصب الرایة: ۲/۴۲۱]

(۲) اور بنو ہاشم سے مراد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکی اولاد، حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکی اولاد، حضرت جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکی اولاد، حضرت عقیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کی اولاد اور حارثؓ بن عبد المطلب اور انکی اولاد ہیں۔ اسی طرح ان کے آزاد کردہ غلاموں کو بھی زکوۃ دینا جائز نہیں۔ پھر مذکورہ بالا حضرات کو ہاشمی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ لوگ حضور ﷺ کے جد اعلیٰ ہاشم بن مناف کی طرف منسوب ہیں، اور قبیلہ بنو ہاشم، ہاشم بن عبد مناف کی طرف منسوب ہو کر ہاشمی کہلاتا ہے۔ اور ان کے آزاد کردہ غلاموں کو زکوۃ دینا اس لیے جائز نہیں کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ کے آزاد کردہ غلام ابو رافعؓ نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا میرے لیے صدقہ حلال ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا "لَا اَنْتَ مَوْلَانَا" [نحوہ فی الترمذی، رقم: ۶۵۷] (نہیں، تو ہمارا مولیٰ ہے)۔ امام ابوداؤد نے اس روایت کو ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے "مَوْلَی الْقَوْمِ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاِنَّا لَاتَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ" [نصب الرایة: ۲/۴۲۱] (یعنی کسی قوم کا مولیٰ اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے اور ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں) لہٰذا بنو ہاشم کے موالی کے لیے بھی زکوۃ لینا جائز نہیں۔

(۳) سوال یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی قوم کا مولیٰ اسی قوم کا آدمی شمار ہوتا ہے، تو اگر کسی قریشی نے اپنا نصرانی غلام آزاد کر دیا، تو چاہئے کہ اس غلام سے جزیہ نہ لیا جائے، کیونکہ اس کے ہاشمی مالک سے جزیہ لینا جائز نہیں، حالانکہ قریشی کے آزاد کردہ نصرانی غلام سے جزیہ لیا جائے گا؟ جواب یہ ہے کہ اعتبار آزاد شدہ غلام کا ہے اگر وہ کافر ہے تو اس سے جزیہ لیا جائے گا، اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ کسی حال میں بھی غلام اپنے مولیٰ کے ساتھ ملحق نہ ہو کیونکہ مالک اور غلام میں سے ہر ایک عاقل، بالغ

ہونے کی وجہ سے مستقل اصل ہے، مگر خلاف قیاس نص (مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ اَنْفُسِهِمْ) نے غلام کو مالک کے ساتھ ملحق کیا ہے، اور نص نے صدقہ کی تخصیص کی ہے، اور خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے اپنے مورد کے ساتھ خاص ہے کسی اور چیز کی طرف متجاوز نہیں، لہٰذا اس نص کی وجہ سے جزیہ کی صورت میں غلام کو اپنے مالک کے ساتھ ملحق نہیں کیا جاسکتا ہے۔

ف: بنوہاشم کے مذکورہ بالا پانچ طبقات کے لئے صدقہ ان کے اکرام کے پیش نظر حرام کیا گیا ہے کیونکہ انہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانوں میں نبی ﷺ کی نصرت اور مدد کی ہے باقی ان کے علاوہ ابولہب اور اس کی اولاد بھی بنوہاشم میں سے ہے مگر چونکہ ابولہب نے نبی ﷺ کو تکلیفیں پہنچائی ہیں اس لئے وہ اور اس کی اولاد اس اکرام کی مستحق نہیں باوجود کہ اس کی اولاد بعد میں مسلمان ہوگئی لہٰذا ان کے لئے صدقہ حلال ہے کمافی الشامية: قال في الحواشي السعدية ان آل ابي لهب ينسبون ايضاً الى هاشم وتحل لهم الصدقة فان من اسلم من اولادابي لهب غيرداخل لعدم قرابته وهذااحسن جداً (ردّالمحتار: ۲/۷۲)

ف: مفتی بہ قول کے مطابق سادات کو زکوۃ دینا جائز نہیں اسی طرح سادات کا آپس میں ایک دوسرے کو زکوۃ دینا بھی جائز نہیں اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں: ظاہر مذہب اور مفتی بہ مذہب حنفیہ کا یہی ہے کہ سادات کو زکوۃ دینا ناجائز ہے درمختار میں ہے "ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع قوله اطلاق المنع يعني سواء في ذالک كل الازمان وسواء في ذالک دفع بعضهم لبعض ودفع غيرهم لهم الخ" (عزیز الفتاویٰ: ۱/۳۶۱)

(۱) قَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٌ: اِذَادَفَعَ الزَّكَاةَ اِلَى رَجُلٍ يَظُنُّهُ فَقِيْرًا، ثُمَّ بَانَ اَنَّهُ غَنِيٌّ

فرمایا امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ نے اگر دیدی زکوۃ ایسے آدمی کو جس کے بارے میں وہ گمان کرے فقیر ہونے کا، پھر ظاہر ہوا کہ وہ غنی ہے

اَوْهَاشِمِيٌّ اَوْكَافِرٌ اَوْدَفَعَ فِيْ ظُلْمَةٍ، فَبَانَ اَنَّهُ اَبُوْهُ اَوْابْنُهُ، فَلَااِعَادَةَ عَلَيْهِ، (۲) وَقَالَ

یا ہاشمی ہے، یا کافر ہے، یا دیدی زکوۃ اندھیرے میں، پھر ظاہر ہوا کہ وہ اس کا باپ ہے یا اس کا بیٹا ہے، تو نہیں ہے اعادہ اس پر، اور فرمایا

اَبُوْيُوْسُفَ: عَلَيْهِ الْاِعَادَةُ؛ لِظُهُوْرِ خَطَاهِ بِيَقِيْنٍ، وَاِمْكَانِ الْوُقُوْفِ عَلَى هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ، وَصَارَ

امام ابویوسفؒ نے، اس پر اعادہ ہے، بوجہ ظاہر ہونے اس کی خطا کا یقینی طور پر، اور بوجہ ممکن ہونے مطلع ہونے کے ان اشیاء پر، پس یہ ہوگیا

كَالْاَوَانِيْ وَالثِّيَابِ. (۳) وَلَهُمَا: حَدِيْثُ مَعْنِ بْنِ يَزِيْدَ، فَاِنَّهُ ﷺ قَالَ فِيْهِ: "يَايَزِيْدُ لَكَ

برتنوں اور کپڑوں کی طرح، اور طرفینؒ کی دلیل معن بن یزید کی حدیث ہے، حضور ﷺ نے فرمایا اس کے بارے میں "یایزید لک

مَانَوَيْتَ وَيَامَعْنُ لَكَ مَااَخَذْتَ"، وَقَدْدَفَعَ اِلَيْهِ وَكِيْلُ اَبِيْهِ صَدَقَتَهُ. (٤) وَلِاَنَّ الْوُقُوْفَ عَلَى هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ

مانویت ویامعن لک مااخذت" حالانکہ دیدیا تھا اس کو اس کے باپ کے وکیل نے اس کا صدقہ، اور اس لیے کہ مطلع ہونا ان اشیاء پر

بِالْاِجْتِهَادِ دُوْنَ الْقَطْعِ، فَيَبْتَنِيْ الْاَمْرُ فِيْهَا عَلٰى مَا يَقَعُ عِنْدَهُ، كَمَا اِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ

بذریعہ اجتہاد ہے، نہ کہ قطعی طور پر، پس مبنی ہوگا امر ان چیزوں میں اس پر جو اس کے نزدیک واقع ہے، جیسا کہ جب مشتبہ ہو جائے اس پر قبلہ

(۵) وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْ غَيْرِ الْغَنِيِّ: اَنَّهُ لَا يُجْزِئُهُ، وَالظَّاهِرُ هُوَ الْاَوَّلُ، وَهٰذَا اِذَا تَحَرّٰى

اور امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے غنی کے علاوہ میں کہ جائز نہیں ہے، اور ظاہر روایت وہی اول ہے، اور یہ اس وقت ہے کہ جب وہ تحری کرے

فَدَفَعَ وَفِيْ اَكْبَرِ رَأْيِهِ اَنَّهُ مَصْرِفٌ، اَمَّا اِذَا شَكَّ وَلَمْ يَتَحَرَّ، اَوْ تَحَرّٰى فَدَفَعَ

اور زکوۃ دے، اور اس کی غالب رائے یہ ہو کہ وہ مصرف ہے، اور بہر حال جب اس نے شک کیا تحری نہیں کی یا تحری کی، پھر دیدی زکوۃ،

وَفِيْ اَكْبَرِ رَأْيِهِ اَنَّهُ لَيْسَ بِمَصْرِفٍ لَا يُجْزِئُهُ، اِلَّا اِذَا عَلِمَ اَنَّهُ فَقِيْرٌ هُوَ الصَّحِيْحُ. (۶) وَلَوْ دَفَعَ

اور اس کی غالب رائے یہ ہو کہ وہ مصرف نہیں، تو یہ جائز نہ ہوگی، مگر جبکہ اس کو معلوم ہو جائے کہ وہ فقیر ہے، یہی قول صحیح ہے۔ اور اگر دیدی

اِلٰى شَخْصٍ، ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهُ عَبْدُهُ اَوْ مُكَاتَبُهُ لَا يُجْزِئُهُ؛ لِانْعِدَامِ التَّمْلِيْكِ؛ لِعَدَمِ اَهْلِيَّةِ الْمِلْكِ وَهُوَ الرُّكْنُ عَلٰى مَا مَرَّ.

کسی شخص کو پھر اس کو معلوم ہوا کہ وہ اس کا غلام ہے، یا اس کا مکاتب ہے، تو یہ جائز نہیں، بوجہ معدوم ہونے تملیک کے اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے، حالانکہ تملیک رکن ہے جیسا کہ گذر چکا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں غیر مصرف کو مصرف سمجھ کر زکوۃ دینے کی صورت میں طرفینؒ اور امام ابویوسفؒ کا اختلاف، اور امام ابویوسفؒ کی ایک دلیل اور طرفینؒ کے دو دلائل، اور امام ابویوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں امام صاحبؒ کی غنی کے علاوہ کے بارے میں ایک روایت ذکر کر کے اول کو ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے، پھر مذکورہ حکم کی شرط ذکر کی ہے، اور عدم شرط کی صورت میں حکم بدل جانے کو بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۶ میں اپنے غلام یا مکاتب کو مصرف سمجھ کر زکوۃ دینے کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر زکوۃ دینے والے نے کسی کو زکوۃ دیدی اور اس کا غالب گمان یہ تھا کہ یہ مصرفِ زکوۃ ہے پھر معلوم ہوا کہ وہ آدمی تو غنی ہے یا ہاشمی ہے یا کافر ہے۔ یا رات کی تاریکی میں زکوۃ دی پھر ظاہر ہوا کہ اس نے تو اپنے باپ یا بیٹے کو زکوۃ دی ہے، تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک مزکی کی زکوۃ ادا ہوگئی اس پر دوبارہ زکوۃ ادا کرنا لازم نہ ہوگا۔

(۲) اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک زکوۃ ادا نہیں ہوئی ہے لہذا دوبارہ زکوۃ دینا لازم ہے۔ کیونکہ اسکی خطاء یقین کے ساتھ ظاہر ہوگئی اور مزکی کیلئے ان اشیاء (کسی کے غنی ہونے، ہاشمی ہونے وغیرہ) کا علم ممکن بھی تھا یعنی کسی کے مصرفِ زکوۃ ہونے اور نہ ہونے کا علم حاصل کرنا ممکن بھی تھا اب جو اس نے مصرف زکوۃ نہ ہونا معلوم نہیں کیا تو یہ غفلت مزکی کی طرف سے ہے اس لئے غلطی کی

صورت میں اعادہ لازمی ہے۔پس یہ ایسا ہے جیسے پاک اور ناپاک برتن ملے ہوئے ہوں اور کسی نے تحری کر کے کسی برتن سے وضو کیا، پھر معلوم ہوا کہ اس نے ناپاک برتن سے وضو کیا ہے، تو اس پر وضو کا اعادہ لازم ہے، اسی طرح اگر پاک اور ناپاک کپڑے ملے ہوئے ہوں، کسی نے تحری کر کے کسی کپڑے کو پہن کر نماز پڑھ لی ، پھر معلوم ہوا کہ وہ کپڑے ناپاک تھے ، تو اس پر نماز کا اعادہ واجب ہے ، پس مذکورہ صورت میں جب مزکی کو معلوم ہوا کہ اس نے جس کو زکوۃ دی ہے وہ مصرف زکوۃ نہیں ، تو اس کی زکوۃ ادا نہ ہوئی ، لہذا زکوۃ کا اعادہ واجب ہے۔

(۳) اور طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ معن بن یزید رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ میرے باپ یزید رضی اللہ تعالی عنہ نے کچھ اشرفیاں نکالیں تا کہ ان کو صدقہ کرلے پس ان کو مسجد میں ایک شخص کے پاس رکھ دیا پھر میں ان اشرفیوں کو لیکر چلا آیا تو میرے باپ نے کہا واللہ میں نے تیری نیت نہیں کی تھی پس میں نے یہ معاملہ دربار رسالت میں پیش کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ”یَا یَزِیْدُ لَکَ مَا نَوَیْتَ وَیَا مَعْنُ لَکَ مَا اَخَذْتَ“ [بخاری، رقم: ۱۴۲۲] (اے یزیدؓ! تیرے لئے وہ ثواب ہے جو تو نے نیت کی ہے اور اے معنؓ! تیرے لئے یہ اشرفیاں ہیں جو تو نے لے لیں)، تو حدیث میں یہ نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یزید کو اعادۂ زکوۃ کا حکم دیا لہذا معلوم ہوا کہ اگر غیر مصرف میں زکوۃ ادا کرنے کا علم بعد میں ہو گیا تو مزکی پر اعادۂ زکوۃ واجب نہیں۔علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہؒ نے جو یزیدؓ کے وکیل کا ذکر کیا ہے، اس کا مذکورہ حدیث میں کوئی ذکر نہیں۔

(٤) باقی امام ابو یوسفؒ نے جو کہا تھا کہ ان چیزوں (کسی کے غنی ہونے ، ہاشمی ہونے وغیرہ) کا علم ممکن تھا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان چیزوں کا علم ممکن تو تھا مگر اجتہاد کے ذریعہ سے ظن غالب کے درجہ تک ، نہ کہ یقینی علم کی حد تک ، کیونکہ حقیقی غناء اور فقر کا علم ممکن نہیں ، لہذا ان چیزوں میں حکم کی بنیاد اسی اجتہاد اور ظن غالب پر ہوگی جو اس کے نزدیک واقع ہو گا پس اگر اس کا اجتہاد واقع ہوا کہ یہ شخص فقیر ہے تو اس کو زکوۃ دینے سے باری تعالی کے حکم کی طاعت شمار ہوگی ، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ نمازی پر قبلہ مشتبہ ہو جائے ، اور وہ اجتہاد کر کے کسی جہت کی طرف نماز پڑھ لے ، تو یہ باری تعالی کے حکم کی طاعت شمار ہوگی اور اس کی نماز ادا ہوگی ، اگر چہ بعد میں معلوم ہو جائے کہ اس نے صحیح رخ کی طرف نہیں پڑھی ہے ، لہذا یہی حکم زکوۃ کا بھی ہے۔

(۵) امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ غنی کے علاوہ دیگر صورتوں (کہ وہ ہاشمی نکلا ، یا کافر یا اس کا باپ یا اس کا بیٹا نکلا) میں زکوۃ ادا نہ ہوگی ، لہذا زکوۃ کا اعادہ ضروری ہے ، کیونکہ غنی فی الجملہ زکوۃ کا مصرف ہے جیسے عامل ہونے کی صورت میں غنی ہونے کے باوجود اس کو زکوۃ میں سے دینا جائز ہے ، جبکہ ہاشمی وغیرہ کسی صورت میں مصرف نہیں۔صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کا قول اول ظاہر الروایہ ہے ، یعنی دیگر صورتوں میں بھی زکوۃ ادا ہو جائے گی ، بشرطیکہ اس نے غور وفکر کر کے زکوۃ دی ہو ، اور اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ زکوۃ کا مصرف ہے ، لیکن اگر مزکی کو شک ہو کہ یہ زکوۃ کا مصرف ہے یا نہیں ، اور غور وفکر کئے بغیر اس کو زکوۃ دیدی ، یا تحری تو کی ، مگر اس

کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ شخص زکوۃ کا مصرف نہیں، تو ان دونوں صورتوں میں زکوۃ ادا نہ ہوگی، البتہ اگر بعد میں معلوم ہوا کہ جس کو زکوۃ دی ہے وہ فقیر اور زکوۃ کا مصرف ہے، تو اس صورت میں زکوۃ ادا ہو گئی، اور یہی صحیح ہے۔

فتوی: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے کما فی الدر المختار: : دفع بتحر فبان انہ عبدہ او مکاتبہ او حربی ولو مستامناً اعادہا وان بان غناہ او کونہ غنیاً او انہ ابوہ او ابنہ او امرأتہ او ہاشمی لایعید لانہ اتی بما فی وسعہ حتی لو دفع بلا تحر لم یجز ان اخطأ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار: ۲/۷۴)

(٦) یعنی اگر زکوۃ دینے والے نے کسی کو مصرف زکوۃ سمجھ کر زکوۃ دیدی پھر معلوم ہوا کہ وہ تو اسکا غلام ہے یا اس کا مکاتب ہے تو اسکی یہ زکوۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ غلام میں مالک ہونے کی اہلیت معدوم ہے، اور جب اس میں اہلیت نہیں تو اس کو مالک بنانا نہیں پایا گیا، حالانکہ تملیک (مالک بنانا) رکن ہے۔ اور اپنے مکاتب کو زکوۃ دینے کی صورت میں بھی ادا نہ ہوگی کیونکہ مکاتب کو زکوۃ دینے کی صورت میں تملیک کامل نہیں کیونکہ مکاتب کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے، جیسا کہ گذر چکا۔

(۱) وَلَایَجُوْزُ دَفْعُ الزَّکٰوۃِ اِلٰی مَنْ یَمْلِکُ نِصَابًا مِنْ اَیِّ مَالٍ کَانَ ؛لِاَنَّ الْغِنٰی الشَّرْعِیَّ مُقَدَّرٌ بِہٖ، وَالشَّرْطُ اَنْ یَکُوْنَ

اور جائز نہیں زکوۃ دینا ایسے شخص کو جو مالک ہو نصاب کا خواہ کسی بھی مال کا ہو، کیونکہ شرعی غناء مقدر ہے اسی نصاب کے ساتھ، اور شرط یہ ہے کہ ہو

فَاضِلًا عَنِ الْحَاجَۃِ الْاَصْلِیَّۃِ، (۲) وَاِنَّمَا النَّمَاءُ شَرْطُ الْوُجُوْبِ. (۳) وَیَجُوْزُ دَفْعُہَا اِلٰی مَنْ یَمْلِکُ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِکَ،

زائد حاجت اصلیہ سے، اور بہر حال نامی ہونا تو وہ وجوب زکوۃ کی شرط ہے، اور جائز ہے زکوۃ دینا ایسے شخص کو جو مالک ہے نصاب سے کم کا،

وَاِنْ کَانَ صَحِیْحًا مُکْتَسِبًا ؛لِاَنَّہٗ فَقِیْرٌ، وَالْفُقَرَاءُ ہُمُ الْمَصَارِفُ، وَلِاَنَّ حَقِیْقَۃَ الْحَاجَۃِ لَایُوْقَفُ عَلَیْہَا،

اگر چہ وہ ہو تندرست کمانے والا، کیونکہ وہ فقیر ہے اور فقراء ہی مصارف زکوۃ ہیں، اور اس لیے کہ حقیقی حاجت پر نہیں مطلع ہو سکتا،

فَاُدِیْرَ الْحُکْمُ عَلٰی دَلِیْلِہَا، وَہُوَ فَقْدُ النِّصَابِ. (٤) وَیُکْرَہُ اَنْ یَدْفَعَ اِلٰی وَاحِدٍ مِائَتَیْ دِرْہَمٍ فَصَاعِدًا، وَاِنْ دَفَعَ

پس دائر کیا گیا حکم اس کی دلیل پر اور وہ ہے نصاب کا مفقود ہونا، اور مکروہ ہے کہ دیدے ایک شخص کو دو سو درہم یا اس سے زیادہ، اور اگر دیدیا

جَازَ ،وَقَالَ زُفَرُ: لَایَجُوْزُ ؛لِاَنَّ الْغِنٰی قَارَنَ الْاَدَاءَ، فَحَصَلَ الْاَدَاءُ اِلَی الْغَنِیِّ. (٥) وَلَنَا:

تو جائز ہے، اور فرمایا امام زفرؒ نے جائز نہیں، کیونکہ غنی ہونا مقارن ہو گیا ادا کے ساتھ، پس حاصل ہوا اداء زکوۃ غنی کو، اور ہماری دلیل یہ ہے

اَنَّ الْغِنٰی حُکْمُ الْاَدَاءِ فَیَتَعَقَّبُہٗ، لٰکِنَّہٗ یُکْرَہُ لِقُرْبِ الْغِنٰی مِنْہُ، کَمَنْ صَلّٰی وَبِقُرْبِہٖ

کہ غنی ہونا اداء زکوۃ کا حکم ہے، پس ادا کے بعد ہوگا، لیکن یہ مکروہ ہے، بوجہ قریب ہونے غناء کے ادا سے، جیسے کسی نے نماز پڑھی اور اس کے قرب میں

نَجَاسَۃٌ. (٦) قَالَ: وَاَنْ یُغْنِیَ بِہَا اِنْسَانًا اَحَبُّ اِلَیَّ .مَعْنَاہُ: الْاِغْنَاءُ عَنِ السُّوَالِ یَوْمَہٗ ذٰلِکَ ؛لِاَنَّ الْاِغْنَاءَ مُطْلَقًا مَکْرُوْہٌ.

نجاست ہو، فرمایا کہ مستغنی کر دینا زکوۃ دیکر کسی انسان کو زیادہ پسند ہے مجھ کو، معنی یہ ہے کہ مستغنی کر دینا سوال سے، کیونکہ مطلقاً غنی کر دینا مکروہ ہے،

(۷) قَالَ: وَيُكْرَهُ نَقْلُ الزَّكوٰةِ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ، وَإِنَّمَا تُفَرَّقُ صَدَقَةُ كُلِّ فَرِيْقٍ فِيْهِمْ، لِمَا

اور مکروہ ہے نقل کرنا زکوۃ کا ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف، اور بانٹا جائے صدقات ہر فریق کے انہیں میں، اس حدیث کی وجہ سے جو

رَوَيْنَا مِنْ حَدِيْثِ مُعَاذٍ، وَفِيْهِ رِعَايَةُ حَقِّ الْجِوَارِ (۸) إِلَّا أَنْ يَنْقُلَهَا الْإِنْسَانُ إِلَى قَرَابَتِهِ،

ہم نے روایت کی یعنی حضرت معاذؓ کی حدیث، اور اس میں رعایت ہے حق جوار کی، مگر یہ کہ نقل کر دے زکوۃ کو انسان اپنے رشتہ داروں کی طرف،

أَوْ إِلَى قَوْمٍ هُمْ أَحْوَجُ مِنْ أَهْلِ بَلَدِهِ، لِمَا فِيْهِ مِنَ الصِّلَةِ، أَوْ زِيَادَةِ دَفْعِ الْحَاجَةِ. وَلَوْ نَقَلَ

یا ایسی قوم کی طرف کہ وہ زیادہ محتاج ہوں اس کے شہر والوں سے، کیونکہ اس میں صلہ رحمی ہے، یا زیادتی ہے دفع حاجت میں، اور اگر نقل کر دی

إِلَى غَيْرِهِمْ أَجْزَأَهُ وَإِنْ كَانَ مَكْرُوْهًا، لِأَنَّ الْمَصْرِفَ مُطْلَقُ الْفُقَرَاءِ بِالنَّصِّ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

ان کے غیر کی طرف، تو کافی ہے اس کو، اگرچہ مکروہ ہے، کیونکہ نص قرآنی سے مصرف مطلق فقراء ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں صاحب نصاب کو زکوۃ دینے کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں نصاب سے کم کے مالک کو زکوۃ دینے کا جواز اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۴ میں فقیر کو بقدر غنی زکوۃ دینے کا جواز اور کراہت، اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، پھر نمبر ۵ میں ہماری دلیل اور ایک نظیر ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں امام محمدؒ کے ایک قول کا مطلب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں دوسرے شہر میں زکوۃ منتقل کرنے کی کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر نمبر ۸ میں مذکورہ حکم سے دو صورتوں کا استثناء اور ہر ایک کی دلیل، اور ایک ضمنی مسئلہ (مذکورہ استثنائی دو صورتوں کے علاوہ زکوۃ منتقل کرنے کا جواز مع الکراہۃ) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی جو شخص نصاب کا مالک ہو، خواہ کسی بھی قسم کے مال کے نصاب کا مالک ہو، اس کو زکوۃ دینا جائز نہیں کیونکہ یہ شخص غنی ہے، وہ اس لیے کہ شرعی غناء نصاب کے ساتھ مقدر ہے یعنی جو شخص کسی نصاب کا مالک ہو، شریعت میں وہ شخص غنی شمار ہوگا۔ البتہ شرط یہ ہے کہ وہ نصاب اس کی حاجت اصلیہ سے زائد ہو، ورنہ اسے زکوۃ دینا جائز ہوگا مثلاً کوئی شخص نصاب کا مالک ہو مگر اس پر قرضہ بھی ہو، تو اسے زکوۃ دینا جائز ہے۔

(۲) سوال یہ ہے کہ زکوۃ دینے کے عدم جواز کے لیے نصاب کے نامی ہونے کی شرط کیوں نہیں لگائی گئی؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ نامی ہونا وجوب زکوۃ کی شرط ہے زکوۃ لینے کے عدم جواز کی شرط نہیں، یعنی جو شخص صاحب نصاب ہو، تو اس کے ذمہ زکوۃ اس شرط کے ساتھ واجب ہوگی کہ وہ نصاب نامی ہو، لیکن زکوۃ لینے کے عدم جواز کے لیے فقط نصاب کا ہونا شرط ہے خواہ نامی ہو یا نہ ہو۔

(۳) اور جو شخص نصاب سے کم کا مالک ہو، اس کو زکوۃ دینا جائز ہے اگر چہ وہ تندرست اور کمانے والا ہو، کیونکہ یہ شخص
فقیر ہے اور فقراء زکوۃ کے مصارف ہیں، اس لیے اسے زکوۃ دینا جائز ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حقیقی فقر اور حاجت پر مطلع ہونا
دشوار ہے کیونکہ فقر امر خفی ہے، اور قاعدہ ہے کہ امر خفی کی دلیل کو اس کا قائم مقام بنا کر اس پر حکم لگا دیا جاتا ہے، اور فقر کی دلیل نصاب کا نہ
ہونا ہے، پس جس کے پاس نصاب تام نہ ہو، وہ فقیر ہے اس کو زکوۃ دینا جائز ہے۔

ف: کسی شخص کے پاس کرایہ کی دوکانات و مکانات ہوں لیکن ان کا کرایہ اس کے اور اس کے اہل وعیال کی ضروریات کے لیے ناکافی
ہو تو اس شخص کے لیے زکوۃ لینی جائز ہوگی۔ یہ امام محمدؒ سے منقول ہے۔ اسی طرح باغات یا کھیتیاں ہوں اور ان کی پیداوار گو دوسو درہم
قیمت کی ہو مگر وہ پورے سال کی ضرورت ہی کے لائق ہوں، تو زکوۃ لینی جائز ہے (قاموس الفقہ: ۴/۷۹)

(٤) یعنی کسی فقیر کو اتنی زکوۃ دینا کہ جس سے وہ غنی ہو جائے مکروہ ہے مثلاً کسی فقیر کو دوسو درہم زکوۃ دینا مکروہ ہے، لیکن اگر کسی
نے دوسو درہم زکوۃ دیدی تو یہ جائز ہے یعنی زکوۃ ادا ہو جائے گی۔ امام زفرؒ کے نزدیک فقیر کو بقدر نصاب زکوۃ دینا جائز نہیں یعنی زکوۃ ادا نہ
ہوگی کیونکہ اس صورت میں غناء ادا کے ساتھ مقارن ہے کیونکہ جیسے ہی ادائیگی ہوگی غناء حاصل ہو جائے گی، پس گویا غنی شخص کو زکوۃ کی
ادائیگی ہو گئی حالانکہ غنی کو زکوۃ دینے سے زکوۃ ادا نہیں ہوتی۔

(٥) ہماری دلیل یہ ہے کہ غناء حکم ہے ادا کا اور شی کا حکم شی کے بعد ہوتا ہے اس لیے غناء ادا کے بعد حاصل ہوگی یعنی فقیر کو زکوۃ
دینے کے بعد فقیر غنی ہو جاتا ہے، لہذا بوقتِ ادائیگی فقیر ہونے کی وجہ سے اسے زکوۃ دینا جائز ہے اور زکوۃ ادا ہو جائیگی، لیکن ادائیگی کے
ساتھ غناء کے قریب ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے، کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی نجاست کے قریب کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو نماز تو ادا ہو جائے گی
لیکن قرب نجاست کی وجہ سے مکروہ ہوگی۔

(٦) امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ فقیر کو اتنی زکوۃ دینا میرے نزدیک پسندیدہ ہے کہ وہ غنی ہو جائے، مطلب یہ ہے کہ وہ ایک دن کے
لیے سوال کرنے سے مستغنی ہو جائے، ایک دن کی قید اس لیے لگائی کہ مطلقاً غناء مکروہ ہے یعنی نصاب کا مالک بنانا مکروہ ہے جیسا کہ
گذر چکا، باقی ایک دن کے لیے بے نیاز کرنا اس لیے پسندیدہ ہے کہ سوال کرنا ذلت ہے، اور اتنی زکوۃ دینے سے فقیر اس ذلت میں واقع
ہونے سے بچ جائیگا۔

ف: مگر کراہت اس وقت ہوگی کہ وہ ذی عیال نہ ہو اور نہ مقروض ہو چنانچہ اگر کسی کی عیال ہو تو اس کو اتنی زکوۃ دینا کہ اگر اس کو اس کی
عیال پر تقسیم کیا جائے تو ہر ایک کے حصہ میں دوسو درہم سے کم آئے بلا کراہت جائز ہے یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ مقروض کو اتنی
زکوۃ دے کہ قرض ادا کرنے کے بعد اس کے پاس دوسو درہم سے کم رہ جائے کما فی شرح التنویر (الا اذا کان) المدفوع
الیہ (مدیوناً او) کان (صاحب عیال) بحیث (لو فرقہ علیہم لایخص کل) او لایفضل بعد دینہ (الدر المختار علیٰ

حاشیہ ردّالمحتار: ۲/۷۴)

ف: جس کے پاس ایک دن کی غذا ہو، وہ سوال نہ کرے یعنی ایسے شخص کے لئے سوال کرنا جائز نہیں "لِقَوْلِهٖ ﷺ مَنْ سَأَلَ النَّاسَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى فَإِنَّهُ يَسْتَكْثِرُ مِنْ جَمْرِ جَهَنَّمَ قُلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَاظَهْرُ غِنًى قَالَ اَنْ يَعْلَمَ اَنَّ عِنْدَاَهْلِهٖ مَايُغَدِّيْهِمْ وَمَايُعَشِّيْهِمْ" (یعنی جو شخص لوگوں سے غنٰی کے باوجود سوال کرے وہ گویا جہنم کی چنگاری کی کثرت کا سوال کرتا ہے میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ غنٰی کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا غنٰی یہ ہے کہ کوئی جانے کہ اس کے گھر میں صبح شام کی غذا ہے)۔ مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کے پاس ایک دن کی غذا ہو، وہ غذا کا سوال نہ کرے، اگر غذا کے علاوہ اس کو کسی اور شی مثلاً کپڑوں وغیرہ کی ضرورت ہو، تو اس کے لئے کپڑوں کا سوال کرنا جائز ہے کمافی شرح التنویر (ولا) يحل ان (يسأل) شيئًا من القوت (من له قوت يومه): قال ابن عابدين: قيد بقوله شيئًا من القوت لان له سوال ماهو محتاج اليه غير القوت كثوب (الدّرالمختار مع ردّالمحتار: ۲/۷۵)

ف: اگر دائن مدیون کی مفلسی اور حالتِ زار کو دیکھ کر اپنا دین وقرضہ اس کو زکوۃ میں معاف کردے تو تملیک نہ ہونے کی وجہ سے اس طرح زکوۃ ادا نہیں ہوتی اور اگر اس کو زکوۃ کی رقم دے دے اور پھر اپنے قرضہ میں وصول کرے تو اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں (خانیہ: ۴/۷۲)

(۷) یعنی زکوۃ کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنا مکروہ ہے بلکہ جس قوم سے زکوۃ لی ہے اسی قوم کے فقراء پر تقسیم کرنا چاہئے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمایا تھا "خُذْهَامِنْ اَغْنِيَائِهِمْ (اى المسلمين) وَرُدَّهَافِي فُقَرَائِهِمْ (اى المسلمين)" [تقدم تخريجه] (یعنی زکوۃ مسلمان مالداروں سے لو اور ان ہی کے فقیروں پر خرچ کرو) مطلب یہ کہ جس جگہ کے مالداروں سے زکوۃ لی گئی ہے اسی جگہ کے فقراء پر تقسیم کردی جائے۔ اور اس لیے بھی کہ اس میں پڑوس کے حق کی رعایت بھی ہے۔

(۸) البتہ اگر دوسرے کسی شہر میں مزکی کے قرابتدار رہتے ہوں تو ان کیلئے دوسرے شہر کی طرف زکوۃ منتقل کرنا مکروہ نہیں کیونکہ اس میں ثوابِ زکوۃ کے علاوہ صلہ رحمی بھی ہے۔ یا دوسرے کسی شہر کے لوگ زیادہ محتاج ہوں تو بھی زکوۃ کا منتقل کرنا مکروہ نہیں کیونکہ زکوۃ کا مقصود محتاج کی حاجت دور کرنا ہے تو جو شخص زیادہ محتاج ہو وہ ہی زیادہ مستحق ہے۔ اور اگر مذکورہ دو عذروں کے بغیر کسی نے دوسرے شہر کی طرف زکوۃ منتقل کردی، تو یہ بھی جائز ہے، اگرچہ مکروہ ہے، کیونکہ نص ﴿اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الخ﴾ میں مطلق فقراء کا مصرفِ زکوۃ ہونا بیان کیا ہے اس میں قرابت وغیرہ کی کوئی قید نہیں، اس لیے زکوۃ ادا ہوجائے گی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

یہ باب صدقہ فطر کے بیان میں ہے۔

"فِطر" ماخوذ ہے "فِطْرَةٌ" سے بمعنی نفس اور خلقت چونکہ یہ صدقہ ہر نفس کی طرف سے دیا جاتا ہے اسلئے اس کو صدقہ فطر کہتے ہیں۔

صدقہ فطر اور زکوۃ کے درمیان مناسبت ظاہر ہے کہ دونوں عبادات مالیہ ہیں لیکن زکوۃ کا درجہ اعلیٰ ہے کیونکہ یہ کلام اللہ سے ثابت ہے اسلئے زکوۃ کو مقدم کیا ہے۔

"صَدَقَةُ الْفِطْرِ" میں اضافت از قبیل اضافۃ الشیٔ الی شرطہ ہے جیسا کہ "حجة الاسلام" میں ہے۔ یا از قبیل اضافۃ الشیٔ الی سببہ ہے جیسا کہ "حَجّ الْبَيْتِ" اور "صَلٰوةُ الظُّهْرِ" میں۔ صدقۃ الفطر کا سبب "رأس" ہے اور شرط فطر ہے۔ اور صدقہ سے مراد وہ عطیہ ہے جس سے مقصود ثواب ہوتا ہے (الجوهرة النيرة: ۱/ ۳۲۰)

الحكمة:۔ ان الصائم بامتناعه عن الطعام فى بياض نهاره فى رمضان عرف مقدار حرارة الجوع فهو يطعم الفقير والبائس المسكين فى هذا اليوم المبارك شكرً الله تعالى على نعمة الغنى اذلم يحوجه الى احد فى هذا اليوم العظيم الذى يكون فيه المسلمون فى سرور وحبور فاعطاء زكوة الفطر للفقير والمسكين فيه رفع لمشقة الجوع وتخفيف التأثير الذى يكون فى نفس الفقير اذيرى غيره فى هذا اليوم فى زينة من الملبس وشبع من المطعوم قد قال عليه الصلوة و السلام (أغنوهم عن المسألة فى مثل هذا اليوم)۔ (حكمة التشريع)

(۱) قَالَ: صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْمُسْلِمِ، إِذَا كَانَ مَالِكًا لِمِقْدَارِ النِّصَابِ، فَاضِلًا عَنْ مَسْكَنِهِ، وَثِيَابِهِ، وَأَثَاثِهِ،

فرمایا: صدقہ فطر واجب ہے حر مسلمان پر، جبکہ ہو وہ مالک مقدار نصاب کا جو زائد ہو اس کے مسکن، اور اس کے کپڑوں، اور اس کے گھریلو سامان،

وَفَرَسِهِ، وَسِلَاحِهِ، وَعَبِيدِهِ. أَمَّا وُجُوبُهَا: فَلِقَوْلِهِ ﷺ فِي خُطْبَتِهِ: "أَدُّوا عَنْ كُلِّ

اور اس کے گھوڑے، اور اس کے ہتھیار اور اس کے غلاموں سے، بہر حال اس کا وجوب تو وہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے اپنے خطبہ میں، "أَدُّوا عَنْ كُلِّ

حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ" رَوَاهُ ثَعْلَبَةُ بْنُ صُعَيْرٍ الْعَدَوِيُّ،

حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ" اس کو روایت کیا ہے ثعلبہ ابن صعیر العدویؓ،

وَبِمِثْلِهِ يَثْبُتُ الْوُجُوبُ لِعَدَمِ الْقَطْعِ، (۲) وَشَرَطَ الْحُرِّيَّةَ لِيَتَحَقَّقَ التَّمْلِيكُ، وَالْإِسْلَامَ لِيَقَعَ

اور اس جیسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے وجوب، قطعی نہ ہونے کی وجہ سے، اور شرط لگائی ہے حریت کی تا کہ متحقق ہو تملیک، اور اسلام کی، تا کہ واقع ہو

قُربَةٌ، وَالْيَسَارُ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لاصَدَقَةَ إِلَّاعَنْ ظَهْرِ غِنًى"، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ قَوْلِهِ:

قربت، اور مالدار ہونے کی کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لاصدقة الاعن ظهر غنى" اور یہ حجت ہے امام شافعیؒ پر ان کے اس قول میں

يَجِبُ عَلَى مَنْ يَمْلِكُ زِيَادَةً عَنْ قُوْتِ يَوْمِهِ لِنَفْسِهِ وَعِيَالِهِ. (۳) وَقَدْرُ الْيَسَارِ بِالنِّصَابِ؛

کہ صدقہ فطر واجب ہے اس شخص پر جو مالک ہو زائد کا ایک دن کی روزی سے اپنی اور اپنے عیال کی، اور اندازہ کیا ہے مالداری کا نصاب کے ساتھ،

لِتَقَدُّرِ الْغِنَاءِ فِي الشَّرْعِ بِهِ فَاضِلًا عَمَّا ذُكِرَ مِنَ الْأَشْيَاءِ؛ لِأَنَّهَا مُسْتَحَقَّةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ،

بوجہ مقدر ہونے غناء کے شریعت میں اسی کے ساتھ، اس حال میں کہ زائد ہو مذکورہ چیزوں سے، کیونکہ مذکورہ چیزیں مستحق ہیں حاجت اصلیہ کے ساتھ،

وَالْمُسْتَحَقُّ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ كَالْمَعْدُوْمِ، وَلَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ النُّمُوُّ. وَيَتَعَلَّقُ بِهٰذَا النِّصَابِ حِرْمَانُ الصَّدَقَةِ

اور حاجت اصلیہ کے ساتھ مستحق معدوم کے درجہ میں ہے، اور شرط نہیں ہے اس میں نمو، اور متعلق ہوتا ہے اس نصاب کے ساتھ صدقہ لینے سے محروم ہونا،

وَوُجُوْبُ الْأُضْحِيَّةِ وَالْفِطْرَةِ. (۴) قَالَ: وَيُخْرِجُ ذٰلِكَ عَنْ نَفْسِهِ؛ لِحَدِيْثِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ: "فَرَضَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ

اور واجب ہونا قربانی اور صدقہ فطر کا۔ فرمایا: نکالے اس کو اپنے نفس کی طرف سے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے "فرض رسول اللّٰہ ﷺ

زَكٰوةَ الْفِطْرِ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثٰى". وَيُخْرِجُ عَنْ أَوْلَادِهِ الصِّغَارِ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ رَأْسٌ يَمُوْنُهُ

زكوة الفطر على الذكر والانثى" الحدیث، اور نکالے اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے کیونکہ سبب ایسا سر ہے جس کا بوجھ اس کے ذمہ ہے

وَيَلِيْ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهَا تُضَافُ إِلَيْهِ، يُقَالُ: زَكٰوةُ الرَّأْسِ، وَهِيَ أَمَارَةُ السَّبَبِيَّةِ، (۵) وَالْإِضَافَةُ إِلَى الْفِطْرِ

اور جس پر یہ متولی ہے، کیونکہ صدقہ منسوب کیا جاتا ہے اس کی طرف کہا جاتا ہے سر کی زکوۃ، اور یہ علامت ہے سبب ہونے کی، اور فطر کی طرف اضافت

بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ وَقْتُهُ، وَلِهٰذَا يَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الرَّأْسِ مَعَ اتِّحَادِ الْيَوْمِ، (۶) وَالْأَصْلُ فِي الْوُجُوْبِ

اس اعتبار سے ہے کہ فطر اس کا وقت ہے، اور اسی وجہ سے متعدد ہو جاتا ہے سر کے متعدد ہونے سے، باوجودیکہ یوم متحد ہے، اور اصل وجوب میں

رَأْسُهُ، وَهُوَ يَمُوْنُهُ وَيَلِيْ عَلَيْهِ، فَيَلْحَقُ بِهِ مَا هُوَ فِيْ مَعْنَاهُ كَأَوْلَادِهِ الصِّغَارِ؛

مالدار کا سر ہے، اور وہ اس کا بوجھ اٹھاتا ہے اور متولی ہوتا ہے اس پر، پس ملحق ہوگا اس کے ساتھ وہ جو اس کے معنی میں ہو، جیسے اس کی نابالغ اولاد،

لِأَنَّهُ يَمُوْنُهُمْ وَيَلِيْ عَلَيْهِمْ. وَمَمَالِيْكِهِ؛ لِقِيَامِ الْوِلَايَةِ وَالْمُؤْنَةِ،

کیونکہ وہ ان کا بوجھ اٹھاتا ہے اور متولی ہوتا ہے ان پر، اور نکالے اپنے مملوکوں کی طرف سے، بوجہ قائم ہونے ولایت اور مؤنت کے،

(۷) وَهٰذَا إِذَا كَانُوْا لِلْخِدْمَةِ وَلَا مَالَ لِلصِّغَارِ، فَإِنْ كَانَ لَهُمْ مَالٌ يُؤَدِّيْ مِنْ مَالِهِمْ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ

اور یہ اس وقت ہے جبکہ وہ خدمت کے لیے ہوں، اور مال نہ ہو صغار کا، اور اگر ہو ان کے لیے مال، تو ادا کرے ان کے مال سے امام ابوحنیفہؒ

وَاَبِیْ یُوْسُفَؒ، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍؒ؛ (۸) لِاَنَّ الشَّرْعَ اَجْرَاہُ مَجْرَی الْمُؤْنَۃِ، فَاَشْبَہَ النَّفَقَۃَ.

اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک، اختلاف ہے امام محمدؒ کا، کیونکہ شریعت نے قائم مقام کیا ہے اس کو مؤنت کا پس یہ مشابہ ہو گیا نفقہ کے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمبر۳ تک صدقۃ الفطر کا وجوب اور اس کی شرائط، اور وجوب و شرائط کے دلائل کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۴ میں اپنی طرف سے اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرنے کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ و۶ میں ایک ایک سوال کا جواب دیا ہے اور بتایا ہے کہ مولیٰ پر اپنے غلاموں کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا واجب ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۷ و۸ میں مالک پر غلاموں اور باپ پر نابالغ بچوں کے صدقۂ فطر کے وجوب کی شرط ذکر کی ہے، اور اس میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور شیخینؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی صدقہ فطر واجب ہے مگر اس کے لئے چند شرطیں ہیں۔/ **نمبر۱**۔ آزاد ہونا۔/ **نمبر۲**۔ مسلمان ہونا/ **نمبر۳**۔ مقدار نصاب کا مالک ہونا۔/ **نمبر۴**۔ اسکے گھر، کپڑوں، گھریلو سامان، سواری کے گھوڑے، ہتھیار اور خدمت کے غلاموں سے فاضل ہو۔ صدقہ فطر واجب اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں فرمایا "اَدُّوْا عَنْ کُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِیْرٍ اَوْ کَبِیْرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْ صَاعًا مِنْ شَعِیْرٍ" [نصب الرایۃ: ۲/۴۲۵] (یعنی ہر آزاد اور غلام سے صدقہ ادا کرو خواہ صغیر ہو یا کبیر ہو نصف صاع گندم کا یا ایک صاع کھجور کا یا ایک صاع جو کا) اس روایت کو ثعلبہ بن صُعَیر عدوی (صحیح عذری ہے بنو عذرہ کی طرف منسوب ہے) نے نقل کیا ہے۔ چونکہ اس میں "اَدُّوْا" امر کا صیغہ ہے اور یہ خبر واحد ہے اس لئے اس سے وجوب ثابت ہوگا فرضیت ثابت نہ ہوگی کیونکہ خبر واحد ظنی ہے قطعی نہیں، حالانکہ فرضیت دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے۔

(۲) اور آزاد ہونے کی شرط اسلئے ہے تا کہ تملیک (مالک بنانا) متحقق ہو کیونکہ غلام تو خود مالک نہیں دوسرے کو کیسا مالک بنائیگا۔ مسلمان ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ صدقۃ الفطر عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں لہذا کافر کے ادا کرنے سے قربت نہ ہوگا۔ اور نصاب کا مالک ہونے کی شرط اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "لَا صَدَقَۃَ اِلَّا عَنْ ظَھْرِ غِنًی" [اعلاء السنن: ۹/۱۰۱] (یعنی صدقۃ الفطر نہیں مگر غنی سے) حدیث شریف میں لفظ "ظھر" زائد ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نصاب شرط نہیں، بلکہ ہر اس شخص پر واجب ہے جو اپنے اور اپنے عیال کی ایک دن کی روزی کا مالک ہو، مگر مذکورہ حدیث ان پر حجت ہے کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ صدقہ غنی پر واجب ہے۔

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مالدار ہونا نصاب کے ساتھ مقدر ہے یعنی مالدار وہ ہے جو نصاب کا مالک ہو، کیونکہ شریعت

میں غناء کا اندازہ نصاب سے کیا گیا ہے یعنی جو نصاب کا مالک ہو وہ غنی شمار ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ نصاب مذکورہ چیزوں (مسکن، کپڑے، گھریلو سامان وغیرہ) سے زائد ہو، کیونکہ یہ چیزیں حاجت اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں اور مشغول بحاجت اصلیہ معدوم شمار ہوتا ہے۔ اور صدقۃ الفطر کے نصاب میں یہ شرط بھی نہیں کہ نامی ہو بلکہ غیر نامی نصاب کے مالک پر بھی صدقہ فطر واجب ہے۔ اور اسی نصاب (جس میں نمو شرط نہیں) کے ساتھ زکوۃ لینے کی حرمت اور وجوب اضحیہ اور وجوب فطرہ متعلق ہیں یعنی جس کے پاس یہ نصاب ہو اس کے لیے زکوۃ لینا حرام ہے، اور اس کے ذمہ اضحیہ اور صدقہ فطر واجب ہیں۔

ف۔ صاحب ہدایہ کے "بِهٰذَا النِّصَاب" کہنے سے اشارہ ملتا ہے کہ نصاب ایک نہیں متعدد ہیں، تو واقعی بھی نصابیں تین ہیں (۱) وہ نصاب جس میں نمو شرط ہے، اس نصاب کے ساتھ زکوۃ اور دیگر مال سے متعلق احکام متعلق ہوتے ہیں (۲) وہ نصاب جس میں نہ نمو شرط اور نہ تجارت اور حولان حول شرط ہے، اس نصاب کے ساتھ چار احکام کا تعلق ہے، حرمت صدقہ، وجوب اضحیہ، وجوب صدقہ فطر اور اقارب کے نفقات۔ (۳) وہ نصاب جس کے مالک کے لیے سوال کرنا حرام ہے، وہ یہ کہ کوئی ایک دن کی روزی کا مالک ہو۔

ف۔ سونے، چاندی، مال تجارت اور گھر میں روزمرہ استعمال کی چیزوں سے زائد سامان کی قیمت لگا کر اس میں نقدی جمع کی جائے ان پانچوں کا مجموعہ یا ان میں سے بعض جب ۸۷،۴۷۹ گرام سونے یا ۶۱۲،۳۵ گرام چاندی کے برابر ہو جائے تو صدقۃ الفطر واجب ہے تین جوڑے کپڑوں سے زائد لباس اور ریڈیو اور ٹی وی جیسی خرافات انسانی حاجات میں داخل نہیں اسلئے ان کی قیمت بھی حساب میں لگائی جائے گی (احسن الفتاویٰ: ۴/۳۸۳)

(٤) یعنی صدقہ فطر اپنی طرف سے نکالے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے "فَرَضَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ زَكٰوةَ الْفِطْرِ عَلَى الذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى" [رواہ الائمۃ الستۃ فی کتبھم، نصب الرایۃ: ۲/۴۳۰] (کہ حضور ﷺ نے صدقہ فطر کو مذکر اور مونث پر فرض کردیا ہے)۔ اور اپنی نابالغ فقیر اولاد کی طرف سے نکالے کیونکہ صدقہ فطر کا سبب ایسا رأس اور ذات ہے جس پر آدمی خرچ کرتا ہے اور اس پر متولی ہوتا ہے اور انسان اپنے نفس اور نابالغ اولاد پر خرچ کرتا ہے اور ان کا متولی ہوتا ہے۔ باقی رأس اور ذات صدقہ فطر کا سبب اس لیے ہے کہ صدقہ فطر کو رأس کی طرف مضاف کر کے صدقۃ الرأس کہتے ہیں اور شی کی طرف اضافت اس کے سبب ہونے کی علامت ہے لہٰذا صدقہ فطر کا سبب رأس اور ذات ہے۔

(۵) مگر سوال یہ ہے کہ فطر کی طرف بھی تو اسے مضاف کر کے صدقۃ الفطر کہا جاتا ہے، تو ہونا چاہئے کہ فطر اس کا سبب ہو، حالانکہ آپ رأس کو سبب کہتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ فطر کی طرف اضافت اس لیے ہے کہ فطر اس کا وقت ہے اس لیے نہیں کہ فطر اس کا سبب ہے یہی وجہ ہے کہ رأس اور ذات متعدد ہونے کی وجہ سے صدقات متعدد ہو جاتے ہیں حالانکہ فطر کا دن ایک ہی ہے، معلوم ہوا کہ سبب رأس ہی ہے کیونکہ سبب کے تعدد سے مسبب متعدد ہو جاتا ہے۔

(٦) سوال یہ ہے کہ جب صدقہ کا سبب رأس ہے تو صاحب نصاب پر اپنے رأس اور ذات کا صدقہ واجب ہونا چاہئے نہ کہ اس کی اولاد اور غلام کا؟ جواب یہ ہے کہ صدقہ فطر کے وجوب میں اصل تو مالک نصاب کا رأس اور ذات ہے کیونکہ وہ اپنی ذات پر خرچ کرتا ہے اور اس کا متولی ہوتا ہے، لیکن چونکہ چھوٹے بچوں اور غلاموں کا خرچہ بھی اسی کے ذمہ ہے اور یہی ان کا متولی بھی ہے پس چھوٹے بچے اور غلام اس کی ذات کے معنی میں ہونے کی وجہ سے اس کی ذات کے ساتھ لاحق ہیں، لہذا اپنی ذات کی طرح ان کا صدقہ فطر بھی اس کے ذمہ واجب ہے۔

اور مولیٰ اپنے غلاموں کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرے کیونکہ ان کا خرچ بھی مولیٰ برداشت کرتا ہے اور ان پر ولایت بھی مولیٰ کو حاصل ہے۔

(۷) البتہ یہ شرط ہے کہ غلام خدمت کے لیے ہوں، ورنہ اگر تجارت کے لیے ہوں تو ان میں زکوۃ واجب ہوگی، صدقہ فطر واجب نہ ہوگا۔ اور نابالغ بچوں کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنے کی شرط یہ ہے کہ وہ خود نصاب کے مالک نہ ہوں، اگر وہ نصاب کے مالک ہوں تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خود ان کے مال سے ادا کیا جائے گا۔

امام محمدؒ کے نزدیک نابالغ بچے اگر مالدار ہوں تب بھی صدقہ فطر ان کے باپ کے ذمہ ہے، کیونکہ صدقہ فطر زکوۃ کی طرح ہے لہذا زکوۃ کی طرح بچے کے مال میں لازم نہیں۔

(۸) شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ فطر مؤنت کے قائم مقام ہے پس صدقہ فطر نفقہ کے مشابہ ہوا، اور نفقہ کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر نابالغ کا اپنا مال ہے تو اس کا نفقہ اس کے اپنے مال میں واجب ہوتا ہے، لہذا اگر نابالغ بچہ غنی ہو، تو صدقہ فطر بھی اس کے مال میں سے دیا جائے گا۔

فتوی: ۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشاولی کوٹیؒ: والصحیح قولھما وھو ظاھر المذھب وعلیہ الاعتماد وکذا الحکم فی لمعتوہ والمجنون فالاب والولی والمولی یؤدی من اموالھم ان کان لھم مال (ھامش الھدایۃ: ۱/۱۹۱)

(۱) وَلَا يُؤَدِّيْ عَنْ زَوْجَتِهِ ؛لِقُصُوْرِ الْوِلَايَةِ وَالْمُؤْنَةِ، فَإِنَّهُ لَا يَلِيْهَا فِيْ غَيْرِ حُقُوْقِ النِّكَاحِ،
اور صدقہ فطر نہ دے شوہر اپنی بیوی کی طرف سے، بوجہ ناقص ہونے ولایت اور مؤنت کے، کیونکہ شوہر ولایت نہیں رکھتا ہے اس پر حقوق نکاح کے علاوہ میں،
وَلَا يَمُوْنُهَا فِيْ غَيْرِ الرَّوَاتِبِ كَالْمُدَاوَاةِ، (۲) وَلَا عَنْ أَوْلَادِهِ الْكِبَارِ، وَإِنْ كَانُوْا
اور نہ اس کی مؤنت برداشت کرتا ہے ثابت شدہ امور کے علاوہ میں، جیسے علاج کرنا۔ اور نہ ادا کرے اپنی بالغ اولاد کی طرف سے اگر چہ ہوں وہ

فِی عِیَالِهِ؛ لِانْعِدَامِ الْوِلَایَةِ، وَلَوْ أَدَّی عَنْهُمْ أَوْ عَنْ زَوْجَتِهِ بِغَیْرِ أَمْرِهِمْ

اس کے عیال میں، ولایت نہ ہونے کی وجہ سے، اور اگر ادا کر دیا ان کی طرف سے یا اپنی بیوی کی طرف سے ان کے امر کے بغیر

أَجْزَأَهُمْ اِسْتِحْسَانًا؛ لِثُبُوتِ الْإِذْنِ عَادَةً. (۳) وَلَا یُخْرِجُ عَنْ مُکَاتَبِهِ؛ لِعَدَمِ الْوِلَایَةِ،

تو کافی ہوگا ان کی طرف سے استحساناً، بوجہ ثبوتِ اجازت کے عادۃً، اور نہ نکالے اپنے مکاتب کی طرف سے ولایت نہ ہونے کی وجہ سے،

وَلَا الْمُکَاتَبُ عَنْ نَفْسِهِ؛ لِفَقْرِهِ، وَفِی الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ وِلَایَةُ الْمَوْلٰی ثَابِتَةٌ، فَیُخْرِجُ

اور نہ مکاتب اپنے نفس کی طرف سے ادا کرے، بوجہ اس کے فقیر ہونے کے، اور مدبر اور ام ولد میں مولیٰ کی ولایت ثابت ہے، پس نکالے

عَنْهُمَا. (۴) وَلَا یُخْرِجُ عَنْ مَمَالِیکِهِ لِلتِّجَارَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ، فَإِنَّ عِنْدَهُ وُجُوبَهَا

ان دو کی طرف سے، اور نہ نکالے مولیٰ اپنے تجارت کے غلاموں سے، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ ان کے نزدیک صدقہ فطر کا وجوب

عَلَی الْعَبْدِ، وَوُجُوبُ الزَّکٰوةِ عَلَی الْمَوْلٰی، فَلَا تُنَافِیهِ، وَعِنْدَنَا وُجُوبُهَا عَلَی الْمَوْلٰی بِسَبَبِهِ

غلام پر ہے، اور زکوۃ کا وجوب مولیٰ پر ہے، پس کوئی منافات نہیں، اور ہمارے نزدیک صدقہ فطر کا وجوب مولیٰ پر ہوتا ہے اپنے سبب کی وجہ سے

کَالزَّکٰوةِ، فَیُؤَدِّی إِلَی الثَّنٰی. (۵) وَالْعَبْدُ بَیْنَ شَرِیکَیْنِ لَا فِطْرَةَ عَلٰی وَاحِدٍ مِنْهُمَا؛ لِقُصُورِ الْوِلَایَةِ،

جیسے زکوۃ، پس یہ سبب بنے گا تکرار کا، اور جو غلام دو شریکوں کے درمیان ہو صدقہ فطر واجب نہیں ایک پر ان دونوں میں سے بوجہ قصورِ ولایت

وَالْمُؤْنَةِ فِی حَقِّ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، (۶) وَکَذَا الْعَبِیدُ بَیْنَ اثْنَیْنِ عِنْدَ أَبِی حَنِیفَةَ. وَقَالَا:

اور مؤنت کے ہر ایک میں دونوں میں سے، اور یہی حکم ہے چند غلاموں کا دو شریکوں کے درمیان، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے

عَلٰی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا یَخُصُّهُ مِنَ الرُّؤُوسِ دُونَ الْأَشْقَاصِ؛ (۷) بِنَاءً عَلٰی أَنَّهُ

کہ ہر ایک پر واجب ہے اس میں سے وہ جو خاص ہو اس کے ساتھ رؤس میں سے، نہ کہ ٹکڑوں میں سے، یہ (اختلاف) اس بناء پر ہے کہ امام صاحبؒ

لَا یَرٰی قِسْمَةَ الرَّقِیقِ وَهُمَا یَرَیَانِهَا، وَقِیلَ: هُوَ بِالْإِجْمَاعِ؛ لِأَنَّهُ لَا یَجْتَمِعُ النَّصِیبُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ،

جائز نہیں سمجھتے ہیں غلام کی تقسیم اور صاحبینؒ جائز سمجھتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ یہ حکم بالاجماع ہے، کیونکہ جمع نہیں ہو سکتا ہے حصہ تقسیم سے پہلے،

فَلَمْ تَتِمَّ الرَّقَبَةُ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا. (۸) وَیُؤَدِّی الْمُسْلِمُ الْفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الْکَافِرِ؛ لِإِطْلَاقِ مَا

پس پورا نہ ہوگا رقبہ ہر ایک کے لیے ان دو میں سے، اور ادا کرے گا مسلمان فطرہ اپنے کافر غلام کی طرف سے، بوجہ اطلاق اس حدیث کے

رَوَیْنَا، وَلِقَوْلِهِ علیه السلام فِی حَدِیثِ ابْنِ عَبَّاسٍ: "أَدُّوا عَنْ کُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ یَهُودِیٍّ، أَوْ نَصْرَانِیٍّ،

جو ہم نے روایت کی، اور حضور ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں کہ "ادوا عن کل حر وعبد: یهودی، او نصرانی

اَوْ مَجُوْسِیٌّ" الحديث، وَلِاَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَحَقَّقَ وَالْمَوْلٰى مِنْ اَهْلِهِ، وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ؛ لِاَنَّ الْوُجُوْبَ عِنْدَهُ

او مجوسی" الحدیث، اور اس لیے کہ سبب متحقق ہو گیا اور مولیٰ اس کا اہل ہے، اور اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ وجوب ان کے نزدیک

عَلَى الْعَبْدِ، وَهُوَ لَيْسَ مِنْ اَهْلِهِ، وَلَوْ كَانَ عَلَى الْعَكْسِ، فَلَا وُجُوْبَ بِالْاِتِّفَاقِ. (۹) قَالَ: وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا

غلام پر ہے، اور وہ وجوب کا اہل نہیں، اور اگر ہو مسئلہ اس کے برعکس تو وجوب نہیں بالاتفاق۔ فرمایا: اور جس نے فروخت کیا غلام،

وَاَحَدُهُمَا بِالْخِيَارِ: فَفِطْرَتُهُ عَلٰى مَنْ يَصِيْرُ لَهُ، مَعْنَاهُ اَنَّهُ اِذَا مَرَّ يَوْمُ الْفِطْرِ وَالْخِيَارُ بَاقٍ،

اور ایک کو ان دونوں میں سے اختیار ہو، تو اس کا فطرہ اس پر ہوگا جس کے لیے وہ ہو جائے گا، اس کا معنی یہ ہے کہ فطر کا دن گذر جائے اور خیار باقی ہو،

وَقَالَ زُفَرُ: عَلٰى مَنْ لَهُ الْخِيَارُ؛ لِاَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: عَلٰى مَنْ

اور فرمایا امام زفرؒ نے اس پر واجب ہے جس کے لیے خیار ہو، کیونکہ ولایت اسی کو حاصل ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے اس پر واجب ہے

لَهُ الْمِلْكُ؛ لِاَنَّهُ مِنْ وَظَائِفِهِ كَالنَّفَقَةِ. (۱۰) وَلَنَا: اَنَّ الْمِلْكَ مَوْقُوْفٌ؛ لِاَنَّهُ لَوْ رُدَّ يَعُوْدُ

جس کے لیے ملک ہو، کیونکہ یہ ملک کا وظیفہ ہے جیسے نفقہ، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ملک موقوف ہے، کیونکہ اگر رد کر دیا گیا تو لوٹ آئے گا

اِلٰى قَدِيْمِ مِلْكِ الْبَائِعِ، وَلَوْ اُجِيْزَ يَثْبُتُ الْمِلْكُ لِلْمُشْتَرِيْ مِنْ وَقْتِ الْعَقْدِ فَيَتَوَقَّفُ مَا يَبْتَنِيْ عَلَيْهِ،

بائع کی قدیم ملک کی طرف، اور اگر اجازت دی گئی تو ثابت ہو جائے گی ملک مشتری کے لیے وقتِ عقد سے، پس موقوف ہوگی وہ چیز جو مبنی ہو ملک پر،

بِخِلَافِ النَّفَقَةِ؛ لِاَنَّهَا لِلْحَاجَةِ النَّاجِزَةِ، فَلَا تَقْبَلُ التَّوَقُّفَ، (۱۱) وَزَكٰوةُ التِّجَارَةِ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ.

برخلاف نفقہ کے، کیونکہ نفقہ فوری ضرورت کے لیے ہے، پس وہ قبول نہیں کرے گا توقف کو، اور تجارتی زکوۃ اسی اختلاف پر ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شوہر پر بیوی کے صدقۂ فطر کا عدم وجوب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں باپ پر بالغ اولاد کے صدقۂ فطر کا عدم وجوب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، لیکن پھر بھی بالغ اولاد اور بیوی کی طرف سے ادائیگی کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں مکاتب، مدبر اور ام ولد کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں تجارتی غلاموں کے بارے میں احناف اور شوافع کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ نمبر۵ میں شریکین میں مشترک غلام کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں متعدد مشترک غلاموں کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور نمبر۷ میں بنیادِ اختلاف، اور بعض حضرات کا قول اور ان کی دلیل کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۸ میں مسلمان کے کافر غلام میں احنافؒ کے نزدیک وجوبِ صدقۃ الفطر اور اس کے تین دلائل اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی ایک دلیل ذکر کی ہے، اور مذکورہ صورت کے عکس کا حکم ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۹ و۱۰ میں بشرطِ خیار فروخت

شدہ غلام کے حکم میں احناف، امام زفرؒاور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۱میں بتایا ہے کہ مذکورہ صورت میں تجارتی غلام کی زکوۃ میں بھی مذکورہ بالا اختلاف ہے۔

تشریح:۔ (۱)یعنی شوہر پر اپنی بیوی کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا واجب نہیں کیونکہ شوہر کو بیوی پر جو ولایت حاصل ہے وہ ناقص ہے اسلئے کہ امورِ نکاح کے علاوہ میں شوہر کو بیوی پر کوئی ولایت حاصل نہیں، اسی طرح شوہر کے ذمہ بیوی کی مؤنت بھی ناقص ہے، کیونکہ شوہر بیوی کے فقط وہی مصارف برداشت کرتا ہے جو شرعاً ثابت ہیں اور وہ نان نفقہ، کپڑے اور سکنیٰ ہیں، ان کے علاوہ مصارف شوہر کے ذمہ واجب نہیں مثلاً علاج معالجہ شوہر کے ذمہ واجب نہیں، پس جب شوہر کی بیوی پر ولایت اور مؤنت ناقص ہیں تو صدقہ فطر ادا کرنا بھی اس کے ذمہ واجب نہ ہوگا۔ "رواتب" جمع ہے "راتبة" بمعنیٰ "ثابتة" کی، یعنی شرعاً ثابت مصارف جیسے نان نفقہ وغیرہ۔

(۲)اسی طرح باپ پر اپنی بالغ اولاد کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا واجب نہیں، اگر چہ وہ اس کے عیال میں داخل ہوں یعنی ان کا نان ونفقہ اس کے ذمہ ہو کیونکہ باپ کو اپنی بالغ اولاد پر کوئی ولایت حاصل نہیں بلکہ وہ اپنے نفس کے بارے میں خود مختار ہیں۔ اور اگر شوہر نے بیوی اور باپ نے بالغ اولاد کی اجازت کے بغیر فطرہ ادا کرلیا تو استحساناً ادا ہو جائے گا بشرطیکہ وہ اس کے عیال میں ہوں کیونکہ ایسی چیزوں میں جن میں مؤنت ہو اجازت عادۃً ثابت ہوتی ہے اور جو چیز عادۃً ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے کہ وہ صراحۃً ثابت ہو کما فی شرح التنویر: ولو ادی عنهما(زوجته وولده الكبير)بلااذن اجزأاستحساناًللاذن عادةًای لوفی عیاله والافلا. قال ابن عابدينؒ(قوله لوادی عنهما)ای عن الزوجة والولدالكبير، وقال فی البحروظاهرالظهيرية انه لوادی عمن فی عياله بغيرامره جازمطلقاًبغيرتقييدبالزوجة والولد(الدّرالمختارمع ردّالمحتار: ۸۲/۲)۔

(۳)اور مولیٰ اپنے مکاتب غلام کی طرف سے صدقہ نہ نکالے، کیونکہ مکاتب غلام پر مولیٰ کو ولایت حاصل نہیں اس لیے کہ مکاتب رقبۃً اگر چہ غلام ہے مگر یداً یعنی تصرفات کے اعتبار سے آزاد ہے۔ اور مکاتب بھی اپنے نفس کی طرف سے صدقہ فطر نہ نکالے، کیونکہ مکاتب فقیر ہے اس لیے کہ وہ بدل کتابت ادا کرنے کا محتاج ہے پس جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے وہ سب اس کے مولیٰ کا مملوک ہے، اس لیے مکاتب پر صدقہ فطر نکالنا واجب نہیں۔ البتہ مدبر اور ام ولد میں چونکہ رقبۃً اور تصرفاً ہر دو اعتبار سے مولیٰ کی ولایت ثابت ہے، لہٰذا ان دو کی طرف سے صدقہ فطر ان کا مولیٰ نکالے۔

ف:۔ جس غلام کے بارے میں اس کا مالک کہہ دے کہ وہ اس کے مرنے کے بعد آزاد ہے، اس غلام کو "مُدَبَّر" کہتے ہیں۔ اور جس غلام سے مالک کہے کہ تم اتنا پیسہ دو، تو آزاد ہے، اس غلام کو مکاتب کہتے ہیں۔ ام ولد وہ باندی ہے جو اپنے مولیٰ سے ملکِ مولیٰ میں بچہ جنے۔

(۴)اور مولیٰ اپنے تجارتی غلاموں کی طرف سے بھی صدقہ فطر نہ نکالے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک تجارت کے غلاموں پر بھی صدقہ فطر واجب ہے۔ باقی امام شافعیؒ کے نزدیک تجارتی غلاموں کا صدقہ فطر خود غلام پر واجب ہے، اگر چہ ادائیگی اس

کا مولیٰ کرے گا، اوران کی زکوۃ ان کے مولیٰ پرواجب ہے، پس چونکہ دوحق (زکوۃ اور صدقہ فطر) دوالگ الگ محلوں (مولیٰ اور غلام) پرواجب ہے، لہذا دونوں میں کوئی منافات نہیں، اور جب دونوں میں منافات نہیں تو دونوں کا اجتماع بھی جائز ہے۔ ہمارے نزدیک چونکہ غلام کا صدقہ فطر غلام کی وجہ سے مولیٰ پرواجب ہے جیسے غلام کی زکوۃ مولیٰ پرواجب ہے، تو اگر تجارتی غلاموں کا صدقہ بھی مولیٰ پرواجب کیا جائے تو مالی فریضہ ایک سال میں دومرتبہ (ایک صدقہ فطر، دوم زکوۃ) واجب کرنا لازم آتا ہے حالانکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَاثِنَا فِي الصَّدَقَةِ" [البنایۃ: ۳/۵۷۷] (تکرار نہیں صدقہ میں)، لہذا تجارتی غلاموں کا صدقہ مولیٰ کے ذمہ واجب نہیں۔

: (۵) یعنی اگر ایک غلام دوشریکوں کے درمیان مشترک ہو، تو بالاتفاق دونوں شریکوں میں سے کسی پر اس غلام کا فطرہ ادا کرنا واجب نہیں کیونکہ دونوں میں سے ہرایک کے حق میں ولایت بھی ناقص ہے اور مؤنت بھی ناقص ہے، حالانکہ وجوبِ صدقہ کے لیے ولایت اور مؤنت کا کامل ہونا ضروری ہے۔

(۶) اسی طرح اگر چند غلام دوشریکوں کے درمیان مشترک ہوں، تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں شریکوں میں سے کسی پر بھی صدقہ فطر واجب نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک مشترک غلاموں میں سے ہرایک شریک کو جتنے کامل رؤس پہنچتے ہوں ان کا صدقہ اس پرواجب ہے، مگر مشترک غلام کے ٹکڑوں میں کسی پر کچھ واجب نہیں مثلاً اگر پانچ غلام دوآدمیوں میں مشترک ہوں تو ان میں سے ہرایک کو تقسیم کے بعد دو کامل غلام پہنچتے ہیں لہذا ہرایک کے ذمہ دو کامل غلاموں کا صدقہ واجب ہوگا، اور پانچویں غلام میں سے ہرایک کو نصف حصہ پہنچتا ہے اور نصف چونکہ ٹکڑا ہے اس لیے اس کا کسی کے ذمہ کچھ واجب نہیں۔

(۷) دراصل یہ مسئلہ بناء ہے ایک اور اختلاف پر، وہ یہ کہ امام صاحبؒ غلام کی جبری تقسیم جائز نہیں سمجھتے ہیں لہذا ہرایک مستقل عبد کا مالک بھی نہ ہوگا، اور صاحبینؒ جائز سمجھتے ہیں، پس امام صاحبؒ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں ہرایک شریک ہرغلام میں حصہ دار ہے لہذا کوئی بھی کامل غلام کا مالک نہ ہونے کی وجہ سے کسی کے ذمہ صدقہ واجب نہیں کیونکہ ولایت اور مؤنت کامل نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ غلام کی تقسیم جائز ہے، لہذا پانچ مشترک غلاموں میں سے ہرایک شریک کو پانچ نصف حصے پہنچتے ہیں اور ان کو ملانے سے دو کامل غلام اور ایک نصف بن جائے گا، لہذا دو کامل غلاموں کا صدقہ اس کے ذمہ واجب ہوگا اور نصف میں کچھ نہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں باتفاق ائمہ ثلاثہ کچھ واجب نہیں ہے، کیونکہ آپس میں تقسیم اور بھانٹنے سے پہلے غلاموں کے حصے جمع نہیں ہوسکتے ہیں، پس کسی ایک شریک کے لیے بھی کامل رقبہ نہ ہوگا یعنی کوئی ایک شریک بھی کامل غلام کا مالک نہیں ہوگا، اور کامل غلام کا مالک نہ ہونے کی وجہ سے کچھ واجب نہیں۔

فتویٰ:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال العلامۃ اکمل الدین البابرتیؒ: وقیل ھو بالاجماع ای عدم وجوب الفطرۃ

فی العبدبین اثنین باجماع علمائناالثلاثة لانه لایجتمع نصیب کل واحدمن الشریکین قبل القسمةفلاتتم الرقبة لکل واحدمن الشریکین(العنایة: ۲/ ۲۲۲)

(۸)اور مسلمان اپنے کافر غلام کی طرف سے صدقہ ادا کرے، کیونکہ وہ حدیث جو ماقبل میں ہم نے روایت کی وہ مطلق ہے مسلمان اور کافر دونوں قسم کے غلاموں کو شامل ہے، مراد ثعلبہ بن صعیر کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "اَدُّوْا عَنْ کُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِیْرٍ اَوْ کَبِیْرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْ صَاعًا مِنْ شَعِیْرٍ "[نصب الرایہ: ۲/۴۲۵]۔ دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "اَدُّوْا عَنْ کُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ: یَهُوْدِیٍّ، اَوْ نَصْرَانِیٍّ، اَوْ مَجُوْسِیٍّ "الی آخر الحدیث "[اخرج نحوہ عبدالرزاق، رقم:۵۸۱۲] (کہ صدقہ ادا کرو ہر آزاد اور غلام کی طرف سے خواہ یہودی ہو یا نصرانی ہو یا مجوسی ہو)۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ سببِ صدقہ محقق ہو چکا ہے یعنی مسلمان مولیٰ کو کافر غلام پر ولایت بھی حاصل ہے اور اس کی مؤنت بھی برداشت کرتا ہے، اور مولیٰ میں اہلیتِ صدقہ بھی ہے اگر چہ کافر غلام صدقہ کا اہل نہیں، پس جب سببِ صدقہ اور اہلیت دونوں موجود ہیں، تو صدقہ بھی واجب ہوگا۔

مگر امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک صدقہ فطر خود غلام پر واجب ہوتا ہے اور کافر غلام صدقہ کا اہل نہیں کیونکہ صدقہ عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں، اس لیے کافر غلام پر صدقہ فطر واجب نہ ہوگا۔ اور اگر مسئلہ برعکس ہو یعنی غلام مسلمان ہو اور مولیٰ کافر ہو، تو بالاتفاق صدقہ واجب نہ ہوگا، ہمارے نزدیک تو اس لیے کہ صدقہ مولیٰ پر واجب ہوتا ہے اور مولیٰ کافر ہونے کی وجہ سے صدقہ کا اہل نہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک صدقہ اگر چہ غلام پر واجب ہوتا ہے مگر ادائیگی مولیٰ کے ذمہ ہوتی ہے اور مولیٰ کافر ہونے کی وجہ سے ادائیگی عبادت کا اہل نہیں، اس لیے اس صورت میں بالاتفاق کسی پر صدقہ واجب نہیں۔

(۹) یعنی اگر کوئی غلام بشرطِ خیار فروخت کیا گیا خواہ خیار بائع کو ہو یا مشتری کو، تو اس کا صدقۂ فطر موقوف رہیگا پھر اگر مشتری نے لے لیا تو صدقۂ فطر مشتری پر ہوگا اور اگر چھوڑ دیا تو مالک پر ہوگا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کے مذکورہ قول کی تفسیر یہ ہے کہ عید کا دن گذر گیا اور خیار ابھی تک باقی ہو، تو صدقہ اسی پر واجب ہوگا جس کا وہ غلام ہو جائے گا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں صدقہ اسی کے ذمہ ہوگا جس کے لیے خیار ہو، کیونکہ بیع کو برقرار رکھنے اور فسخ کرنے کا اختیار اسی کو حاصل ہے جس کو خیارِ بیع حاصل ہو۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس کی ملک ہے صدقہ اسی پر واجب ہوگا، اور خیارِ بیع کی صورت میں امام شافعیؒ کے نزدیک ملک مشتری کی ہوتی ہے، لہذا صدقہ فطر مشتری کے ذمہ ہوگا، کیونکہ صدقہ ملک کا وظیفہ ہے جس کی ملک ہے صدقہ اسی کے ذمہ ہوگا، جیسا کہ نفقہ ملک کا وظیفہ ہے یعنی جس کی ملک ہے نفقہ اسی کے ذمہ واجب ہوتا ہے، لہذا ان کے نزدیک خیارِ بیع کی صورت میں غلام کا نفقہ مشتری کے ذمہ ہوگا۔

(۱۰) ہماری دلیل یہ ہے کہ صدقہ فطر بھی ملک کا وظیفہ ہے مگر ملک موقوف ہے، اگر صاحب خیار نے بیع کو رد کر دیا تو غلام بائع کی قدیم ملک کی طرف لوٹ جائے گا، اور اگر صاحب خیار نے بیع کی اجازت دی، تو وقت عقد سے ملک مشتری کے لیے ثابت ہو جائے گی، لہذا ملک موقوف ہے اور موقوف پر مبنی شی بھی موقوف ہوتی ہے، لہذا جس کسی کے لیے ملک ثابت ہوگی، صدقہ فطر بھی اسی کے ذمہ واجب ہوگی۔ باقی صدقہ کو نفقہ پر قیاس کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ نفقہ اگرچہ ملک کا وظیفہ ہے لیکن وہ فوری ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے اس لیے وہ توقف کو قبول نہیں کرتا ہے، بلکہ فوری طور پر اس کے بارے میں فیصلہ کرنا ہوگا، اس لیے صدقہ کو نفقہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۱۱) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تجارتی غلام کی زکوۃ میں بھی یہی اختلاف ہے، مثلاً کسی نے تجارتی غلام کو بشرط خیار فروخت کیا اور مدت خیار میں سال اس پر پورا ہوا، تو اس غلام کی زکوۃ موقوف ہے، پھر جس کے لیے ہو جائے گا زکوۃ اسی کے ذمہ واجب ہوگی، اور امام زفرؒ کے نزدیک صاحب خیار پر واجب ہوگی، اور امام شافعیؒ کے نزدیک مشتری کے ذمہ واجب ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل في مقدار الواجب ووقته

یہ فصل مقدار واجب اور وقت وجوب کے بیان میں ہے

اب تک صدقہ فطر کے وجوب کی شرطوں اور ان لوگوں کا بیان تھا جن پر صدقہ فطر واجب ہوتا ہے، یا جن کی طرف سے ادا کرنا واجب ہوتا ہے، اس فصل میں ان چیزوں کا بیان ہے جن سے صدقہ فطر ادا ہو جاتا ہے، اور ان میں سے ہر ایک کی مقدار کا بیان ہے۔

(۱) الْفِطْرَةُ: نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ دَقِيقٍ أَوْ سَوِيقٍ أَوْ زَبِيبٍ، أَوْ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: الزَّبِيبُ

صدقہ فطر نصف صاع ہے گندم کا یا آٹے کا یا ستو کا یا کشمش کا، یا صاع ہے کھجور کا یا جو کا، اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ کشمش

بِمَنْزِلَةِ الشَّعِيرِ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَؒ وَالْأَوَّلُ رِوَايَةُ "الْجَامِعِ الصَّغِيرِ". (۲) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: مِنْ جَمِيعِ ذَالِكَ صَاعٌ

بمنزلہ جو کے ہے اور یہی ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے ہے، اور اول روایت ہے جامع صغیر کی، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ ان سب میں سے ایک صاع ہے

لِحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّؓ قَالَ: كُنَّا نُخْرِجُ ذَالِكَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ. (۳) وَلَنَا:

کیونکہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ ہم نکالتے تھے اسی کو حضور ﷺ کے زمانے میں، اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے

مَا رَوَيْنَا، وَهُوَ مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَفِيهِمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَؓ، وَمَا رَوَاهُ

جو ہم نے روایت کی، اور یہی مذہب ہے صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت کا اور ان میں خلفاء راشدینؓ ہیں، اور جو حدیث روایت کی ہے امام شافعیؒ نے

مَحْمُولٌ عَلَى الزِّيَادَةِ تَطَوُّعًا. (۴) وَلَهُمَا فِي الزَّبِيبِ: أَنَّهُ وَالتَّمْرَ يَتَقَارَبَانِ فِي الْمَقْصُودِ، وَلَهُ:

وہ محمول ہے زیادتی پر بطور نفل، اور صاحبینؒ کی دلیل کشمش میں یہ کہ کشمش اور کھجور قریب قریب ہیں مقصود میں، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے

اَنَّہٗ وَالْبُرُّ یَتَقَارَبَانِ فِی الْمَعْنٰی لِاَنَّہٗ یُؤْکَلُ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْہُمَا بِجَمِیْعِ اَجْزَائِہٖ، وَیُلْقٰی

کہ کشمش اور گندم قریب ہیں معنی میں، کیونکہ کھایا جاتا ہے ہر ایک ان دو میں سے اپنے تمام اجزاء کے ساتھ، اور پھینک دی جاتی ہے

مِنَ التَّمْرِ النَّوَاۃُ، وَمِنَ الشَّعِیْرِ النُّخَالَۃُ، وَبِہٰذَا ظَہَرَ التَّفَاوُتُ بَیْنَ الْبُرِّ وَالتَّمْرِ، (۵) وَمُرَادُہٗ مِنَ الدَّقِیْقِ وَالسَّوِیْقِ مَا

کھجور میں سے گٹھلی، اور جو میں سے بھوسی، اور اس سے ظاہر ہوا تفاوت گندم اور کھجور کے درمیان، اور مراد ان کی آٹے اور ستو سے وہ ہے

یُتَّخَذُ مِنَ الْبُرِّ، اَمَّا دَقِیْقُ الشَّعِیْرِ فَکَالشَّعِیْرِ، (٦) وَالْاَوْلٰی اَنْ یُرَاعٰی فِیْہِمَا الْقَدْرُ وَالْقِیْمَۃُ اِحْتِیَاطًا،

جو بنایا جائے گندم سے، باقی جو کا آٹا تو وہ جو کی طرح ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ رعایت کی جائے ان دونوں میں مقدار اور قیمت کی احتیاطاً،

وَاِنْ نَصَّ عَلَی الدَّقِیْقِ فِیْ بَعْضِ الْاَخْبَارِ، وَلَمْ یُبَیِّنْ ذَالِکَ فِی الْکِتَابِ اِعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ، (۷) وَالْخُبْزُ تُعْتَبَرُ فِیْہِ الْقِیْمَۃُ

اگرچہ نص وارد ہوئی ہے آٹے پر بعض اخبار میں، اور بیان نہیں کیا اس کو کتاب میں غالب کا اعتبار کرتے ہوئے، اور روٹی میں معتبر ہے قیمت،

ہُوَ الصَّحِیْحُ. (۸) ثُمَّ یُعْتَبَرُ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ وَزْنًا فِیْمَا یُرْوٰی عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَؒ،

یہی صحیح ہے، پھر اعتبار کیا جائے گا گندم کے نصف صاع کا وزن کے اعتبار سے اس روایت کے مطابق جو مروی ہے امام ابوحنیفہؒ سے،

وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّہٗ یُعْتَبَرُ کَیْلًا، (۹) وَالدَّقِیْقُ اَوْلٰی مِنَ الْبُرِّ، وَالدَّرَاہِمُ اَوْلٰی مِنَ الدَّقِیْقِ فِیْمَا یُرْوٰی

اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اعتبار کیل کا کیا جائے گا، اور آٹا اولیٰ ہے گندم سے، اور دراہم اولیٰ ہیں آٹے سے اس روایت کے مطابق جو مروی ہے

عَنْ اَبِیْ یُوْسُفَؒ، وَہُوَ اخْتِیَارُ الْفَقِیْہِ اَبِیْ جَعْفَرٍؒ، لِاَنَّہٗ اَدْفَعُ لِلْحَاجَۃِ وَاَعْجَلُ بِہٖ،

امام ابو یوسفؒ سے، اور یہی پسندیدہ قول ہے فقیہ ابو جعفرؒ کا، کیونکہ یہ زیادہ دور کرتا ہے حاجت کو اور جلدی دور کرتا ہے، اس کو،

وَعَنْ اَبِیْ بَکْرِ بْنِ الْاَعْمَشِ تَفْضِیْلُ الْحِنْطَۃِ، لِاَنَّہٗ اَبْعَدُ مِنَ الْخِلَافِ، اِذْ فِی الدَّقِیْقِ وَالْقِیْمَۃِ خِلَافُ لِلشَّافِعِیِّؒ.

اور ابوبکر بن الاعمش سے مروی ہے گندم کی فضیلت، کیونکہ یہ زیادہ دور ہے اختلاف سے، کیونکہ آٹے اور قیمت میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کا۔

خلاصہ :۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں صدقۂ فطر کی مقدار میں امام صاحبؒ، صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۵ میں متن کی وضاحت کی ہے۔ اور نمبر٦ میں احتیاط پر مبنی قول، اور ماتنؒ کی طرف سے عذر بیان کیا ہے۔ اور نمبر۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ روٹی میں قیمت معتبر ہے) ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۸ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (کہ نصف صاع اور صاع میں وزن کا اعتبار ہے یا پیمانہ کا) میں امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ذکر کی ہے۔ اور نمبر۹ میں صدقۂ فطر ادا کرنے میں گندم، آٹا اور قیمت میں سے افضل کے بارے میں علماء کے اقوال اور دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشـــریـــح:۔ (۱) یعنی گندم یا اسکے آٹے یا اس کے ستو یا کشمش سے اگر صدقہ فطر ادا کرنا چاہے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آدھا صاع ادا کردے اور اگر کھجور یا جو سے ادا کرنا چاہے تو ایک صاع (بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ) ادا کردے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک کشمش بمنزلہ جو کے ہے، یعنی جو کی طرح کشمش کا بھی ایک صاع ادا کرے گا، یہی امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت ہے، جس کو حسن بن زیادؒ نے نقل کیا ہے۔ اور امام صاحبؒ کی اول روایت جامع صغیر میں منقول ہے۔

(۲) اور امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا اشیاء میں سے جس سے بھی صدقۂ فطر دینا چاہے پورا صاع دینا پڑیگا حتی کہ اگر گندم دینا ہو، تو بھی ایک صاع دینا ہوگا کیونکہ حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں "كُنَّا نُخرِجُ زَكوٰةَ الفِطرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ" [اخرجه الائمة الستة عنه مختصرًا او مطولا: نصب الراية: ۲/ ۴۳۵] (یعنی ہم نبی ﷺ کے زمانے میں صدقہ فطر دیتے تھے طعام کا ایک صاع یا جو کا ایک صاع یا کھجور کا ایک صاع یا پنیر کا ایک صاع، یا کشمش کا ایک صاع)۔

(۳) اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو شروع باب میں ہم روایت کر چکے یعنی حضور ﷺ کا ارشاد أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نِصفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ" [نصب الراية: ۲/ ۴۲۵] (ادا کرو ہر آزاد اور غلام کی طرف سے خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر ہو، نصف صاع گندم کا یا ایک صاع کھجور کا یا ایک صاع جو کا) جس میں گندم کے آدھے صاع کی تصریح موجود ہے۔ اور یہی صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت کا مذہب ہے مثلاً عبداللہ بن مسعودؓ، جابر بن عبداللہؓ، ابوہریرہؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، عبداللہ بن عباسؓ وغیرہم، اور ان میں خلفاء راشدینؓ بھی شامل ہیں۔

اور حضرت ابوسعید خدریؓ کی جو روایت امام شافعیؒ نے نقل کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں بے شک ایک صاع کا ذکر ہے مگر صحابہ کرامؓ احتیاطاً ایک صاع ادا کرتے تھے اس میں سے نصف بطور واجب اور نصف بطور تطوع ادا کرتے تھے جبکہ ہمارا کلام وجوب میں ہے۔

(٤) اور کشمش بمنزلۂ کھجور ہونے پر صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کشمش اور کھجور مقصود یعنی تفکہ اور مٹھاس حاصل کرنے میں قریب قریب ہیں، لہذا دونوں میں سے ایک صاع واجب ہوگا۔ اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کشمش اور گندم معنی کے اعتبار سے دونوں قریب قریب ہیں کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے تمام اجزاء کے ساتھ کھایا جاتا ہے۔ رہی کھجور اور جو تو کھجور کی گٹھلی پھینک دی جاتی ہے اور جو کی بھوسی پھینک دی جاتی ہے پس کشمش کو گندم پر قیاس کرنا مناسب ہوگا نہ کہ کھجور اور جو پر۔ اور اسی سے گندم اور کھجور میں بھی فرق ظاہر ہوا کہ گندم اپنے تمام اجزاء کے ساتھ کھایا جاتا ہے اور کھجور کی گٹھلی پھینک دی جاتی ہے۔

فتوی: ۔صاحبینؒ کا قول مفتی بہ ہے کما فی الدر المختار: وجعلا (ای الصاحبان الزبیب) کالتمر وھو روایة الامام

وصححه البهنسي وغيره وفي الحقائق والشرنبلالية عن البرهان وبه يفتى. وقال ابن عابدينؒ: لكن الصاع من الزبيب منصوص عليه في الحديث الصحيح فلاتعتبرفيه القيمة (الدر المختار مع الشامية: ۲/۸۳)، وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيد: واعلم انه روى عن الامام ابي حنيفةؒ في زبيب روايتان في رواية جعله كالحنطة وفي الأخر جعله كالتمر وهو المختار وعليه الفتوى لانه اذا اختلفت الروايات عن الامام يؤخذ بما اخذ به الصاحبان لان لهما المقام بعده (هامش الهداية: ۱/۱۹۲)

(۵) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ متن میں جو آٹے اور ستو کا ذکر ہے، تو اس سے گندم کا آٹا اور ستو مراد ہیں یعنی گندم کے آٹے اور ستو کا نصف صاع دیا جائے گا، رہا جو کا آٹا تو وہ جو کے حکم میں ہے، لہذا جو کی طرح اس کا آٹا ایک صاع دیا جائے گا۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ آٹے اور ستو میں احتیاطاً مقدار اور قیمت دونوں کی رعایت کی جائے مثلاً آدھا صاع آٹے کی قیمت اگر آدھا صاع گندم کی قیمت کے برابر یا اس سے زائد ہو، اور کسی نے آدھا صاع آٹا صدقہ فطر میں دیدیا تو اس نے احتیاط پر عمل کر لیا، کیونکہ مقدار اور قیمت دونوں پر عمل پایا گیا، اور اگر نصف صاع آٹے کی قیمت نصف صاع گندم سے کم ہو، اور کسی نے نصف صاع آٹا صدقہ فطر میں دیدیا، تو اس نے احتیاط پر عمل نہیں کیا، کیونکہ مقدار کی رعایت نہیں کی گئی۔

(٦) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر چہ بعض روایات میں آٹے کا ذکر صراحۃً پایا جاتا ہے، مگر احتیاط اسی میں ہے کہ آٹے میں مقدار اور قیمت دونوں کی رعایت کی جائے، مگر ماتنؒ نے اس احتیاط والے پہلو کا ذکر متن میں نہیں کیا ہے کیونکہ متن میں غالب حالات کا اعتبار کیا گیا ہے یعنی عموماً نصف صاع آٹے کی قیمت نصف صاع گندم کے برابر ہوتی ہے، بلکہ کبھی زائد ہوتی ہے، البتہ کبھی کبھار کم ہو جاتی ہے جس کا متن میں اعتبار نہیں کیا گیا۔

(۷) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ صحیح قول کے مطابق روٹیوں میں قیمت معتبر ہے کیونکہ روٹیوں کے بارے میں نص وارد نہیں ہے، اور قیمت معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اتنی قیمت کی روٹیاں دے جو نصف صاع گندم کی قیمت کے برابر ہوں، تو صدقہ فطر ادا ہو جائے گا۔

(۸) باقی اس میں اختلاف ہے کہ نصف صاع اور صاع میں وزن کا اعتبار ہے یا پیمانہ کا، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وزن کے اعتبار سے نصف صاع گندم یا ایک صاع جو وغیرہ دے کیونکہ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ صاع آٹھ رطل ہے یا پانچ رطل اور ثلث رطل ہے، اور رطل وزن کا آلہ ہے نہ کہ پیمائش کا، تو یہ گویا اس بات پر ان کا اجماع ہے کہ صاع میں وزن کا اعتبار ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک صاع میں پیمانہ کا اعتبار ہے، کیونکہ احادیث میں صاع کا لفظ ہے اور صاع پیمانہ کا نام ہے، اس لیے صاع میں پیمانہ اعتبار ہے۔

فتویٰ: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة ابن الهمام: قوله ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن

عندابی حنیفةؒ وجهه ان العلماء لما اختلفوا فی ان الصاع ثمانية ارطال او خمسة وثلث كان اجماعاً منهم الا يعتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه (فتح القدير: ۲/۲۲۹)

(۹) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ گندم کا آٹا ادا کرنا خود گندم ادا کرنے سے بہتر ہے، کیونکہ گندم کی بنسبت آٹا فی الفور استعمال میں لایا جاسکتا ہے، اور دراہم ادا کرنا آٹا ادا کرنے سے بہتر ہے اس روایت کے مطابق جو امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے، اور یہی قول فقیہ ابو جعفر کا پسندیدہ قول ہے، کیونکہ نقد رقم دینا حاجت کو زیادہ اور جلدی دور کرتا ہے کیونکہ ضروری نہیں کہ فقیر کو آٹے کی ضرورت ہو، بلکہ دیگر ضروریات بھی ہو سکتی ہیں، جن کو نقد رقم فی الفور دور کر سکتی ہے۔ اور ابو بکر بن الاعمش سے مروی ہے کہ گندم ادا کرنا افضل ہے کیونکہ یہ اختلاف سے زیادہ دور ہے یعنی اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، جبکہ آٹے اور قیمت ادا کرنے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک آٹا اور قیمت ادا کرنا جائز نہیں، اور ظاہر ہے کہ متفق علیہ چیز اختیار کرنا اولیٰ ہے مختلف فیہ چیز کو اختیار کرنے سے۔ واللہ اعلم۔

فتویٰ: ۔ قول اول راجح ہے یعنی قیمت ادا کرنا اولیٰ ہے گندم ادا کرنے سے لما قال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: واختلفوا فی كون الافضل فی الدفع هل هو العين او القيمة، فقيل بالاول وقيل بالثانی وعليه الفتوى، وقالوا هذا الاختلاف فی حالة السعة اما فی حال الشدة والضرورة والقحط فدفع العين افضل والحاصل ان الافضل دفع ما هو الانفع وادفع لحاجة الناس فی زمان الدفع، والله تعالیٰ اعلم (هامش الهداية: ۱/۱۹۲) وفی الدر المختار: ودفع القيمة ای الدراهم افضل من دفع العين على المذهب المفتى به (الدر المختار على هامش ردّ المحتار: ۲/۸۴)

(۱) وَالصَّاعُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَؒ وَمُحَمَّدٍؒ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ بِالْعِرَاقِيِّ، وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَؒ: خَمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثُلُثُ رِطْلٍ،

اور صاع امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک آٹھ عراقی رطل کا ہوتا ہے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے،

وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّؒ لِقَوْلِهِ ﷺ: "صَاعُنَا أَصْغَرُ الصِّيْعَانِ". (۲) وَلَنَا: مَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ

اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صاعنا اصغر الصیعان" اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ حضور ﷺ

كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ رِطْلَيْنِ، وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِيَةَ أَرْطَالٍ، وَهٰكَذَا كَانَ صَاعُ عُمَرَؓ، وَهُوَ أَصْغَرُ

وضو فرماتے تھے ایک مد دو رطل سے، اور غسل فرماتے تھے ایک صاع آٹھ رطل سے، اور ایسا ہی تھا صاع حضرت عمرؓ کا، اور یہ صاع چھوٹا ہے

مِنَ الْهَاشِمِيِّ، وَكَانُوْا يَسْتَعْمِلُوْنَ الْهَاشِمِيَّ. (۳) قَالَ: وُجُوْبُ الْفِطْرَةِ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوْعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ،

ہاشمی صاع سے، اور لوگ استعمال کرتے تھے ہاشمی صاع۔ فرمایا: اور وجوب فطرہ متعلق ہوتا ہے عید الفطر کے دن طلوع فجر کے ساتھ،

وَقَالَ الشَّافِعِيُّؒ: بِغُرُوْبِ الشَّمْسِ فِي الْيَوْمِ الْأَخِيْرِ مِنْ رَمَضَانَ، حَتّٰى أَنَّ مَنْ أَسْلَمَ أَوْ وُلِدَ لَيْلَةَ الْفِطْرِ

اور فرمایا امام شافعیؒ نے غروب آفتاب کے ساتھ رمضان کے آخری دن کے، حتی کہ جس شخص نے اسلام لایا یا پیدا ہوا عید الفطر کی رات،

تَجِبُ فِطْرَتُهُ عِنْدَنَا، وَعِنْدَهُ لَا تَجِبُ، وَعَلَى عَكْسِهِ مَنْ مَاتَ فِيهَا

واجب ہے اس کا فطرہ ہمارے نزدیک، اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہیں، اور اس کے برعکس ہے جو مر جائے اس رات میں

مِنْ مَمَالِيكِهِ، أَوْ وَلَدِهِ. لَهُ: أَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْفِطْرِ وَهَذَا وَقْتُهُ،

اس کے مملوکوں میں سے یا اس کی اولاد میں سے، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ فطر مختص ہے فطر کے ساتھ، اور یہی فطر کا وقت ہے،

(۴) وَلَنَا: أَنَّ الْإِضَافَةَ لِلِاخْتِصَاصِ، وَاخْتِصَاصُ الْفِطْرِ بِالْيَوْمِ دُونَ اللَّيْلِ. (۵) وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُخْرِجَ النَّاسُ الْفِطْرَةَ

ہماری دلیل یہ ہے کہ اضافت اختصاص کے لیے ہے، اور اختصاص فطر کا دن کے ساتھ ہے نہ کہ رات کے ساتھ، اور مستحب یہ ہے کہ لوگ فطرہ نکالے

يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى؛ لِأَنَّهُ ﷺ كَانَ يُخْرِجُ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ لِلْمُصَلَّى، وَلِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْإِغْنَاءِ

عید الفطر کے دن عیدگاہ کی طرف نکلنے سے پہلے، کیونکہ حضور ﷺ نکالتے تھے پہلے اس سے کہ عیدگاہ کی طرف نکلے، اور کہ مستغنی کرنے کا حکم اس لیے ہے

كَيْ لَا يَتَشَاغَلَ الْفَقِيرُ بِالْمَسْأَلَةِ عَنِ الصَّلَاةِ، وَذَلِكَ بِالتَّقْدِيمِ، (۶) فَإِنْ قَدَّمُوهَا

تاکہ مشغول نہ ہو جائے فقیر سوال کے ساتھ نماز سے، اور یہ مقصد تقدیم سے حاصل ہوتا ہے، اور اگر لوگوں نے مقدم کیا صدقہ فطر

عَلَى يَوْمِ الْفِطْرِ جَازَ؛ لِأَنَّهُ أَدَّى بَعْدَ تَقَرُّرِ السَّبَبِ، فَأَشْبَهَ التَّعْجِيلَ فِي الزَّكَاةِ، وَلَا تَفْصِيلَ

عید الفطر کے دن سے تو یہ جائز ہے، کیونکہ اس نے ادا کیا تقرر سبب کے بعد پس یہ مشابہ ہو گیا زکوٰۃ میں جلدی کرنے کے ساتھ، اور کوئی تفصیل نہیں ہے

بَيْنَ مُدَّةٍ وَمُدَّةٍ، هُوَ الصَّحِيحُ. وَقِيلَ يَجُوزُ تَعْجِيلُهَا فِي النِّصْفِ الْأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ، وَقِيلَ:

ایک مدت اور دوسری مدت کے درمیان، یہ صحیح ہے، اور کہا گیا ہے کہ جائز ہے صدقہ فطر جلدی دینا رمضان کے نصف اخیر میں، اور کہا گیا ہے

فِي الْعَشْرِ الْأَخِيرِ. (۷) وَإِنْ أَخَّرُوهَا عَنْ يَوْمِ الْفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ، وَكَانَ عَلَيْهِمْ إِخْرَاجُهَا؛ لِأَنَّ

عشرۂ اخیرہ میں، اور اگر لوگوں نے صدقہ مؤخر کر دیا عید الفطر کے دن سے، تو ساقط نہ ہوگا اور واجب رہے گا ان پر اس کا اخراج، کیونکہ

وَجْهَ الْقُرْبَةِ مَعْقُولٌ، فَلَا يَتَقَدَّرُ وَقْتُ الْأَدَاءِ فِيهَا، بِخِلَافِ الْأُضْحِيَةِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

وجہ قربت اس میں معقول ہے، پس مقدر نہ ہوگا ادا کا وقت اس میں، برخلاف اضحیہ کے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں صاع کی مقدار کے بارے میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام شافعیؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳، ۴ میں وجوب صدقۃ الفطر کے وقت

میں احناف اور شوافع کا اختلاف، اوراس اختلاف پر تفریع، اور ہرایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۵ میں صدقۂ فطرادا کرنے کا مستحب وقت اوراس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔اور نمبر۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (عیدالفطر کے دن سے پہلے صدقۂ فطرادا کرنے کا جواز) اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۷ میں عیدالفطر کے دن سے مؤخر کرنے کا حکم اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:(۱)۔یعنی طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک صاع آٹھ رطل عراقی کا ہوتا ہے یعنی جس میں آٹھ رطل وزن کے برابر گندم وغیرہ آسکے۔اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے،اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔امام ابویوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے''صَاعُنَا اَصْغَرُ الصِّيْعَان'' [نحوہ فی اعلاء السنن:۹/۱۱۱] (یعنی ہمارا صاع تمام صاعوں سے چھوٹا ہے) اور ظاہر ہے کہ پانچ رطل اور تہائی رطل والا صاع بنسبت آٹھ رطل والے صاع کے چھوٹا ہے۔

(۲) طرفین رحمہما اللہ کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت ہے کہ''اَنَّـهُ ﷺ كَـانَ يَتَـوَضَّـأُ بِـالْـمُدِّ رِطْلَيْنِ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِيَةَ اَرْطَالٍ'' [نصب الرایۃ:۲/۴۴۹] (کہ حضور ﷺ ایک مُد یعنی دو رطل پانی سے وضوء فرماتے تھے اور ایک صاع یعنی آٹھ رطل پانی سے غسل فرماتے تھے) پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے،اور ایسا ہی حضرت عمرؓ کا صاع بھی آٹھ رطل کا تھا جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حنش فرماتے ہیں''صَاعُ عُمَرَ ثَمَانِيَةُ اَرْطَالٍ''۔

باقی امام ابویوسفؒ اور امام شافعیؒ نے جس روایت سے استدلال کیا ہے کہ حضور ﷺ کا صاع دیگر صاعوں سے چھوٹا تھا،تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہاشمی صاع سے چھوٹا تھا،کیونکہ ہاشمی صاع بتیس رطل کا ہوتا تھا،اور لوگ عام طور پر ہاشمی صاع کو استعمال کرتے تھے اس لیے حضور ﷺ نے فرمایا ہمارا صاع (عراقی صاع،جو آٹھ رطل کا ہوتا تھا) دیگر صاعوں سے چھوٹا ہے۔

ف:۔بعض حضرات فرماتے ہیں کہ طرفین رحمہما اللہ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کے درمیان یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے کیونکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے صاع کا اندازہ مدنی رطل سے کیا ہے جو تیس استار (ایک استار چھ درہم اور دو دانق کا ہوتا ہے اور دانق درہم کے چھٹے حصے کا ایک سکہ ہے) کا ہوتا ہے،پس پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کو تیس استار میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ایک سو ساٹھ نکلتا ہے۔اور رطل عراقی بیس استار کا ہوتا ہے،پس آٹھ رطل کو بیس استار میں ضرب دینے سے حاصل ضرب وہی ایک سو ساٹھ نکلتا ہے،لہذا آٹھ رطل عراقی کے صاع کا پانچ رطل اور ایک ثلث رطل مدنی کے صاع کے ساتھ موازنہ کرنے سے دونوں برابر نکلتے ہیں،یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ حضرت امام محمدؒ نے امام ابویوسفؒ کا اختلاف ذکر نہیں کیا اگر واقعی امام ابویوسفؒ کا اختلاف ہوتا تو امام محمدؒ اس کو ضرور ذکر فرماتے کمافی فتح القدیر:وقیل لاخلاف بینهم فان ابایوسفؒ لماحوره قدره وجده خمسة وثلثا برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادى عشرون وهو الاشبه لان محمدلم يذكرفى المسئلة خلاف ابى يوسفؒ (فتح القدیر:۲/۲۳۱)

(۳) ہمارے نزدیک صدقۃ الفطر کا تعلق عید الفطر کی صبح صادق سے ہے یعنی عید الفطر کی صبح صادق سے صدقۃ الفطر کا ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صدقۂ فطر کے وجوب کا وقت رمضان کے آخری دن کے غروب آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے۔

پس ہمارے نزدیک اگر چاندرات میں صبح صادق سے پہلے کوئی کافر مسلمان ہو گیا یا کوئی بچہ پیدا ہو گیا تو اس پر صدقۂ فطر واجب ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس پر صدقۂ فطر واجب نہیں۔ اور اس کے برعکس اگر چاندرات میں صبح صادق سے پہلے کسی کے غلاموں میں سے کوئی غلام مر گیا، یا کسی کا نابالغ بچہ مر گیا تو ہمارے نزدیک ان دو صورتوں میں صدقۂ فطر واجب نہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقۂ فطر کا وجوب فطر کے ساتھ مختص ہے اور فطر یعنی روزہ توڑنے کا وقت غروب آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے اسلئے کہا گیا کہ صدقۂ فطر کا وجوب رمضان کے آخری دن کے غروب آفتاب کے ساتھ متعلق ہے۔

(۴) ہماری دلیل یہ ہے کہ صدقہ کی اضافت فطر کی طرف اختصاص کے لیے ہے یعنی ''بے شک صدقہ فطر کے ساتھ مختص ہے'' مگر فطر سے مراد صوم کی ضد ہے اور صوم کا تعلق دن سے ہوتا ہے نہ کہ رات سے لہذا فطر کا تعلق بھی دن سے ہوگا نہ کہ رات سے اور دن کا آغاز صبح صادق سے ہوتا ہے نہ کہ غروب آفتاب سے لہذا صدقۂ فطر کا وجوب بھی صبح صادق سے متعلق ہوگا۔

(۵) صدقۃ الفطر ادا کرنے میں مستحب یہ ہے کہ لوگ عیدگاہ جانے سے پہلے ادا کرلے کیونکہ حضور ﷺ عیدگاہ جانے سے پہلے نکالتے تھے جیسا کہ حاکم نے ''علوم الحدیث'' میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے نقل کیا ہے ''كَانَ ﷺ يَأْمُرُنَا اَنْ نُخْرِجَهَا قَبْلَ الصَّلٰوةِ، وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُقَسِّمُهَا قَبْلَ اَنْ يَنْصَرِفَ اِلَى الْمُصَلّٰى، وَيَقُوْلُ: اَغْنُوْهُمْ عَنِ الطَّوَافِ فِيْ هٰذَا الْيَوْمِ'' [نصب الرایۃ: ۲/۴۵۰]۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ فقیر کو مستغنی کرنے کا حکم اسی مقصد کے لیے ہے تا کہ اس کا دل سوال اور فقر میں لگ کر نمازِ عید سے مشغول نہ ہو جائے اور یہ مقصد اسی طرح حاصل ہو سکتا ہے کہ غنی عیدگاہ جانے سے پہلے صدقۂ فطر ادا کرے، کما فی شرح التنویر (ویستحب اخراجها قبل الخروج الى المصلى بعد طلوع فجر الفطر) عملاً بامره وفعله عليه الصلوة والسلام (الدر المختار على هامش ردّ المحتار: ۲/۸۵)

(۶) یعنی اگر صدقہ فطر کو عید کے دن سے پہلے ادا کیا تو بھی جائز ہے کیونکہ سبب وجوب (یعنی ایسا رأس اور ذات جس پر آدمی خرچ کرتا ہے اور اس پر متولی ہوتا ہے) ثابت اور موجود ہے، لہذا یہ پیشگی زکوۃ ادا کرنے کے مشابہ ہے یعنی جس طرح کہ پیشگی زکوۃ ادا کرنا جائز ہے اسی طرح صدقۂ فطر بھی جائز ہے، اور اس میں کوئی تفصیل نہیں کہ کتنی مدت پہلے دیا جائے اور کتنی مدت پہلے نہ دیا جائے، لہذا مطلقاً پیشگی دینا جائز ہے، اور یہی قول صحیح ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جلدی کر کے رمضان کے نصف

اخیر میں صدقۂ فطر دینا جائز ہے اس سے پہلے جائز نہیں، اور بعض کے نزدیک آخری عشرہ میں جائز ہے اس سے پہلے جائز نہیں۔ صاحب ہدایہ نے "ھُوَ الصَّحِیْحُ" کہہ کر ان اقوال سے احتراز کیا۔

(۴) اور اگر لوگوں نے صدقہ فطر عید کے دن سے مؤخر کر دیا تو یہ ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا بلکہ اس کا نکالنا ان پر واجب اور لازم رہے گا کیونکہ یہ معقول قربت مالی ہے ہر وقت فقراء کی حاجت کو دور کرنے کے لیے مشروع کیا گیا ہے، اس لیے اس کی ادائگی کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں، پس زکوۃ کی طرح وجوب کے بعد ساقط نہ ہوگا الا یہ کہ اسے ادا کر لے۔ برخلاف اضحیہ کے کہ وہ غیر معقول اور خلافِ قیاس عبادت ہے کیونکہ اس میں قربت خون بہانا ہے جو غیر معقول عبادت ہے، لہذا یہ اپنے مورد کے ساتھ خاص ہوگا، اور حدیث کے مطابق اضحیہ فقط ایام اضحیہ میں ہو سکتا ہے اس لیے ایام اضحیہ کے بعد قربانی کرنا قربت نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ف: صدقۃ الفطر رمضان شریف سے پہلے ادا کرنے میں اختلاف ہے لیکن اصح قول یہ ہے کہ رمضان شریف سے پہلے ادا کرنا بھی جائز ہے اگر چہ بہتر یہی ہے کہ عید الفطر کے دن ادا کرے کما فی الدر المختار: وصح اداؤھا اذا قدمه على يوم الفطر او اخره بشرط دخول رمضان في الاول هو الصحيح وبه يفتي جوهرة وبحر عن الظهيرية لكن عامة المتون والشروح على صحة التقديم مطلقاً وصححه غير واحد ورجحه في النهر ونقل عن الولوالجية انه ظاهر الرواية قلت فكان هو المذهب. وقال ابن عابدينؒ: فان المانعين جمع يسير والمجوزين جم غفير والاعتماد على ما عليه الجم الكثير (الدر المختار مع الشامية: ۸۵/۲)

كِتَابُ الصَّوْمِ

یہ کتاب روزہ کے بیان میں ہے

"صـــوم" لغت میں بمعنی مطلقاً امساک کے ہے خواہ کسی چیز سے امساک ہو اور کسی بھی وقت ہو اسی سے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿اِنِّیْ نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا اَیْ اِمْسَاکًا عَنِ الْکَلَامِ﴾ [مریم: ۲۶] (میں نے خدائے رحمان کے لیے ایک روزے کی منت مانی ہے) اور اصطلاح شریعت میں جو شخص روزہ رکھنے کا اہل ہو اس کا صبح صادق سے شام یعنی غروب آفتاب تک روزہ کی نیت کے ساتھ کھانے پینے اور جماع سے حقیقۃً یا حکماً رکنے کا نام روزہ ہے۔ روزہ کے اہل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان، عاقل، بالغ اور حیض ونفاس سے پاک ہو۔ حقیقۃً رکنا یہ ہے کہ کھانے پینے اور جماع سے بالکل تعارض نہ کرے اور حکماً رکنا یہ ہے کہ بھول کر کچھ کھا پی لے تو چونکہ اس سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا لہذا یہ حکماً مفطرات ثلاثہ سے رکنا ہے، اسی لیے کہا جاتا ہے کہ روزہ کی بہتر تعریف یہ ہے "اَلْاِمْسَاکُ عَنِ الْاَکْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ حَقِیْقَۃً اَوْحُکْمًا"۔

صوم بھی صلوۃ کی طرح عبادت بدنی ہے لہذا مناسب تھا کہ صلوۃ کے متصل ذکر کرتے مگر اقتداءً بالقرآن کی وجہ سے زکوۃ کو صوم

سے مقدم ذکر کیا ہے قال اللہ تعالی ﴿اَقِیْمُوْا الصَّلٰوةَ وَآتُوْا الزَّكٰوةَ﴾ [البقرة: ۴۳] (اور نماز قائم کرو، اور زکوۃ ادا کرو) اس آیت مبارکہ میں صلوۃ کے متصل زکوۃ کو ذکر فرمایا ہے تو مصنف رحمہ اللہ نے بھی بجائے صوم کے صلوۃ کے ساتھ متصل زکوۃ کو ذکر فرمایا ہے۔

الحكمة:۔ ان الانسان اذاصام وذاق مرارة الجوع حصل عنده عطف ورحمة على الفقراء والمساكين الذين لايجدون من القوت مايسدون به الرمق ولقدوردان سيدنايوسف عليه السلام كان لاياكل ولايتناول طعاماً الااذااشتدعليه الجوع لاجل ان يتذكرالبائس الفقيروالمحتاج المضطر۔ (حكمة التشريع)

ف:۔ روزہ کی چھ قسمیں ہیں ان میں سے تین قسمیں ایسی ہیں کہ جن کے لئے رات سے نیت کرنا ضروری ہے، قضاء رمضان، نذر مطلق، اور کفارہ کے روزے۔ اور تین قسمیں ایسی ہیں کہ جن کے لئے زوال سے پہلے نیت کرنا بھی کافی ہے، رمضان کے روزے، نذر معین اور نفل روزے، تفصیل متن میں آرہی ہے۔

(۱) قَالَ: اَلصَّوْمُ ضَرْبَانِ: وَاجِبٌ، وَنَفْلٌ، وَالْوَاجِبُ ضَرْبَانِ: مِنْهُ مَايَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بِعَيْنِهِ كَصَوْمِ رَمَضَانَ،

فرمایا: روزہ دو قسم پر ہے، واجب اور نفل، اور واجب کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو تعلق رکھتا ہے کسی خاص زمانے کے ساتھ جیسے رمضان کا روزہ،

وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ، فَيَجُوْزُ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ، وَاِنْ لَمْ يَنْوِ حَتّٰى اَصْبَحَ اَجْزَأَتْهُ

اور نذر معین کے روزے، پس یہ روزے جائز ہیں رات سے نیت کر لینے سے، اور اگر کسی نے نیت نہیں کی یہاں تک کہ صبح ہوگئی، تو کافی ہے اس کو

النِّيَّةُ مَابَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَايُجْزِيْهِ. ☆اِعْلَمْ اَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ فَرِيْضَةٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى:

نیت صبح اور زوال کے درمیان، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کافی نہیں اس کے لیے۔ جان لو کہ رمضان کا روزہ فرض ہے، کیونکہ باری تعالی کا ارشاد ہے

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾، وَعَلٰى فَرْضِيَّتِهِ اِنْعَقَدَ الْاِجْمَاعُ، وَلِهٰذَا يُكَفَّرُ جَاحِدُهُ، وَالْمَنْذُوْرُ وَاجِبٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى:

﴿کتب علیکم الصیام﴾ اور اس کی فرضیت پر منعقد ہوا ہے اجماع، اور اسی لیے تکفیر کی جائے گی اس کے منکر کی، اور نذر کا روزہ واجب ہے

﴿وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ﴾ ☆وَسَبَبُ الْاَوَّلِ الشَّهْرُ، وَلِهٰذَا يُضَافُ اِلَيْهِ،

کیونکہ باری تعالی کا ارشاد ہے ﴿ولیوفوا نذورھم﴾ اور اول کا سبب شہر رمضان ہے، اور اسی وجہ سے مضاف کیا جاتا ہے اسی کی طرف،

وَيَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِهِ، وَكُلُّ يَوْمٍ سَبَبٌ لِوُجُوْبِ صَوْمِهِ، وَسَبَبُ الثَّانِي النَّذْرُ، وَالنِّيَّةُ مِنْ شَرْطِهِ،

اور مکرر ہوتا ہے اس کے تکرار سے، اور ہر دن سبب ہے اس کے صوم کے وجوب کا، اور سبب ثانی کا نذر ہے، اور نیت اس کی شرط ہے،

وَسَنُبَيِّنُهُ وَنُفَسِّرُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى. (۲) وَجْهُ قَوْلِهِ فِي الْخِلَافِيَّةِ قَوْلُهُ ﷺ:

اور عنقریب ہم اس کو بیان کریں گے اور اس کی تفسیر کریں گے ان شاء اللہ تعالی، اور وجہ امام شافعیؒ کے قول کی اختلافی مسئلہ میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"لاصِیَامَ لِمَنْ لَمْ یَنْوِ الصِّیَامَ مِنَ اللَّیْلِ"، وَلِاَنَّہٗ لَمَّا فَسَدَ الْجُزْءُ الْاَوَّلُ؛ لِفَقْدِ النِّیَّةِ، فَسَدَ الثَّانِیْ

"لاصیام لمن لم ینو الصیام من اللیل" اوراس لیے کہ جب فاسد ہوااول جزءنیت نہ ہونے کی وجہ سے، تو فاسد ہوگا دوسرا جزء،

ضَرُوْرَةَ اَنَّہٗ لَایَتَجَزَّأُ، بِخِلَافِ النَّفْلِ؛ لِاَنَّہٗ مُتَجَزِّءٌ عِنْدَہٗ. (۳) وَلَنَا: قَوْلُہٗ ﷺ

کیونکہ ضروری بات ہے کہ روزہ ٹکڑے نہیں ہوتا، برخلاف نفل کے، کیونکہ وہ ٹکڑے ہوتا ہے امام شافعیؒ کے نزدیک، اور ہماری دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے

بَعْدَمَاشَھِدَالْاَعْرَابِیُّ بِرُؤْیَةِ الْھِلَالِ: "اَلَامَنْ اَکَلَ فَلَایَاْکُلَنَّ بَقِیَّةَ یَوْمِہٖ وَمَنْ لَمْ یَاْکُلْ فَلْیَصُمْ"

بعداس کے کہ گواہی دی ایک اعرابی نے چاند دیکھنے کی "الامن اکل فلایاکلن بقیة یومه ومن لم یاکل فلیصم"

(٤) وَمَارَوَاہُ مَحْمُوْلٌ عَلٰی نَفْیِ الْفَضِیْلَةِ وَالْکَمَالِ، اَوْمَعْنَاہُ: لَمْ یَنْوِ اَنَّہٗ صَوْمٌ مِنَ اللَّیْلِ،

اور جوانہوں نے روایت کی ہے وہ محمول ہے نفی فضیلت اور کمال پر، یا اس کا معنی ہے کہ اس نے نیت نہیں کی ہے کہ یہ روزہ رات سے،

(٥) وَلِاَنَّہٗ یَوْمُ صَوْمٍ فَیَتَوَقَّفُ الْاِمْسَاکُ فِیْ اَوَّلِہٖ عَلَی النِّیَّةِ الْمُتَأَخِّرَةِ الْمُقْتَرِنَةِ بِاَکْثَرِہٖ

اوراس لیے کہ یہ روزہ کا دن ہے، پس موقوف ہوگا امساک اس دن کے اول میں اس نیت پر جو مؤخر ہے اور ملی ہوئی ہے دن کے اکثر حصہ کے ساتھ

کَالنَّفْلِ، وَھٰذَا؛ لِاَنَّ الصَّوْمَ رُکْنٌ وَاحِدٌ مُمْتَدٌّ، وَالنِّیَّةُ لِتَعْیِیْنِہٖ لِلّٰہِ تَعَالٰی، فَتَتَرَجَّحُ بِالْکَثْرَةِ

نفل کی طرح، اور یہ اس لیے کہ روزہ رکن واحد ممتد ہے، اور نیت اس کی تعیین کے لیے ہے اللہ تعالیٰ کے واسطے، پس ترجیح ہوگی اکثر حصہ کے ساتھ

جَنْبَةُ الْوُجُوْدِ. (٦) بِخِلَافِ الصَّلَاةِ وَالْحَجِّ؛ لِاَنَّ لَھُمَا اَرْکَانٌ، فَیُشْتَرَطُ قِرَانُھَا بِالْعَقْدِ

جانب وجود کو، برخلاف نماز اور حج کے، کیونکہ ان دونوں کے لیے ارکان ہیں، پس شرط ہے نیت کا اقتران اس قصد کے ساتھ

عَلٰی اَدَائِھِمَا، (٧) وَبِخِلَافِ الْقَضَاءِ؛ لِاَنَّہٗ یَتَوَقَّفُ عَلٰی صَوْمِ ذَالِکَ الْیَوْمِ. وَھُوَ النَّفْلُ. وَبِخِلَافِ مَابَعْدَ الزَّوَالِ؛

جوان کی ادائیگی کے لیے کیا گیا ہے، اور برخلاف قضاء کے کیونکہ وہ موقوف ہے اس دن کے روزے پر، اور برخلاف مابعد زوال کے

لِاَنَّہٗ لَمْ یُوْجَدْ اِقْتِرَانُھَا بِالْاَکْثَرِ، فَتَرَجَّحَتْ جَنْبَةُ الْفَوَاتِ (٨) ثُمَّ قَالَ فِی "الْمُخْتَصَرِ": مَابَیْنَہٗ وَبَیْنَ الزَّوَالِ، وَفِی "الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ"

کیونکہ نہیں پایا گیا نیت کا اقتران دن کے اکثر حصہ کے ساتھ، پس ترجیح ہوگی جانب فوات کو، پھر فرمایا مختصر القدوری میں کہ صبح اور زوال کے درمیان،

قَبْلَ نِصْفِ النَّھَارِ، (٩) وَھُوَ الْاَصَحُّ؛ لِاَنَّہٗ لَابُدَّ مِنْ وُجُوْدِ النِّیَّةِ فِیْ اَکْثَرِ النَّھَارِ، وَنِصْفُہٗ

اور جامع صغیر میں کہا کہ نصف نہار سے پہلے تک، اور یہی اصح ہے، کیونکہ ضروری ہے نیت کا وجود اکثر دن میں، اور اس کا نصف

مِنْ وَقْتِ طُلُوْعِ الْفَجْرِ اِلٰی وَقْتِ الضَّحْوَةِ الْکُبْرٰی، لَا اِلٰی وَقْتِ الزَّوَالِ، فَتُشْتَرَطُ النِّیَّةُ قَبْلَھَا؛ لِتَتَحَقَّقَ

طلوع فجر کے وقت سے ضحوۃ الکبریٰ (چاشت کے وقت) تک ہے، نہ کہ وقتِ زوال تک، پس شرط ہے نیت اس سے پہلے، تاکہ متحقق ہو جائے

فِيْ الْاَكْثَرِ. (۱۰) وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيْمِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ، لِاَنَّهُ لَا تَفْصِيْلَ فِيْمَا ذَكَرْنَا مِنَ الدَّلِيْلِ.

اکثر حصہ میں، اور فرق نہیں ہے مسافر اور مقیم میں ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام زفرؒ کا، کیونکہ کوئی تفصیل نہیں ہے اس دلیل میں جو ہم نے ذکر کی۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں روزہ کی دو قسمیں یعنی واجب اور نفل کو ذکر کیا ہے، پھر واجب کی دو قسمیں یعنی جو کسی متعین زمانے کے ساتھ متعلق ہو، اور جو کسی متعین زمانے کے ساتھ متعلق نہ ہو۔ واجب کی قسمِ اول کے لیے نیت کے وقت میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے، پھر چند تمہیدی باتیں ذکر کی ہیں۔ پھر نمبر ۲ تا ۵ میں مختلف فیہ مسئلہ میں شوافعؒ کے دو دلائل، پھر احنافؒ کی ایک دلیل، اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت کا جواب، پھر احنافؒ کی عقلی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ و ۷ میں بعض اشکالات اکا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۸ و ۹ میں مختصر قدوری اور جامع صغیر کی عبارتوں میں فرق، اور جامع صغیر کی عبارت کی ترجیح اور وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ نصفِ نہار تک جوازِ نیت میں مسافر اور مقیم دونوں کا ایک حکم ہے یا دونوں میں فرق ہے) میں ہمارا اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور ہماری دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی روزہ کی دو قسمیں ہیں:/ **نمبر ۱**۔ واجب (مراد فرض اور واجب دونوں ہیں)۔/ **نمبر ۲**۔ نفل

پھر واجب کی دو قسمیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ معین یعنی جو کسی متعین زمانہ کے ساتھ متعلق ہو جیسے رمضان کے روزے اور نذر معین کے روزے (مثلاً کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے رجب کے پہلے عشرہ کے روزے لازم ہیں)، اس قسم کا حکم یہ ہے کہ دوسرے روزوں کی طرح رات سے نیت کرنے سے جائز ہو جائیگا اور اگر رات سے نیت نہ کی بلکہ صبح اور زوال کے درمیان نیت کی تو بھی جائز ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر رات سے نیت نہ کی، تو جائز نہیں۔ فریقین کے دلائل کو بعد میں ذکر کیا جائے گا۔

☆ درمیان میں صاحبِ ہدایہؒ نے چند تمہیدی باتیں ذکر کی ہیں، ایک یہ کہ رمضان کے روزے فرض ہیں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ۱۸۳] (تم پر روزے فرض کردئے گئے ہیں)۔ نیز رمضان کے روزوں کی فرضیت پر امت کا اجماع منعقد ہوا ہے، یہی وجہ ہے کہ رمضان کے روزوں کا منکر کافر شمار ہوگا، اور اس کے کفر کا حکم کیا جائے گا۔ اور نذر کا روزہ واجب ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ۲۹] (اور لوگوں کو چاہئے کہ وہ اپنی منتیں پوری کریں) جس میں "لْيُوفُوا" امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کا فائدہ دیتا ہے، لہذا نذر کا روزہ واجب ہے۔

☆ اور صوم رمضان کا سبب شہر رمضان ہے، اسی وجہ سے تو شہر رمضان کی طرف صوم کی اضافت کی جاتی ہے کہا جاتا ہے "صوم رمضان"، اور اضافت سبب ہونے کی علامت ہے، اور سبب کا تکرار مسبب کے تکرار کو مستلزم ہے اس لیے شہر رمضان کے تکرار سے روزہ بھی مکرر ہو جاتا ہے۔ اور ہر دن اسی دن کے روزے کے وجوب کا سبب ہے۔ دراصل بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ شہر رمضان صوم رمضان

کا سبب ہے، اور علامہ فخر الاسلام کی رائے یہ ہے کہ ہر دن کے روزے کے وجوب کا سبب وہی دن ہے کیونکہ رمضان کے روزے عبادات متفرقہ کی طرح ہیں اس لیے کہ ہر دونوں کے درمیان رات فاصل ہے، پس جیسا کہ ہر نماز کا سبب اسی نماز کا وقت ہے اسی طرح ہر دن کے روزے کا سبب وہی دن ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے ان دونوں قولوں کو ذکر کیا ہے۔ اور نذر معین کے روزوں کا سبب نذر ہے، اور نیت روزہ کی شرط ہے، صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ انشاء اللہ روزہ کی تمام شرطوں کا بیان اور تفصیل آگے ہم کریں گے۔

(۲) صاحب ہدایہؒ نے تمہیدی باتوں کے بعد فریقین کے دلائل کو ذکر کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ مختلف فیہ مسئلہ (کہ ہمارے نزدیک رمضان اور نذر معین کے روزوں کے لیے زوال سے پہلے نیت کافی ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک کافی نہیں) میں امام شافعیؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''لاصِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ'' [رواه اصحاب السنن الاربعة بمعناه، نصب الرایہ: ۲/۴۵۲] (اس کا روزہ نہیں ہوا جس نے رات سے روزہ کی نیت نہ کی ہو)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب رات سے نیت نہیں کی تو روزہ کا جزء اول (جس میں نیت نہ پائی گئی) فاسد ہو گیا کیونکہ اس جزء میں نیت نہیں پائی گئی حالانکہ نیت فرض ہے، اور جب جزء اول فاسد ہوا تو جزء ثانی (جس میں نیت پائی گئی) بھی فاسد ہو جائے گا کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک فرض روزہ کے ایسے ٹکڑے نہیں کہ ایک ٹکڑا صحیح ہو اور دوسرا فاسد ہو، لہذا جب روزہ کا جزء اول فاسد ہوا تو اس کے تمام اجزاء فاسد ہو جائیں گے کیونکہ فاسد پر مبنی بھی فاسد ہوتا ہے، اس لیے رات سے نیت کئے بغیر روزہ صحیح نہیں۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک نفل روزہ کے ٹکڑے صحیح ہیں، لہذا اس کے لیے رات سے نیت شرط نہیں۔

(۳) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک اعرابی نے رمضان کا چاند دیکھنے کی گواہی دی تو حضور ﷺ نے فرمایا ''أَلَا مَنْ أَكَلَ فَلَا يَأْكُلَنَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ'' [حدیث غریب، قالہ صاحب نصب الرایہ: ۲/۴۵۵] (آگاہ رہو جس نے کچھ کھا لیا تو وہ ہرگز بقیہ دن نہ کھائے، اور جس نے نہیں کھایا ہے وہ روزہ رکھے) یعنی روزہ کی نیت کرلے، جس سے ثابت ہوا کہ صبح کے بعد بھی روزہ کی نیت کرنا جائز ہے۔ نیز حضرت سلمہ بن الاکوعؓ کی حدیث ہے ''أَنَّهُ ﷺ أَمَرَ رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ أَنْ أَذِّنْ فِي النَّاسِ أَنْ مَنْ أَكَلَ فَلْيَصُمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ فَإِنَّ الْيَوْمَ يَوْمَ عَاشُورَا'' [نصب الرایہ: ۲/۴۵۵] (یعنی پیغمبر ﷺ نے قبیلہ اسلم کے ایک شخص کو امر کیا کہ لوگوں میں اعلان کردو کہ جس نے کچھ کھایا ہے وہ بقیہ دن امساک کردے اور جس نے نہیں کھایا ہے وہ روزہ رکھے کیونکہ آج کا دن عاشورا کا دن ہے) یہ اس وقت کی بات ہے کہ عاشورا کا روزہ واجب تھا تو یہ دلیل ہے کہ جس پر کسی دن کا روزہ واجب ہوا اگر اس نے رات سے اسکی نیت نہیں کی تو قبل الزوال نیت کرنا بھی جائز ہے۔

(٤) اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت ''لاصِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ'' کا جواب یہ ہے کہ اس میں اصل صوم کی نفی نہیں بلکہ فضیلت اور کمال صوم کی نفی ہے، یعنی اگر کسی نے رات سے روزہ کی نیت نہیں کی تو اس کا روزہ افضل اور کامل نہ ہوگا یہ مطلب

نہیں کہ اصل صوم نہیں ہوا۔ یا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص کا روزہ نہیں ہوا جس نے یہ نیت نہیں کی کہ وہ رات سے روزہ دار ہے، بلکہ جس وقت نیت کر رہا ہے اسی وقت سے روزہ کی نیت کی، تو یہ روزہ نہیں ہوا کیونکہ روزہ صبح صادق سے غروب آفتاب تک اساک کا نام ہے درمیان دن سے اساک کی نیت کرنے سے روزہ نہ ہوگا۔

(۵) ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ رمضان اور نذر معین کا دن روزہ ہی کا دن ہے پس شروع دن کا اساک (کھانے، پینے اور جماع سے رکنا) موقوف ہوگا اس نیت پر جو مؤخر ہے اور دن کے اکثر حصہ کے ساتھ مقترن ہے جیسا کہ نفل روزہ میں شروع دن کا اساک مؤخر نیت پر موقوف ہوتا ہے، اگر اس نے بعد میں روزہ کی اس طرح نیت کی کہ وہ اکثر دن کے ساتھ مقارن ہو، تو شروع کا اساک بھی روزہ شمار ہوگا، اور اگر اس نے آگے افطار کی نیت کی تو کہا جائے گا کہ اس کا شروع دن میں اساک روزہ نہیں تھا۔ اور شروع دن کا اساک آئندہ کی نیت پر اس لیے موقوف ہے کہ روزہ ایک طویل رکن ہے، پس اس میں عادت اور عبادت دونوں کا احتمال ہے، اور نیت سے یہ متعین ہوسکتا ہے کہ یہ اساک اللہ تعالیٰ کے لیے ہے عادت کے طور پر نہیں ہے، پس اگر نیت دن کے اکثر حصہ میں پائی گئی، تو اکثر کو چونکہ کل کا حکم حاصل ہوتا ہے لہٰذا اس کثرت کی وجہ سے جانب وجود کو عدم پر ترجیح دی جائے گی اور کہا جائے گا کہ نیت پورے دن میں پائی گئی، اس لیے یہ روزہ بھی درست ہوگا۔

(۶) مگر یہ قاعدہ (اکثر حصہ میں نیت پائے جانے کو کل میں پایا جانا شمار کرنا) نماز اور حج میں جاری نہ ہوگا، کیونکہ نماز اور حج میں سے ہر ایک کے کئی کئی ارکان ہیں مثلاً نماز کے ارکان قیام، قراۃ، رکوع اور سجدہ وغیرہ ہیں اور حج کے ارکان وقوف عرفہ اور طواف ہیں، تو نماز اور حج میں اگر شروع سے نیت نہ پائی گئی تو بعض ارکان نیت کے بغیر رہ جائیں گے، اس لیے وہ ارکان باطل ہوں گے، اور ارکان کے بغیر نماز اور حج بھی باطل ہوجائیں گے، لہٰذا ان کے اکثر حصہ کے ساتھ نیت کا اقتران کافی نہیں، بلکہ ان تمام ارکان کا اس عقد اور نیت کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے جو عقد اور نیت ان دونوں (نماز اور حج) کی ادائیگی کے لیے کیا گیا ہے۔

(۷) سوال یہ ہے کہ پھر تو قضاء روزوں میں بھی دن کے اکثر حصہ میں پائی جانے والی نیت (یعنی زوال سے پہلے کی نیت) معتبر ہونی چاہئے، حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ قضاء روزوں میں رات سے نیت کرنا ضروری ہے؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ رمضان نذر معین اور ایام منہی عنہا کے علاوہ باقی تمام ایام نفل روزہ کے لیے مشروع ہیں، لہٰذا بقیہ ایام میں اساک اسی دن کے روزہ پر موقوف ہوگا اور اس دن کا روزہ نفلی ہے، لہٰذا اس دن کا اساک نفلی روزہ شمار ہوگا، البتہ اگر رات سے قضاء کی نیت کی ہو، تو پھر قضاء روزہ شمار ہوگا، پس ثابت ہوا کہ قضاء روزہ کے لیے نیت رات سے ضروری ہے، صبح صادق کے بعد نیت کرنا درست نہیں۔ اسی طرح رمضان اور نذر کے روزہ کی نیت زوال کے بعد کی تو بھی یہ روزہ صحیح نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں نیت کا اقتران اکثر دن کے ساتھ نہیں پایا گیا، اس لیے جانب عدم اور فوت ہونے کو ترجیح دی جائے گی، اور کہا جائے گا کہ چونکہ اکثر دن کے ساتھ نیت کا اقتران نہیں پایا گیا پس یہ روزہ

بغیر نیت کے ہے اور نیت کے بغیر روزہ نہیں ہوتا ہے، اس لیے یہ روزہ نہیں ہوا۔

(۸) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے تو تعبیران الفاظ "اِذَا لَمْ يَنْوِ حَتّٰى اَصْبَحَ اَجْزَءَ تْهُ النِّيَّةُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ" سے کی ہے یعنی اگر رات سے نیت نہ کی تو صبح صادق اور زوال کے درمیان نیت کرنا بھی صحیح ہے، جبکہ جامع صغیر میں اس کو "قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ" (یعنی نصف نہار سے پہلے پہلے نیت کی) سے تعبیر کیا ہے۔

(۹) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کی عبارت زیادہ صحیح ہے، کیونکہ دن کے اکثر حصہ میں نیت کا پایا جانا ضروری ہے، اور شرعی دن صبح صادق سے لے کر غروب آفتاب تک ہے، جس کا نصف صبح صادق سے لے کر چاشت کے آخری وقت پر ختم ہو جاتا ہے جس کو ضحوۃ الکبریٰ کہتے ہیں، زوال تک نصف نہیں رہتا ہے، مثلاً آج ۲۷ مئی کو طلوع فجر تین بج کر آٹھاون منٹ پر ہوا ہے اور غروب سات بج کر ستائیس منٹ پر ہوگا، لہٰذا شرعی دن پندرہ گھنٹے انتیس منٹ ہوگا، جس کا نصف گیارہ بج کر ساڑھے بارہ منٹ پر ہوتا ہے، جبکہ زوال بارہ بج کر انتیس منٹ پر ہوتا ہے، یوں زوال نصف نہار سے ایک گھنٹہ سترہ منٹ تیس سیکنڈ بعد ہوتا ہے، تو امام قدوریؒ کے قول کے مطابق اگر کسی نے بارہ بجے کے وقت نیت کی تو چونکہ زوال سے پہلے نیت پائی گئی لہٰذا اس کا روزہ صحیح ہونا چاہئے، حالانکہ دن کے اکثر حصہ میں نیت نہ پائے جانے کی وجہ سے روزہ صحیح نہیں ہے، بلکہ روزہ کے صحیح ہونے کے لیے گیارہ بج کر ساڑھے بارہ منٹ سے پہلے نیت کرنا ضروری ہے۔ اور جامع صغیر کے قول کے مطابق چونکہ گیارہ بج کر ساڑھے بارہ منٹ سے پہلے نیت کا پایا جانا ضروری ہے اور اس وقت نیت کرنے سے دن کے اکثر میں نیت پائے جانے کی وجہ سے روزہ صحیح ہے، پس جامع صغیر کی عبارت کے مطابق کوئی اشکال پیش نہیں آتا ہے اس لیے جامع صغیر کی عبارت زیادہ صحیح ہے۔

(۱۰) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک نصف نہار سے پہلے پہلے نیت کرنا ضروری ہے، اور اس بارے میں مسافر اور مقیم میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ جو دلیل ہم نے بیان کی اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے یعنی مسافر اور مقیم میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک مسافر کے لیے رات سے نیت کرنا ضروری ہے نصف النہار سے پہلے پہلے کی نیت معتبر نہیں۔

(۱) وَهٰذَا الضَّرْبُ مِنَ الصَّوْمِ يَتَأَدّٰى بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ، وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ، وَبِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فِي نِيَّةِ النَّفْلِ عَابِثٌ، وَفِي مُطْلَقِهَا لَهُ قَوْلَانِ، لِاَنَّهُ بِنِيَّةِ النَّفْلِ مُعْرِضٌ عَنِ الْفَرْضِ، فَلَا يَكُوْنُ لَهُ الْفَرْضُ.

اور یہ قسم روزہ ادا ہو جاتی ہے مطلق نیت سے، اور نفل کی نیت سے، اور واجب آخر کی نیت سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے نفل کی نیت عبث ہے، اور مطلق نیت میں ان کے دو قول ہیں، اس لیے کہ نفل کی نیت کرنے میں وہ اعراض کرنے والا ہے فرض سے، پس نہ ہوگا اس کے لیے فرض۔

(۲) وَلَنَا: اَنَّ الْفَرْضَ مُتَعَيَّنٌ فِيْهِ، فَيُصَابُ بِاَصْلِ النِّيَّةِ، كَالْمُتَوَحِّدِ فِي الدَّارِ يُصَابُ بِاسْمِ جِنْسِهِ،

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فرض متعین ہے اس میں، پس فرض پالیا جائے گا اصل نیت سے، جیسے اکیلا شخص گھر میں، پالیا جاتا ہے اسم جنس سے،

وَاِذَا نَوَى النَّفْلَ اَوْ وَاجِبًا آخَرَ فَقَدْ نَوَى اَصْلَ الصَّوْمِ وَزِيَادَةَ جِهَةٍ، وَقَدْ لَغَتِ الْجِهَةُ فَبَقِيَ الْاَصْلُ

اور جب نیت کرے نفل کی یا فرض آخر کی، تو اس نے نیت کی اصل صوم کی اور ایک جہت زائد کی، حالانکہ لغو ہوگئی جہت، پس باقی رہی اصل

وَهُوَ كَافٍ. (۳) وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيْمِ، وَالصَّحِيْحِ وَالسَّقِيْمِ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ، لِاَنَّ

اور وہ کافی ہے، اور فرق نہیں ہے مسافر اور مقیم میں، اور تندرست اور بیمار میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک، اس لیے کہ

الرُّخْصَةَ كَيْلَا تَلْزَمَ الْمَعْذُوْرَ مَشَقَّةٌ، فَاِذَا تَحَمَّلَهَا اِلْتَحَقَ بِغَيْرِ الْمَعْذُوْرِ.

رخصت تو اس لیے تھی کہ لاحق نہ ہو معذور کو مشقت، پس جب اس نے برداشت کیا مشقت کو تو وہ لاحق ہوگیا غیر معذور کے ساتھ،

(۴) وَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ: اِذَا صَامَ الْمَرِيْضُ وَالْمُسَافِرُ بِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ: يَقَعُ عَنْهُ، لِاَنَّهُ

اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جب روزہ رکھا مریض اور مسافر نے دوسرے واجب کی نیت سے، تو واقع ہو جائے گا اسی سے، کیونکہ اس نے

شَغَلَ الْوَقْتَ بِالْاَهَمِّ، لِتَحَتُّمِهِ لِلْحَالِ، وَتَخَيُّرِهِ فِيْ صَوْمِ رَمَضَانَ اِلَى اِدْرَاكِ الْعِدَّةِ.

مشغول کرلیا ہے وقت اہم کے ساتھ، بوجہ اس کے حتمی ہونے کے فی الحال، اور اس کو اختیار ہونے کی وجہ سے صوم رمضان میں عدت پانے تک،

(۵) وَعَنْهُ فِيْ نِيَّةِ التَّطَوُّعِ رِوَايَتَانِ، وَالْفَرْقُ عَلَى اِحْدَاهُمَا: اَنَّهُ مَا صَرَفَ الْوَقْتَ اِلَى الْاَهَمِّ.

اور امام صاحبؒ سے نفل کی نیت کرنے میں دو روایتیں ہیں، اور فرق ان دو میں سے ایک پر یہ ہے کہ اس نے صرف نہیں کیا ہے وقت اہم کی طرف۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں متعین زمانے کے ساتھ متعلق روزے کی نیت کے بارے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان ایک اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں نفلی روزے کی نیت کرنے کی صورت میں امام صاحبؒ سے مروی دو روایتیں، اور ایک روایت کے مطابق وجہ فرق بیان کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی واجب روزے کی وہ قسم جو متعین زمانے کے ساتھ متعلق ہے، مطلق روزہ کی نیت سے بھی ادا ہو جاتی ہے، اور نفلی روزے کی نیت کرنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے مثلاً یوں کہے کہ میں نے کل نفل روزہ رکھنے کی نیت کی ہے تو بھی رمضان اور نذر معین ہی کا روزہ ہوگا، اور دوسرے کسی واجب روزے کی نیت سے بھی ادا ہو جاتی ہے مثلاً کہا کہ کل میں میرے ذمہ لازم کفارہ یمین کا روزہ رکھوں گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ رمضان میں نفلی روزہ کی نیت کرنا عبث ہے اس سے نہ رمضان کا روزہ ادا ہوگا اور نہ نفل

روزہ۔ اور مطلق روزہ کی نیت کرنے میں امام شافعیؒ سے دو قول منقول ہیں، ایک یہ کہ مطلق روزہ کی نیت سے رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا اور دوسرا یہ کہ رمضان کا روزہ ادا نہ ہوگا۔ اور نفل روزہ کی نیت سے ان کے نزدیک رمضان کا روزہ اس لیے ادا نہ ہوگا کہ رمضان کے روزے کی نیت نہ کر کے اس نے رمضان کے روزہ سے اعراض کیا، ظاہر ہے کہ اعراض کرنے سے روزہ ادا نہیں ہوتا ہے، اور نفل روزے کا یہ وقت نہیں ہے، لہذا اس کی یہ نیت عبث ہے اور اس کا یہ امساک محض فاقہ شمار ہوگا۔

ف:۔ مصنفؒ کی مذکورہ عبارت پر یہ اشکال ہے کہ ان نیتوں سے رمضان کے روزوں کا صحیح ہونا تو صحیح ہے، مگر نذر معین کے روزوں کا ان نیتوں سے علی الاطلاق ادا ہونا صحیح نہیں کیونکہ نذر معین کی صورت میں رات سے واجب آخر کی نیت کرنے سے واجب آخر ادا ہو جاتا ہے نہ کہ نذر معین، البتہ یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ مصنفؒ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مجموعہ سے مجموعہ صحیح ہوتا ہے، نہ کہ ہر فرد سے ہر فرد۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ ماہ رمضان اور نذر کے لئے متعین دنوں میں کوئی اور روزہ مشروع نہیں پس ماہ رمضان شارع کی طرف سے متعین ہونے سے فرض روزے کے لئے متعین ہے اسی طرح نذر کے لئے مخصوص دن ناذر کے متعین کرنے سے متعین ہے اور متعین محتاج تعیین نہیں لہذا مطلق نیت سے بھی پایا جائیگا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی مکان میں فقط ایک آدمی ہو، تو اس کی جنس کے نام سے پکارنے سے اسی کو پایا جائے گا مثلاً "یا انسان" سے آواز دینے سے یہی شخص مراد ہونا متعین۔ اسی طرح نفل اور واجب آخر کی نیت سے بھی رمضان کا روزہ پایا جائے گا کیونکہ نفل اور واجب آخر کی نیت کرنے والا ایک تو اصل صوم کی نیت کرتا ہے اور ایک زائد چیز کی بھی یعنی نفل یا وجوب کی بھی نیت کرتا ہے، اور زائد چیز کی نیت تو لغو ہے کیونکہ یہ رمضان کا مہینہ ہے جو زائد چیز کو قبول نہیں کرتا ہے، لہذا مطلق روزے کی نیت رہ گئی جو رمضان کے روزے کی ادائیگی کے لیے کافی ہے کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ مطلق روزے کی نیت سے رمضان کا روزہ ادا ہو جاتا ہے۔

(۳) صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حکم (کہ مطلق نیت، نفل کی نیت اور واجب آخر کی نیت سے رمضان کا روزہ ادا ہو جاتا ہے) میں مسافر، مقیم، تندرست اور بیمار سب برابر ہیں کیونکہ مسافر اور مریض کو رمضان کا روزہ نہ رکھنے کی رخصت اس لیے دی گئی ہے تا کہ سفر اور بیماری کی وجہ سے معذور کو مشقت لاحق نہ ہو، لیکن جب ان لوگوں نے سفر اور بیماری کے ہوتے ہوئے بھی اس مشقت کو برداشت کر لیا تو یہ لوگ غیر معذورین کے ساتھ لاحق ہو گئے، اور سابق میں گذر چکا کہ غیر معذورین کا روزۂ رمضان مطلق نیت، نفل کی نیت اور واجب آخر کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے، لہذا مسافر اور بیمار کا روزۂ رمضان بھی ان تینوں قسم کی نیتوں سے ادا ہو جائے گا۔

(٤) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر مسافر یا مریض نے رمضان میں واجب آخر کی نیت کی، تو اس سے واجب آخر ہی ادا ہو جائے گا نہ کہ رمضان کا روزہ، کیونکہ واجب آخر کی نیت کرنے سے اس نے اس وقت کو اہم عمل کے ساتھ مشغول کر دیا، کیونکہ واجب آخر فی الحال اس کے ذمہ حتمی اور قطعی طور پر لازم ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ اسی حالت میں مر گیا تو واجب آخر کی وجہ سے باری تعالیٰ کی جانب سے وہ

ماخوذ ہوگا، جبکہ رمضان کے روزہ کے بارے میں اسے سفر اور مرض کے بعد وقت پانے تک اختیار دیا گیا ہے، پھر اگر وقت پایا تو قضاء کرے ورنہ اس پر باری تعالیٰ کی جانب سے مواخذہ نہیں، پس معلوم ہوا کہ واجب آخر اہم ہے اور وقت اہم کے ساتھ مشغول کرنا اولیٰ ہے غیر اہم کے ساتھ مشغول کرنے سے، اس لیے امام صاحبؒ کے نزدیک مسافر اور مریض اگر رمضان میں واجب آخر کی نیت کرے گا تو واجب آخر ہی ادا ہوگا۔

فتویٰ: مولانا عبدالحکیم شاولی کوٹی فرماتے ہیں مذکورہ بالا اختلاف میں قول صحیح کے بارے میں شدید اختلاف ہے، مگر یہ دونوں قول مفتی بہ نہیں ہیں، بلکہ صحیح یہ ہے کہ مسافر جب رمضان شریف میں واجب آخر کی نیت کرے تو اس نیت سے واجب آخر ادا ہوگا، اس صورت کے علاوہ دیگر تمام صورتوں میں رمضان کا روزہ ادا ہوگا، چنانچہ فرماتے ہیں: واعلم انه اختلف التصحيح اختلافاً شديداً وليس الفتوى على واحد من هذين القولين وحاصل القول المصحح المختار المفتى به مافي الاشباه حيث قال والصحيح وقوع الكل من رمضان سوى مسافر نوى واجباً آخر فانه يصح منه والمراد من الكل ماهو اذا نوى المريض النفل اونوى واجباً آخر او اطلق وما اذا نوى المسافر النفل او اطلق الا اذا نوى واجباً آخر فانه من المسافر صحيح في الاصح ولايقع عن رمضان (هامش الهداية: ۱/۱۹۴)۔

(۵) اور اگر رمضان میں مسافر یا مریض نے نفلی روزہ کی نیت کی، تو اس بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں منقول ہیں، ایک یہ کہ نفلی روزہ کی نیت سے رمضان کا روزہ ہی ادا ہوگا، دوم یہ کہ نفل روزہ ادا ہوگا رمضان کا روزہ ادا نہ ہوگا۔ دوسری روایت اور واجب آخر کی نیت کرنے میں تو کوئی فرق نہیں، البتہ پہلی روایت اور واجب آخر کی نیت کرنے میں فرق کیا گیا ہے، تو جہ فرق یہ ہے کہ اس نے رمضان کے مہینہ میں نفل کی نیت کر کے وقت کو اہم (روزۂ رمضان) کے بجائے غیر اہم (نفل روزہ) کے ساتھ مشغول کر دیا، اس لیے اس نیت سے اہم یعنی رمضان ہی کا روزہ ادا ہوگا نہ کہ غیر اہم یعنی نفل روزہ۔ جبکہ واجب آخر کی نیت کرنے میں اس نے وقت کو اہم ہی کے ساتھ مشغول کر دیا اس لیے واجب آخر ادا ہوگا کمامر۔

(۱) قَالَ: وَالضَّرْبُ الثَّانِي: مَاثَبَتَ فِي الذِّمَّةِ كَقَضَاءِ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَالنَّذْرِ الْمُطْلَقِ، وَصَوْمِ الْكَفَّارَةِ، فَلَايَجُوْزُ إِلَّا بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ؛

فرمایا: اور دوسری قسم وہ ہے جو واجب ہوا آدمی کے ذمہ میں جیسے شہر رمضان کی قضاء، اور نذر مطلق، اور صوم کفارہ، پس یہ جائز نہیں مگر رات کی نیت سے،

لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ، وَلَابُدَّ مِنَ التَّعْيِيْنِ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ، (۲) وَالنَّفْلُ كُلُّهُ يَجُوْزُ بِنِيَّةٍ قَبْلَ الزَّوَالِ خِلَافًا لِمَالِكٍ،

کیونکہ یہ متعین نہیں ہے، اور ضروری ہے تعیین ابتداء سے، اور نفل سب کے سب جائز ہے زوال سے پہلے پہلے نیت سے، اختلاف ہے امام مالکؒ کا،

فَإِنَّهُ يَتَمَسَّكُ بِإِطْلَاقِ مَارَوَيْنَا. (۳) وَلَنَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَمَا كَانَ يُصْبِحُ

کیونکہ وہ استدلال کرتے ہیں اس حدیث کے اطلاق سے جو ہم نے روایت کی، اور ہماری دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے بعد اس کے جب وہ صبح کرے

غَيْرَ صَائِمٍ: "اِنِّي اِذًا لَصَائِمٌ" (٤) وَلِاَنَّ الْمَشْرُوْعَ خَارِجَ رَمَضَانَ هُوَ النَّفْلُ، فَيَتَوَقَّفُ الْاِمْسَاكُ فِيْ اَوَّلِ الْيَوْمِ

بغیر روزہ کے "انی اذا لصائم" اور اس لیے کہ مشروع خارج رمضان نفل ہی ہے، پس موقوف ہوگا امساک دن کے اول حصہ میں

عَلَى صَيْرُوْرَتِهِ صَوْمًا بِالنِّيَّةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا. وَلَوْ نَوٰى بَعْدَ الزَّوَالِ لَا يَجُوْزُ، (٥) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوْزُ، وَيَصِيْرُ صَائِمًا

صوم ہوجانا نیت پر، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور اگر نیت کی زوال کے بعد، تو جائز نہیں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے جائز ہے، اور ہوجائے گا صائم

مِنْ حِيْنَ نَوٰى، اِذْ هُوَ مُتَجَزِّيٌ عِنْدَهُ، لِكَوْنِهِ مَبْنِيًّا عَلَى النَّشَاطِ، وَلَعَلَّهُ يَنْشُطُ بَعْدَ الزَّوَالِ،

جس وقت سے اس نے نیت کی، کیونکہ روزہ ان کے نزدیک متجزی ہوجاتا ہے، کیونکہ نفلی روزہ مبنی ہے نشاط پر اور شاید کہ اس کو نشاط ہو زوال کے بعد،

اِلَّا اَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الْاِمْسَاكَ فِيْ اَوَّلِ النَّهَارِ، (٦) وَعِنْدَنَا يَصِيْرُ صَائِمًا مِنْ اَوَّلِ النَّهَارِ، لِاَنَّهُ عِبَادَةُ

مگر اس کے لیے شرط امساک ہے شروع دن سے، اور ہمارے نزدیک ہوجاتا ہے صائم شروع دن سے، کیونکہ یہ عبادت ہے

قَهْرِ النَّفْسِ، وَهِيَ اِنَّمَا تَتَحَقَّقُ بِاِمْسَاكٍ مُقَدَّرٍ، فَيُعْتَبَرُ قِرَانُ النِّيَّةِ بِاَكْثَرِهِ.

نفس کو مغلوب کرنے کی، اور وہ متحقق ہوتی ہے امساک مقدر سے، پس معتبر ہوگا نیت کا مقترن ہونا اکثر دن کے ساتھ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایسے روزوں کا حکم اور دلیل بیان کی ہے کہ جو کسی متعین زمانے کے ساتھ متعلق نہ ہوں۔ پھر نفلی روزے کی نیت کے وقت کے بارے میں احنافؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور دلائل ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) روزہ کی دوسری قسم غیر معین ہے یعنی جو کسی متعین زمانے کے ساتھ متعلق نہ ہو جیسے رمضان کی قضائی روزے کہ ان کا کوئی وقت متعین نہیں، اور نذر غیر معین کے روزے کہ ان کا بھی کوئی وقت متعین نہیں، اور کفارات (شریعت نے گناہ کی سزا سے محفوظ رہنے کے لئے جو بدلہ بصورت صوم یا صدقہ یا باندی یا غلام کی آزادی تجویز کردی ہے اس کو کفارہ کہا جاتا ہے) کے روزے کہ ان کیلئے بھی کوئی وقت متعین نہیں جیسے کفارہ یمین، کفارہ صوم وغیرہ۔ اس دوسری قسم (جس کے لئے وقت متعین نہیں ہوتا) کا حکم یہ ہے کہ اس کے لئے اگر صبح صادق سے پہلے نیت کرلی تو جائز ہے اور طلوع فجر کے بعد جائز نہیں کیونکہ اس قسم کے روزے کا کوئی وقت متعین نہیں رمضان شریف اور وہ دن جن میں روزہ ممنوع ہے کے علاوہ کسی بھی وقت رکھ سکتا ہے لہذا شروع دن سے پہلے متعین کرنا ضروری ہوگا۔

(۲) اور ہر طرح کے نفلی روزہ زوال یعنی نصف نہار سے پہلے نیت کرنے سے جائز ہوجاتا ہے رات سے نیت کرنا ضروری نہیں۔ امام مالکؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک نفل روزہ کے لیے بھی رات سے نیت کرنا ضروری ہے۔ طلوع فجر کے بعد اگر نیت کی گئی تو یہ روزہ معتبر نہ ہوگا، امام مالکؒ اس روایت کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں جو روایت اس سے پہلے ہم نے نقل کی، یعنی

حضورﷺ کا ارشاد "لاصِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ" [تقدم تخريجه] (اس شخص کا روزہ نہ ہوگا جس نے رات سے نیت نہ کی ہو)۔

(۳) ہماری دلیل یہ ہے کہ حضورﷺ کبھی کبھار بغیر روزہ کے صبح فرماتے، پھر جب گھر سے معلوم ہوتا کہ گھر میں کچھ نہیں، تو فرماتے بس میں اب روزہ سے ہوں جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے "قَالَتْ دَخَلَ النَّبِىُّ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ فَقُلْتُ لاَ فَقَالَ اِنِّي اِذًا صَائِمٌ" [مسلم شریف، رقم: ۲۷۱۵] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن گھر تشریف لائے اور فرمایا کیا کوئی کھانے کی چیز ہے میں نے کہا نہیں تو فرمایا بس میں اب صائم ہوں) حدیث سے معلوم ہوا کہ رات سے نفلی روزے کی نیت ضروری نہیں۔

(٤) ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ شہرِ رمضان کے علاوہ دیگر تمام اوقات میں نفل روزہ مشروع ہے، پس دن کے شروع حصہ میں اساک (کھانے، پینے اور جماع سے رکنا) کا روزہ ہونا نیت پر موقوف ہے، جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے ذکر کیا یعنی رمضان کے علاوہ دن نفل روزے کے دن ہیں پس ان کے شروع کے اساک کا روزہ ہونا ایسی مؤخر نیت پر موقوف ہوگا جو نیت دن کے اکثر حصہ کے ساتھ مقترن ہو، کیونکہ اکثر کل کا قائم مقام ہوتا ہے، تو جب اکثر میں نیت پائی گئی تو گویا تمام دن میں نیت پائی گئی، لہذا اگر نصف نہار سے پہلے پہلے نیت کی تو روزہ صحیح ہوگا، اور اگر زوال کے بعد نیت کی تو جائز نہ ہوگا۔

(۵) امام شافعیؒ کے نزدیک اگر کسی نے زوال کے بعد نفل روزہ کی نیت کی تو یہ بھی جائز ہے، لہذا جس وقت سے اس نے روزہ کی نیت کی اسی وقت سے یہ صائم شمار ہوگا کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک نفل روزے کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں، لہذا دن کے بقیہ حصہ روزہ ہوگا، اور وجہ یہ ہے کہ نفل کام کا مدار طبیعت کے نشاط اور فرحت پر ہے، تو ممکن ہے کہ کسی کی طبیعت میں نشاط زوال کے بعد پیدا ہو، پس اگر اس نے زوال کے بعد سے روزہ کی نیت کی، تو اسی وقت سے اس کا روزہ شمار ہوگا، البتہ یہ شرط ہے کہ شروع دن سے کھانے پینے اور جماع سے اساک کیا ہو، تو اب دن کے جس حصہ میں روزہ کی نیت کرے اسی وقت سے وہ صائم شمار ہوگا، اور اگر شروع دن سے اساک نہ کیا ہو، تو اب کسی وقت روزہ کی نیت کرنے سے صائم شمار نہ ہوگا۔

(٦) اور ہمارے نزدیک اگر کسی نے شروع دن سے اساک کیا ہو، اور اب زوال سے پہلے پہلے نفل روزہ کی نیت کی تو شروع دن سے لے کر غروب تک سارا دن وہ صائم شمار ہوگا، کیونکہ روزہ نفس کو مغلوب کرنے والی عبادت ہے اور یہ عبادت نفس کے ایک متعین مقدار اساک سے متحقق ہوگی، اور وہ طلوع فجر سے غروبِ آفتاب تک اساک ہے، پس نیت کا اس مقدار کے اکثر حصہ کے ساتھ مقارن ہونا معتبر ہوگا، پس اگر اکثر مقدار کے ساتھ مقارن نہ ہوگی تو روزہ معتبر نہ ہوگا۔

ف: طویل الاوقات مقامات میں روزہ کا حکم یہ ہے کہ معمولی فرق کی وجہ سے تو ظاہر ہے حکم نہیں بدلتا لیکن اگر غیر معمولی فرق ہو مثلاً کہیں

ہیں یا بائیس گھنٹوں کا دن ہو اور دو چار گھنٹوں کی رات ہو تو بھی قرآن وحدیث کے عمومی احکام کا تقاضا ہے کہ روزہ طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہو اور فتویٰ اسی پر ہے۔ البتہ ضعیفوں اور کمزوروں کو مؤخر کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے کیونکہ فقہاء نے بھوک و پیاس کی ہلاکت خیز شدت کو بھی روزہ توڑنے کے لئے عذر قرار دیا ہے۔ لیکن جہاں ایک طویل عرصہ دن اور پھر اسی طرح رات کا سلسلہ رہتا ہے وہاں جس طرح نماز کے اوقات کا اندازہ سے تعین کیا جائے گا اسی طرح ماہ رمضان کی آمد اور روزہ کے اوقات کا بھی، ایسے مقام کے باشندوں کو ان مقامات کے مطابق عمل کرنا چاہئے جو اس سے قریب ہیں اور وہاں معمول کے مطابق دن و رات کی آمد و رفت کا سلسلہ ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۱/۱۸۰)

فَصْلٌ فِيْ رُؤْيَةِ الْهِلَالِ

یہ فصل رؤیتِ ہلال کے بیان میں ہے

اس سے پہلے مطلق روزوں کے بارے میں بعض اختلافات اور تفصیلات کا بیان تھا، یہاں سے خاص کر رمضان کے روزوں کے ساتھ بعض مخصوص اُمور (رؤیتِ ہلال) کی تفصیلات بیان کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) قَالَ: وَيَنْبَغِيْ لِلنَّاسِ اَنْ يَلْتَمِسُوا الْهِلَالَ فِي الْيَوْمِ التَّاسِعِ وَالْعِشْرِيْنَ مِنْ شَعْبَانَ، فَاِنْ رَاَوْهُ صَامُوْا، وَاِنْ

اور مناسب ہے لوگوں کے لئے یہ کہ تلاش کریں چاند شعبان کی انتیسویں تاریخ کو، پھر اگر لوگوں نے دیکھ لیا چاند کو تو روزہ رکھ لیں اور اگر

غُمَّ عَلَيْهِمْ اَكْمَلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ يَوْمًا، ثُمَّ صَامُوْا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهِ، وَاَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهِ،

چاند پوشیدہ ہو گیا ان پر تو پورا کر دیں شعبان کے تیس دن، پھر روزہ رکھیں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهِ وَاَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهِ

فَاِنْ غُمَّ عَلَيْكُمُ الْهِلَالُ فَاَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ يَوْمًا" (۲) وَلِاَنَّ الْاَصْلَ بَقَاءُ الشَّهْرِ، فَلَا يُنْتَقَلُ عَنْهُ

فَاِنْ غُمَّ عَلَيْكُمُ الْهِلَالُ فَاَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ يَوْمًا" اور اس لیے کہ اصل مہینے کا باقی رہنا ہے، پس منتقل نہ ہو گا اس سے

اِلَّا بِدَلِيْلٍ، وَلَمْ يُوْجَدْ. (۳) وَلَا يَصُوْمُوْنَ يَوْمَ الشَّكِّ اِلَّا تَطَوُّعًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا يُصَامُ الْيَوْمُ

مگر دلیل سے، اور دلیل نہیں پائی گئی، اور لوگ روزہ نہ رکھیں شک کے دن مگر نفلی روزہ، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لایصام الیوم

الَّذِيْ يُشَكُّ فِيْهِ اَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ اِلَّا تَطَوُّعًا". (٤) وَهٰذِهِ الْمَسْاَلَةُ عَلٰى وُجُوْهٍ: اَحَدُهَا: اَنْ يَنْوِيَ صَوْمَ رَمَضَانَ،

الَّذِيْ يُشَكُّ فِيْهِ اَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ اِلَّا تَطَوُّعًا" اور یہ مسئلہ چند صورتوں پر ہے، ایک ان میں سے یہ کہ نیت کر لے صوم رمضان کا،

وَهُوَ مَكْرُوْهٌ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِاَنَّهُ تَشَبُّهٌ بِاَهْلِ الْكِتَابِ، لِاَنَّهُمْ

اور یہ مکروہ ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور اس لیے کہ یہ مشابہت ہے اہل کتاب کے ساتھ، اس لیے کہ انہوں نے

زَادُوْا فِیْ مُدَّۃِ صَوْمِھِمْ، (۵) ثُمَّ اِنْ ظَھَرَ اَنَّ الْیَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ: یُجْزِئُہُ؛ لِاَنَّہُ شَھِدَ الشَّھْرَ
اضافہ کیا اپنے روزے کی مدت میں، پھر اگر ظاہر ہوا کہ یہ دن رمضان کا ہے، تو یہ روزہ کافی ہو جائے گا اس کو، کیونکہ اس نے شہر رمضان کو پالیا

وَصَامَہُ، (٦) وَاِنْ ظَھَرَ اَنَّہُ مِنْ شَعْبَانَ کَانَ تَطَوُّعًا، وَاِنْ اَفْطَرَ لَمْ یَقْضِہِ؛ لِاَنَّہُ فِیْ مَعْنَی الْمَظْنُوْنِ.
اور اس کا روزہ رکھ لیا، اور اگر ظاہر ہوا کہ یہ دن شعبان کا ہے، تو یہ روزہ نفل ہوگا، اور اگر توڑ دیا، تو قضاء نہ کرے اس کی، کیونکہ یہ مظنون کے معنی میں ہے۔

(۷) وَالثَّانِیْ: اَنْ یَنْوِیَ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ، وَھُوَ مَکْرُوْہٌ اَیْضًا؛ لِمَا رَوَیْنَا، اِلَّا اَنَّ ھٰذَا دُوْنَ
اور دوسری صورت یہ ہے کہ نیت کرے واجبِ آخر کی، اور یہ بھی مکروہ ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، مگر یہ صورت کمتر ہے

الْاَوَّلِ فِی الْکَرَاھَۃِ، ثُمَّ اِنْ ظَھَرَ اَنَّہُ مِنْ رَمَضَانَ: یُجْزِئُہُ؛ لِوُجُوْدِ اَصْلِ النِّیَّۃِ، (۸) وَاِنْ ظَھَرَ اَنَّہُ
اول سے کراہت میں، پھر اگر ظاہر ہوا کہ یہ رمضان کا ہے تو کافی ہو جائے گا اس کو، اصل نیت موجود ہونے کی وجہ سے، اور اگر ظاہر ہوا کہ یہ دن

مِنْ شَعْبَانَ، فَقَدْ قِیْلَ: یَکُوْنُ تَطَوُّعًا؛ لِاَنَّہُ مَنْھِیٌّ عَنْہُ فَلَا یَتَاَدّٰی بِہِ الْوَاجِبُ، (۹) وَقِیْلَ: یُجْزِئُہُ
شعبان کا ہے، تو کہا گیا ہے کہ ہوگا یہ روزہ نفل، کیونکہ منع کیا گیا ہے اس روزہ سے، پس ادا نہ ہوگا اس سے واجب، اور کہا گیا ہے کہ کافی ہو جائے گا

عَنِ الَّذِیْ نَوَاہُ، وَھُوَ الْاَصَحُّ؛ لِاَنَّ الْمَنْھِیَّ عَنْہُ. وَھُوَ التَّقَدُّمُ عَلٰی رَمَضَانَ بِصَوْمِ رَمَضَانَ. لَا یَقُوْمُ بِکُلِّ صَوْمٍ،
اس سے جس کی نیت کی ہے، اور یہی زیادہ صحیح ہے، کیونکہ منہی عنہ ہونا وہ مقدم کرنا ہے رمضان پر رمضان کے روزہ کو، وہ قائم نہ ہوگا ہر روزہ کی وجہ سے۔

بِخِلَافِ یَوْمِ الْعِیْدِ؛ لِاَنَّ الْمَنْھِیَّ عَنْہُ. وَھُوَ تَرْکُ الْاِجَابَۃِ. یُلَازِمُ کُلَّ صَوْمٍ، (۱۰) وَالْکَرَاھَۃُ ھٰھُنَا لِصُوْرَۃِ النَّھْیِ.
برخلاف عید کے دن کے، کیونکہ منہی عنہ جو ہے وہ ترکِ اجابتِ دعوت ہے، یہ لازم ہے ہر روزہ کو، اور کراہت یہاں صورتِ نہی کی وجہ سے ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں انتیس شعبان کو چاند دیکھنے کا حکم اور اس کی دلیل، اور انتیس کو چاند نظر نہ آنے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر۳ میں شک کے دن نفلی روزہ کے علاوہ روزہ رکھنے کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ و۵ و٦ میں بتایا ہے کہ اس مسئلہ کی چھ صورتیں ہیں پہلی صورت کی کراہت اور اس کے دو دلائل، پھر اس صورت میں دو احتمال اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۷ میں دوسری صورت اور اس کی کراہت، اور دلیل، اور درجۂ کراہت ذکر کیا ہے، پھر اس صورت میں ایک احتمال اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۸ و۹ میں اس دوسری صورت میں دوسرا احتمال اور اس میں علماء کے اقوال اور دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر۱۰ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

تشریح: (۱) یعنی چاہئے کہ لوگ انتیس شعبان کو رمضان المبارک کا چاند تلاش کریں، اور یہ تلاش کرنا واجب علی الکفایہ ہے کیونکہ مہینہ کبھی انتیس اور کبھی تیس کا ہوتا ہے پس اگر انتیس شعبان کو چاند نظر آ گیا تو روزہ رکھیں اور اگر چاند لوگوں پر مشتبہ ہو گیا یعنی نظر نہ آیا تو

شعبان کے تیس دن کی تعداد کو پورا کر کے اگلے دن روزہ رکھیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهٖ وَاَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهٖ فَاِنْ غُمَّ عَلَيْكُمُ الْهِلَالُ فَاَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ يَوْماً " [بخاری، رقم: ۱۹۰۷] (یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو پھر اگر چاند پوشیدہ اور مشتبہ ہو جائے تو شعبان کے تیس دنوں کو پورا کر لو)۔

(۲) اور عقلی دلیل یہ ہے کہ اصل یہی ہے کہ شعبان کا مہینہ باقی ہے کیونکہ اب تک شعبان ہی کا مہینہ چلا آ رہا ہے، بس اس اصل سے رمضان کی طرف انتقال نہ ہوگا مگر دلیل سے، اور یہاں دلیل نہیں پائی گئی کیونکہ دلیل رمضان کا چاند نظر آنا ہے، حالانکہ چاند یقینی طور پر نظر نہیں آیا ہے، بلکہ شک ہے اور شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا ہے، اس لیے تیس تاریخ تک شعبان کا مہینہ ہی شمار ہوگا۔

ف:۔ مذکورہ بالا حدیث شریف سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ثبوت رمضان میں نجومیوں کے قول کا اعتبار نہیں اگر چہ وہ عدول ہوں، خود منجم کے لئے بھی اپنے حساب پر عمل کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے روزے کو دو علامتوں کے ساتھ وابستہ کیا ہے جس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہو سکتی وہ دو علامتیں چاند کا نظر آنا یا شعبان کے تیس دن کا پورا ہو جانا ہیں۔ باقی نجومیوں کا قول خواہ کتنا ہی دقیق نظریات پر مبنی ہو پھر بھی اس میں قطعیت نہیں پائی جاتی اسی لئے تو اکثر ان کی رائیں باہم مختلف ہوتی ہیں کما فی الشامیۃ (قولہ ولا عبرۃ بقول الموقتین) ای فی وجوب الصوم علی الناس بل فی المعراج لایعتبر قولہم بالاجماع ولایجوز للمنجم ان یعمل بحساب نفسہ وفی النہر فلایلزم بقول المؤقتین انہ ای الہلال یکون فی السماء لیلۃ کذا وان کانوا عدولا فی الصحیح کمافی الایضاح (ردّالمحتار: ۲/ ۱۰۰)

ف:۔ دوربین سے چاند کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ دوربین عینک کی طرح صرف نظر بڑھاتا ہے، ہاں اگر کوئی ایسا دوربین ایجاد ہو جائے جس سے چاند افق کے پیچھے ہونے کے باوجود نظر آ جائے تو اس رویت کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح ہوائی جہاز سے چاند دیکھنے میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ وہ اتنی بلندی پر پرواز نہ کرے جہاں تک زمین والوں کی نظریں ہی پہنچ نہ سکیں کیونکہ شرعاً رویت وہی معتبر ہے کہ زمین پر رہنے والے فضاء صاف ہونے کی صورت میں اپنی آنکھوں سے دیکھ سکیں لہذا انتہائی بلندی پر پرواز کی صورت میں چاند دیکھنا اس شہر کے لیے معتبر نہیں جس کی فضاء پر پرواز کی ہے۔

ف:۔ ریڈیو کی خبر ایک اعلان کی حیثیت رکھتی ہے یہ اعلان اگر رویت ہلال کی باضابطہ کمیٹی کی جانب سے ہو جو چاند ہونے کی باقاعدہ شہادت لے کر چاند کا فیصلہ کرتی ہے۔ یا کسی ایسے شخص کی جانب سے ہو جس کو وہاں کے مسلمانوں نے قاضی یا امیر شریعت کی حیثیت سے مان رکھا ہے اور وہ باضابطہ شہادت لے کر فیصلہ کیا کرتا ہے اور اعلان کرنے والا خود قاضی یا امیر شریعت یا رویت ہلال کمیٹی کا صدر یا کمیٹی کا معتمد مسلم نمائندہ ہو تو مقامی کمیٹی یا قاضی یا امیر کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس پر اعتماد کر کے رویت ہلال کا فیصلہ کر دے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۷/ ۲۱۸)

ف:۔ ان مواقع پر جن کا تعلق خبر و اطلاع سے ہے ٹیلیفون کا بھی اعتبار ہے۔ لیکن جہاں شہادت اور گواہ مطلوب ہے وہاں محض فون کافی

نہیں ہے روبرو حاضری ضروری ہے ایسے مواقع پر اس تدبیر پر عمل کرنا چاہئے کہ دارالقضاء یا رؤیت ہلال کمیٹی کی جانب سے مختلف اہم مقامات پر ایسے ذمہ دار متعین ہوں جو رؤیت ہلال کی گواہی لے لیں اور پھر فون کے ذریعہ مرکز کو اس کی اطلاع کردیں۔(مسائل رفعت قاسمی:۴/۱۵)۔حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں، جن احکام میں حجاب مانع قبول ہے اس میں (ٹیلیفون کی خبر) غیر معتبر ہے۔اور جن میں حجاب مانع نہیں اس میں اگر قرائن قویہ سے متکلم کی تعیین معلوم ہو جاوے تو معتبر ہے(امدادالفتاویٰ:۲/۹۵)

ف:۔ملک میں موجود ہلال کمیٹی کا اعلان اگرچہ قابل اعتبار ہے اس پر مسلمان عیدورمضان جیسے اُمورانجام دے سکتے ہیں، مگر اس کے علاوہ علماء کی کمیٹی یا ایک معتمد عالم دین بھی اس بات کا مجاز ہے کہ وہ شہادت یا دیگر اطلاعات کی بناء پر رمضان وعیدین کا فیصلہ کر سکے یہ بھی قاضی کے قائم مقام ہے(حقانیہ:۴/۱۳۶)

ف:۔قمری مہینہ کبھی تیس کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس کا۔اور چاند کی چال کچھ ایسی ہے کہ بعض مہینے زیادہ تر تیس کے پورے ہوتے ہیں اور بعض انتیس کے ،رمضان ان مہینوں میں سے ہے جو زیادہ تر انتیس کا پورا ہوتا ہے۔نبی ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں نو رمضانوں کے روزے رکھے ہیں، رمضان کے روزے سن دو ہجری کے نصف شعبان میں فرض ہوئے ہیں، ان میں سے ایک یا دو رمضان تیس کے پورے ہوئے ہیں باقی انتیس کے۔

ترمذی کی ایک شرح ہے جس کا نام ہے: شروح اَربعہ، وہ چار شرحوں کا مجموعہ ہے، ان میں ایک قاضی ابوالطیب کی شرح ہے، وہ فرماتے ہیں: دو رمضان تیس کے پورے ہوئے تھے، باقی سات انتیس کے، اور معروف قول یہ ہے کہ ان میں سے صرف ایک رمضان تیس کا پورا ہوا تھا، باقی انتیس کے(تحفۃ الالمعی:۳/۵۸)

(۳)اگر رمضان کا چاند مشتبہ ہوا یہ معلوم نہ ہو سکا کہ شعبان کی تیسویں تاریخ ہے یا رمضان کی پہلی تاریخ ہے، تو اس دن کو یوم الشک کہتے ہیں اس میں لوگ نفل کے سوا کوئی اور روزہ نہ رکھیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے"لَایُصَامُ الْیَوْمُ الَّذِیْ یُشَکُّ فِیْهِ اَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ اِلَّاتَطَوُّعًا"[غریب جداً نصب الرایۃ:۲/۶۰ ۴۰۔وبمعناہ فی اعلاء السنن:۹/۱۲۳](کہ روزہ نہ رکھا جائے اس دن جس کے رمضان کا دن ہونے میں شک ہو، مگر نفلی روزہ)۔

(۴)صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں، ایک یہ کہ صوم رمضان کی نیت کرے، یہ مکروہ ہے، ایک تو مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے۔اور دوسری وجہ یہ ہے کہ شک کے دن رمضان کی نیت سے روزہ رکھنے سے نیکی کے کام میں یہود اور نصاریٰ کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے کیونکہ وہ اپنے روزوں پر اضافہ کرتے تھے، اور اضافہ کی وجہ یہ تھی کہ گرمی کے روزوں کو سردی کے دنوں کو لے جاتے تھے اور اس کوتاہی کی وجہ سے چند روزے بڑھادیتے تھے، اور نیکی کے کاموں میں ان کے ساتھ مشابہت سے کراہت پیدا ہوتی ہے۔

(۵)اور اگر کسی نے صوم رمضان کی نیت سے روزہ رکھا پھر ظاہر ہوا کہ یہ دن رمضان ہی کا دن ہے، تو یہ روزہ اس کو کافی

ہو جائے گا یعنی یہ روزہ رمضان کا روزہ شمار ہوگا، اس لیے بعد میں اس کے ذمہ رمضان کے اس روزہ کی قضاء لازم نہیں، کیونکہ اس نے باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة:۱۸۵] (پس تم میں سے جو شخص بھی یہ مہینہ پائے، وہ اس میں ضرور روزہ رکھے) پر عمل کرلیا اس لیے کہ اس نے شہر رمضان کو پایا اور اس میں روزہ رکھا، لہذا اس کے ذمہ سے رمضان کے اس دن کا روزہ ساقط ہو گیا۔

(٦) اور اگر بعد میں ظاہر ہوا کہ یہ دن شعبان کا دن ہے، تو اس کا یہ روزہ نفلی روزہ ہوگا، اور اگر اس نے اس کو توڑ ڈالا، تو وہ اس کی قضاء نہ کرے، کیونکہ یہ مظنون کے حکم میں ہے یعنی اس شخص کے حکم میں ہے جو اس گمان سے روزہ شروع کرے کہ میرے اوپر لازم ہے، حالانکہ وہ اس پر لازم نہ تھا، تو اس پر اس کی قضاء واجب نہیں، جیسے اگر کسی نے ظہر کی نماز پڑھ لی، پھر اس کو یاد نہ رہا، اس لیے دوبارہ نیت باندھ لی، تو اگر اس نے مکمل کرلی تو یہ نفل ہو جائے گی اور اگر درمیان میں اس کو توڑ دیا تو اس کی قضاء لازم نہیں، پس یہی حکم شک کے دن صوم رمضان کی نیت سے روزہ رکھنے اور پھر توڑنے کا بھی ہے۔

(۷) اور دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شک کے دن واجب آخر (کفارہ وغیرہ) کی نیت سے روزہ رکھے، تو یہ صورت بھی مکروہ ہے دلیل وہ روایت ہے، جس کو ہم اس سے پہلے روایت کر چکے یعنی حضور ﷺ کا ارشاد "لَايُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِيْ يُشَكُّ فِيْهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إِلَّا تَطَوُّعًا" [غریب جداً، نصب الرایة:۲/۴۶۰۔ وبمعناه في اعلاء السنن:۹/۱۲۳] (کہ روزہ نہ رکھا جائے اس دن جس کے رمضان کا دن ہونے میں شک ہو، مگر نفلی روزہ)۔ البتہ یہ صورت پہلی صورت سے کراہت میں کمتر ہے کیونکہ اول صورت اہل کتاب کے ساتھ مشابہت کو مستلزم ہے، اور یہ صورت اہل کتاب کے ساتھ مشابہت کو مستلزم نہیں۔ پھر اگر اس دوسری صورت میں ظاہر ہوا کہ یہ دن رمضان ہی کا دن ہے تو یہ روزہ اس کو کافی ہو جائے گا، یعنی رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا، کیونکہ واجب آخر کی نیت کے ضمن میں اصل نیت پائی گئی، اور پہلے گذر چکا کہ رمضان کا روزہ اصل نیت سے ادا ہو جاتا ہے۔

(۸) اور اگر بعد میں ظاہر ہوا کہ یہ دن شعبان کا دن ہے، تو بعض کی رائے یہ ہے کہ واجب آخر کی نیت کے باوجود یہ روزہ نفل شمار ہوگا، کیونکہ شک کے دن کا روزہ منہی عنہ ہے، اس لیے اس دن روزہ رکھنا ناقص ہوگا، جبکہ اس کے ذمہ واجب آخر کا کامل روزہ واجب ہے، اور قاعدہ ہے کہ ناقص سے کامل کی ادائیگی نہیں ہو سکتی ہے جیسے عید کے دن روزہ سے منع کیا گیا ہے پس عید کے دن واجب آخر کی نیت کر کے روزہ رکھنے سے واجب آخر ادا نہ ہوگا۔

(۹) اور بعض رائے یہ ہے کہ جس واجب کی نیت کی ہے اس روزہ سے وہی ادا ہوگا، اور یہی قول زیادہ صحیح ہے، کیونکہ حدیث شریف میں جس روزہ سے منع کیا گیا ہے وہ رمضان پر ایک روزہ رمضان کا روزہ سمجھ کر مقدم کرنا ہے، ظاہر ہے کہ یہ منع ہر روزہ سے قائم نہ ہوگا، بلکہ فقط اس روزہ سے قائم ہوگا جس کو رمضان کا روزہ سمجھ کر رکھا جائے، اور یہاں اسے رمضان کا روزہ سمجھ کر نہیں رکھا ہے بلکہ

واجبِ آخر کی نیت کی ہے۔ باقی اس کو عید کے دن واجبِ آخر کا روزہ رکھنے پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ عید کے دن اللہ کے سارے بندے اللہ کے مہمان ہوتے ہیں اس لیے اس دن روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے کہ اس سے باری تعالیٰ کی دعوت کی اجابت کا ترک لازم آتا ہے، پس عید کے دن منہی عنہ اجابتِ دعوت ترک کرنا ہے، اور ترکِ اجابت ہر قسم کا روزہ رکھنے سے لازم آتا ہے، اس لیے اس دن ہر قسم کا روزہ ممنوع ہے۔

(۱۰) سوال یہ ہے کہ جب رمضان پر رمضان کا روزہ سمجھ کر مقدم کرنا منہی عنہ ہے، دیگر روزے منہی عنہ نہیں ہیں، تو رمضان سے پہلے واجبِ آخر کا روزہ بلا کراہت جائز ہونا چاہئے، حالانکہ آپ اسے کراہت کے ساتھ جائز سمجھتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ یہاں نہی اگرچہ رمضان کا روزہ سمجھ کر رکھنے پر محمول ہے، مگر صورتِ منع تو ہر روزہ میں پائی جارہی ہے، اس لیے اس صوری ممانعت کی وجہ سے واجبِ آخر کے روزہ کو بھی مکروہ کہا ہے۔

فتویٰ: راجح یہی ہے کہ اس روزہ سے واجبِ آخر ادا ہوجائے گا لما قال العلامة الرافعیؒ: (قول المصنفؒ والافضل فيهما) ولم يكن عن الواجب لعدم الجزم به للترددفيها، قال القهستانیؒ: لكن عامه المشائخ على انه اذاظهرانه من شعبان فهوعمانوى من ذالك الواجب كمافي المحيط (تقريرات الرافعیؒ: ۲/۱۴۶)

(۱) وَالثَّالِثُ: اَنْ يَنْوِيَ التَّطَوُّعَ، وَهُوَ غَيْرُ مَكْرُوْهٍ؛ لِمَا رَوَيْنَا، (۲) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ

اور تیسری صورت یہ کہ نیت کرے نفلی روزہ کی، اور یہ مکروہ نہیں ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور یہ حدیث حجت ہے امام شافعیؒ پر

فِي قَوْلِهِ: يُكْرَهُ عَلَى سَبِيْلِ الْاِبْتِدَاءِ، (۳) وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَاتَتَقَدَّمُوْا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَابِصَوْمِ يَوْمَيْنِ" الحديث، نَهْيُ

ان کے اس قول میں کہ "مکروہ ہے علی سبیل الابتداء" اور مراد حضور علیہ السلام کے ارشاد "لاتتقدموا رمضان بصوم يوم ولابصوم يومين" سے نہی ہے

التَّقَدُّمِ بِصَوْمِ رَمَضَانَ؛ لِاَنَّهُ يُؤَدِّيْهِ قَبْلَ اَوَانِهِ. (۴) ثُمَّ اِنْ وَافَقَ صَوْمًا كَانَ يَصُوْمُهُ، فَالصَّوْمُ اَفْضَلُ بِالْاِجْمَاعِ،

صومِ رمضان کو مقدم کرنے سے، کیونکہ یہ ادا کرتا ہے اس کو وقت سے پہلے، پھر اگر موافق ہوا اس روزے کے ساتھ جو وہ رکھا کرتا تھا،

وَكَذَا اِذَا صَامَ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ مِنْ آخِرِ الشَّهْرِ فَصَاعِدًا، وَاِنْ اَفْرَدَهُ، فَقَدْ قِيْلَ: اَلْفِطْرُ اَفْضَلُ؛

تو روزہ افضل ہے بالاجماع، اور اسی طرح اگر وہ روزہ رکھتا ہو تین دن مہینے کے آخر میں یا زیادہ، اور اگر اس کو مفرد کیا، تو کہا گیا ہے کہ افطار افضل ہے،

اِحْتِرَازًا عَنْ ظَاهِرِ النَّهْيِ، وَقَدْ قِيْلَ: اَلصَّوْمُ اَفْضَلُ؛ اِقْتِدَاءً بِعَلِيٍّ وَعَائِشَةَؓ، فَاِنَّهُمَا

احتراز کرتے ہوئے ظاہر نہی سے، اور کہا گیا ہے کہ روزہ افضل ہے، اقتداء کرتے ہوئے حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ کی، کیونکہ وہ دونوں

كَانَا يَصُوْمَانِهِ. (۵) وَالْمُخْتَارُ اَنْ يَصُوْمَ الْمُفْتِيْ بِنَفْسِهِ؛ اَخْذًا بِالْاِحْتِيَاطِ، وَيُفْتِي الْعَامَّةَ

روزہ رکھا کرتے تھے اس دن کا، اور مختار یہ ہے کہ روزہ رکھے مفتی خود، احتیاط پر عمل کرتے ہوئے، اور فتوی دے عام لوگوں کو

بِالتَّلَوُّمِ اِلٰی وَقْتِ الزَّوَالِ، ثُمَّ بِالْاِفْطَارِ، نَفْیًا لِلتُّهْمَةِ.

انتظار کرنے کا زوال تک، پھر افطار کی تہمت کی نفی کرتے ہوئے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تیسری صورت کی عدم کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان پر حجت کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں امام شافعیؒ کی مستدل حدیث کا مطلب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں اس تیسری صورت میں تین احتمالات اور تیسرے احتمال میں علماء کے دو اقوال اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مفتی کی ذات کے لیے الگ حکم اور عوام کے لیے الگ حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی اس دن قطعی طور پر نفل کی نیت سے روزہ رکھے، تو یہ مکروہ نہیں دلیل وہ حدیث ہے جس کو ہم نے روایت کیا یعنی حضورﷺ کا ارشاد "لَایُصَامُ الْیَوْمُ الَّذِیْ یُشَکُّ فِیْهِ اَنَّهٗ مِنْ رَمَضَانَ اِلَّا تَطَوُّعًا" [غریب جدا۔ نصب الرایۃ: ۲/۴۶۰۔ وبمعناہ فی اعلاء السنن: ۹/۱۲۳] (کہ روزہ نہ رکھا جائے اس دن جس کے رمضان کا دن ہونے میں شک ہو، مگر نفلی روزہ) جس میں نفل روزے کی صراحۃً استثناء ہے کہ نفل روزہ رکھنا درست ہے، اس لیے مکروہ نہیں۔ اور یہ روایت امام شافعیؒ پر حجت ہے کیونکہ اس میں مطلقاً نفل روزے کی اجازت ہے خواہ اس کی عادت کے مطابق ہو یا نہ ہو۔

(۲) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شک کے دن علی سبیل الابتداء روزہ رکھنا مکروہ ہے، علی سبیل الابتداء کا مطلب یہ ہے کہ جس دن یوم الشک پڑا ہے، نہ تو یہ دن روزہ رکھنا اس کی عادت کے مطابق ہے اور نہ مہینہ کے آخر میں اس کو روزہ رکھنے کی عادت ہے، مثلاً اس کی عادت پیر اور جمعرات کے دن روزہ رکھنے کی ہے، اور یوم الشک ہفتہ کے دن پڑا، اور اس کو مہینہ کے آخر میں روزہ رکھنے کی بھی عادت نہیں، تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس دن روزہ رکھنا مکروہ ہے، کیونکہ حضورﷺ کا ارشاد ہے "لَاتَتَقَدَّمُوْا رَمَضَانَ بِصَوْمِ یَوْمٍ وَلَا بِصَوْمِ یَوْمَیْنِ اِلَّا اَنْ یَکُوْنَ صَوْمًا یَصُوْمُهٗ رَجُلٌ" [اعلاء السنن: ۹/۱۲۳] (مقدم نہ کرو رمضان پر ایک دن کا روزہ اور نہ دو دنوں کے روزے، مگر یہ کہ وہ ایسا روزہ ہو جس کو یہ شخص رکھتا تھا) معلوم ہوا کہ یوم الشک روزہ رکھنا ممنوع ہے البتہ اگر یوم الشک اس کی عادت کے دن ہوا تو پھر ممنوع نہیں۔

(۳) مگر امام شافعیؒ کے اس مستدل کا جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ رمضان سے پہلے رمضان کا روزہ سمجھ کر نہ ایک روزہ رکھو اور نہ دو رکھو، کیونکہ رمضان سے پہلے رمضان کا روزہ رکھنا قبل از وقت ہوگا اور رمضان کا روزہ قبل از وقت ادا نہیں ہوتا، مطلق روزہ کی ممانعت اس حدیث میں نہیں ہے، لہٰذا علی سبیل الابتداء بھی نفل روزہ رکھنا مکروہ نہ ہوگا۔

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یوم الشک اگر اس دن کے موافق آیا جس دن اس کو نفلی روزہ رکھنے کی عادت ہو، تو بالاجماع اس دن نفلی روزہ رکھنا افضل ہے، اسی طرح اگر اس کی عادت ہو کہ ہر مہینے کے آخری تین دن یا زیادہ روزہ رکھتا تھا، تو اس صورت میں بھی یوم الشک کا روزہ رکھنا افضل ہوگا۔ اور اگر اس کو مفرد کیا ہو یعنی یوم الشک اس کی عادت کے موافق نہ ہو، اور نہ ہر مہینے کے آخر میں تین دن روزہ رکھنے کی عادت ہو، بلکہ اتفاقی طور پر اس نے شک کے دن روزہ رکھا، تو محمد بن سلمہؒ کی رائے یہ ہے کہ افطار کرنا افضل ہے تاکہ حضور ﷺ کے ارشاد "لَایُصَامُ الْیَوْمُ الَّذِیْ یَشُکُّ فِیْهِ اَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ اِلَّاتَطَوُّعًا" کی ظاہری نہی سے احتراز ہو جائے۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ روزہ رکھنا افضل ہے تاکہ اقتداء ہو حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ کی، کیونکہ یہ دونوں حضرات شک کے دن روزہ رکھنے کو پسند کرتے تھے (نصب الرایۃ: ۲/۴۶۲)۔

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مختار مذہب یہ ہے کہ شک کے دن مفتی خود تو احتیاط پر عمل کرتے ہوئے روزہ رکھ لے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ رمضان کا دن ہو، تو رمضان کے دن روزہ نہ رکھنا احتیاط کے خلاف ہے۔ اور عام لوگوں کو زوال کے وقت تک انتظار کا فتویٰ دے، کہ اگر زوال تک چاند ہونا ثابت ہوگیا، تو اپنے روزہ کی تکمیل کرلیں، اور اگر زوال تک چاند ثابت نہ ہوا تو پھر تہمت سے بچتے ہوئے افطار کا فتویٰ دے، کیونکہ روافض کے نزدیک شک کے دن روزہ رکھنا واجب ہے، تو مفتی اگر عام لوگوں کو روزہ رکھنے کا فتویٰ دے گا تو اس پر رافضی ہونے کی تہمت لگے گی، لہٰذا عام لوگوں کو مفتی افطار کا فتویٰ دیدے۔

ف: مولانا عبدالحکیم شاولی کوٹیؒ لکھتے ہیں: والافضل هوالافطار في حق العوام اعني من لايقدرعلى ضبط نفسه عن الترددوالصوم في حق الخواص ومن يقدرعلى منع النفس عن التردد كالعلماء والمفتي والقاضي وبعض العوام والحاصل انه يكره كل الصوم الاالنفل المجزوم بلاترددبينه وبين صوم آخر (هامش الهداية: ۱/۱۹۶).

(۱) وَالرَّابِعُ: اَنْ یُضَجِّعَ فِیْ اَصْلِ النِّیَّةِ، بِاَنْ یَنْوِیَ اَنْ یَصُوْمَ غَدًا اِنْ کَانَ مِنْ رَمَضَانَ، وَلَایَصُوْمُهُ
اور چوتھی صورت یہ ہے کہ تردید کرے اصل نیت میں بایں طور کہ نیت کرے کہ روزہ رکھے گا کل اگر ہو رمضان کا دن، اور روزہ نہیں رکھے گا
اِنْ کَانَ مِنْ شَعْبَانَ، وَفِیْ هٰذَاالْوَجْهِ لَایَصِیْرُ صَائِمًا؛ لِاَنَّهُ لَمْ یَقْطَعْ عَزِیْمَتَهُ، فَصَارَ کَمَا اِذَانَوٰی
اگر ہو شعبان کا دن، اور اس صورت میں نہ ہوگا صائم، کیونکہ اس نے قطعی نہیں بنایا اپنے عزم کو، پس یہ ایسا ہوگیا جیسے کوئی نیت کرے کہ
اَنَّهُ اِنْ وَجَدَ غَدًا غِذَاءً یُفْطِرُ، وَاِنْ لَمْ یَجِدْ یَصُوْمُ. (۲) وَالْخَامِسُ: اَنْ یُضَجِّعَ فِیْ وَصْفِ النِّیَّةِ،
اگر اس نے پایا کل کے دن کھانا تو افطار کرے گا، اور اگر نہ پایا تو روزہ رکھے گا۔ اور پانچویں صورت یہ ہے کہ تردید کرے وصفِ نیت میں،
بِاَنْ یَنْوِیَ اِنْ کَانَ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ یَصُوْمُ عَنْهُ، وَاِنْ کَانَ مِنْ شَعْبَانَ فَعَنْ وَاجِبٍ آخَرَ، وَهٰذَامَکْرُوْهٌ؛

کہ نیت کرے کہ اگر کل کا دن رمضان کا ہو تو روزہ رکھے گا رمضان کا، اور اگر شعبان کا ہو تو واجب آخر (کا روزہ رکھے گا) اور یہ مکروہ ہے،

لِتَرَدُّدِهٖ بَيْنَ اَمْرَيْنِ مَكْرُوْهَيْنِ. ثُمَّ اِنْ ظَهَرَ اَنَّهٗ مِنْ رَمَضَانَ: اَجْزَاَهٗ؛ لِعَدَمِ التَّرَدُّدِ

اس کے تردد کی وجہ سے دو مکروہ امروں کے درمیان، پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ رمضان کا دن ہے، تو یہ روزہ اس کو کافی ہوگا، تردد نہ ہونے کی وجہ سے

فِیْ اَصْلِ النِّيَّةِ، (۳) وَاِنْ ظَهَرَ اَنَّهٗ مِنْ شَعْبَانَ: لَا يُجْزِئُهٗ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ؛ لِاَنَّ الْجِهَةَ لَمْ تَثْبُتْ؛ لِلتَّرَدُّدِ فِيْهَا،

اصل نیت میں، اور اگر ظاہر ہو گیا کہ وہ دن شعبان کا ہے، تو کفایت نہیں کرے گا واجب آخر سے، کیونکہ جہت ثابت نہیں بوجہ تردد کے اس میں،

وَاَصْلُ النِّيَّةِ لَا يَكْفِيْهِ لٰكِنَّهٗ يَكُوْنُ تَطَوُّعًا غَيْرَ مَضْمُوْنٍ بِالْقَضَاءِ؛ لِشُرُوْعِهٖ فِيْهِ مُسْقِطًا

اور اصل نیت کافی نہیں اس کے لیے، لیکن ہوگا ایسا نفلی روزہ جو مضمون نہ ہوگا قضاء کے ساتھ، بوجہ اس کے اس میں شروع ہونے کے مسقط سمجھ کر،

(٤) وَاِنْ نَوٰى عَنْ رَمَضَانَ اِنْ كَانَ غَدًا مِنْهُ، وَعَنِ التَّطَوُّعِ اِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ: يُكْرَهُ؛ لِاَنَّهٗ نَاوٍ لِلْفَرْضِ مِنْ وَجْهٍ،

اور اگر نیت کی رمضان کی اگر کل کا دن رمضان کا ہو، اور نفل کی اگر کل کا دن شعبان کا ہو، تو یہ مکروہ ہے، کیونکہ یہ نیت کرنے والا ہے فرض کی من وجہ،

(۵) ثُمَّ اِنْ ظَهَرَ اَنَّهٗ مِنْ رَمَضَانَ: اَجْزَاَهٗ عَنْهُ؛ لِمَا مَرَّ، وَاِنْ ظَهَرَ اَنَّهٗ مِنْ شَعْبَانَ:

پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن رمضان کا ہے، تو کافی ہو گیا اس کو رمضان سے، بوجہ اس دلیل کے جو گذر چکی، اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا ہے،

جَازَ عَنْ نَفْلِهٖ؛ لِاَنَّهٗ يَتَاَدّٰى بِاَصْلِ النِّيَّةِ، وَلَوْ اَفْسَدَهٗ يَجِبُ اَنْ لَا يَقْضِيَهٗ؛

تو جائز ہوگا نفل سے، کیونکہ نفلی روزہ ادا ہو جاتا ہے اصل نیت سے، اور اگر فاسد کیا اس کو، تو واجب ہے کہ قضاء نہ کرے اس کی،

لِدُخُوْلِ الْاِسْقَاطِ فِیْ عَزِيْمَتِهٖ مِنْ وَجْهٍ.

بوجہ داخل ہونے فرض کا اسقاط اس کی نیت میں من وجہ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں چوتھی صورت اور اس کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ و ۳ میں پانچویں صورت اور اس کی عدم کراہت اور دلیل، پھر اس میں دو احتمالات کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک چھٹی صورت اور اس کی کراہت، اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں مذکورہ چھٹی صورت میں دو احتمالات کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) چوتھی صورت یہ ہے کہ اصل نیت میں تردید کردے یعنی روزہ رکھنے یا نہ رکھنے میں نیت کو دائر کردے، بایں طور کہ اگر کل کا دن رمضان کا ہو، تو روزہ رکھوں گا، اور اگر شعبان کا ہو تو روزہ نہیں رکھوں گا، تو اس صورت میں یہ صائم نہ ہوگا، کیونکہ اس نے اپنی نیت کو قطعی نہیں بنایا ہے اور نیت کو قطعی نہ بنانے اور تردد میں رہنے کی صورت میں روزہ نہیں ہوتا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی اس طرح نیت کرلے کہ اگر کل کے دن کھانا پالیا تو افطار کرے گا، اور اگر نہیں پایا تو روزہ رکھے گا، تو اس نیت سے روزہ نہ ہوگا۔

(۲) پانچویں صورت یہ ہے کہ وصف نیت میں تردد کرے بایں طور کہ اگر کل کا دن رمضان کا ہوا تو میں رمضان کا روزہ رکھوں گا، اور اگر شعبان کا ہوا تو میں واجب آخر (کفارہ یا قضاء) کا روزہ رکھوں گا، تو یہ صورت مکروہ ہے کیونکہ جن دو روزوں کے درمیان نیت کو دائر کر دیا ہے وہ دونوں روزے اس دن مکروہ ہیں یعنی یوم الشک میں رمضان کے روزے کی نیت بھی مکروہ ہے اور واجب آخر کی نیت بھی مکروہ ہے، اور دو مکروہوں کا مجموعہ بھی مکروہ ہوگا۔ پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ رمضان کا دن ہے تو یہ روزہ اس کو کافی ہوگا، کیونکہ اصل نیت میں اس کو کوئی تردد نہیں، اور رمضان کا روزہ اصل نیت سے ادا ہو جاتا ہے لہذا اس صورت میں رمضان کا روزہ ادا ہو گیا۔

(۳) اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ شعبان کا دن ہے تو یہ واجب آخر سے کفایت نہیں کرے گا یعنی واجب آخر ادا نہ ہوگا، کیونکہ روزہ کی جہت تو معلوم نہ ہوئی کہ کونسا روزہ ہے یعنی روزہ متعین نہ ہوا، اس لیے کہ جہت میں تو اس کو تردد ہے، اور اصل نیت بے شک پائی گئی مگر واجب آخر کے لیے اصل نیت کافی نہیں، اس لیے واجب آخر ادا نہ ہوگا۔ لیکن یہ روزہ ایسا نفلی روزہ ہو جائے گا جو قضاء کے ساتھ مضمون نہ ہوگا یعنی اسے فاسد کرنے سے اس کی قضاء واجب نہ ہوگی، کیونکہ اس نے اس روزہ کو مسقط واجب سمجھ کر شروع کیا تھا، لہٰذا یہ صوم مظنون کی طرح ہے اور پہلے گذر چکا کہ مظنون کی قضاء واجب نہیں۔

(۴) اور اگر کسی نے یوم الشک میں اس طرح نیت کی کہ اگر کل کا دن رمضان کا ہوا تو میرا روزہ رمضان کا ہوگا، اور اگر کل کا دن شعبان کا ہوا تو میرا نفلی روزہ ہوگا، تو یہ صورت بھی مکروہ ہے، کیونکہ اس میں من وجہ فرض کی نیت پائی جا رہی ہے اور شک کے دن فرض کی نیت مکروہ ہے۔

(۵) پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن رمضان کا ہے تو یہ کافی ہوگا رمضان کے روزہ سے، کیونکہ اس کی اصل نیت میں کوئی تردد نہیں اور رمضان کا روزہ اصل نیت سے ادا ہو جاتا ہے۔ اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ شعبان کا دن ہے تو نفلی روزہ جائز ہو جائے گا، کیونکہ نفلی روزہ بھی اصل نیت سے ادا ہو جاتا ہے، اور اصل نیت میں کوئی تردد نہیں۔ اور اگر اس نے اس روزہ کو فاسد کر دیا تو لازمی ہے کہ اس پر اس کی قضاء واجب نہ ہو، کیونکہ اس کی نیت میں من وجہ فرض روزہ ساقط کرنے کی نیت بھی شامل ہے، تو یہ روزہ قطعی نیت سے نہیں ہے بلکہ مظنون کی طرح ہے اور مظنون کی قضاء واجب نہیں۔

فائدہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں یعنی اگر ایک شہر والوں نے چاند دیکھ لیا تو ظاہر روایت میں یہ دیکھنا دوسرے شہروں پر بھی مطلقاً لازم ہوگا خواہ ان شہروں کے درمیان فاصلہ ہو یا نہ ہو، اور اسی پر فتویٰ ہے، اور بعض علماء کا قول یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر ہے، اس قول کے مطابق ہر شہر اور ہر ملک میں اسی کے مطلع کا حکم معتبر ہوگا۔

فائدہ اختلاف مطالع کے بارے میں مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کا فیصلہ ملاحظہ فرمائیں جو ۱۹۶۷ء میں ایک مجلس میں [illegible] لکھتے ہیں (۱) نفس الامر میں پوری دنیا کا مطلع ایک نہیں ہے بلکہ اختلاف مطالع مسلم ہے اور یہ ایک واقعاتی چیز ہے اس میں

نقہائے کرام کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کذافی الشامیة: ۲/۱۰۵ ۔(۲) البتہ فقہائے کرام اس بات میں مختلف ہیں کہ روزہ افطار کے باب میں یہ اختلاف مطالع معتبر ہے یا نہیں؟ محققین احناف اور علماء امت کی تصریحات اور ان کے دلائل کی روشنی میں مجلس کی متفقہ رائے ہے کہ بلادِ بعیدہ میں اس باب میں بھی اختلاف مطالع معتبر ہے کذافی العرف الشذی: ۱/۲۶۶ ۔(۳) بلادِ بعیدہ سے مراد یہ ہے کہ ان میں باہم اس قدر دوری واقع ہو کہ عادتاً ان کی رؤیت میں ایک دن کا فرق ہوتا ہے، ایک شہر میں ایک دن پہلے چاند نظر آتا ہے، دوسرے میں ایک دن بعد، ان بلاد بعیدہ میں اگر ایک کی رؤیت دوسرے کے لئے لازم کردی جائے تو مہینہ کسی جگہ اٹھائیس دن کا رہ جائے گا اور کسی جگہ تیس دن کا قرار پائے گا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے اس قول کی تائید ہوتی ہے۔(٤) بلادِ قریبہ وہ شہر ہیں جن کی رؤیت میں عادتاً ایک دن کا فرق نہیں پڑتا، فقہاء ایک ماہ کی مسافت کی دوری کو جو تقریباً پانچ سو یا چھ سو میل ہوتی ہے بلادِ بعیدہ قرار دیتے ہیں اور اس سے کم بلادِ قریبہ۔ مجلس اس سلسلے میں ایک ایسے چارٹ کی ضرورت سمجھتی ہے کہ جس سے معلوم ہو جائے کہ مطلع کتنی مسافت میں بدل جاتا ہے اور کن کن ملکوں کا مطلع ایک ہے۔ کذافی الشامیة: ۲/۱۰۵ ۔(۵) ہندوستان، پاکستان کے بیشتر حصوں اور بعض قریبی ملکوں مثلاً نیپال وغیرہ کا مطلع ایک ہے۔ علماء ہندو پاک کا عمل ہمیشہ اسی پر رہا ہے۔ اور غالباً تجربے سے بھی یہی ثابت ہے ان ملکوں کے شہروں میں اس قدر بُعدِ مسافت نہیں ہے کہ مہینے میں ایک دن کا فرق پڑتا ہو اس بنیاد پر ان دونوں ملکوں میں جہاں بھی چاند دیکھا جائے شرعی ثبوت کے بعد ان کا ماننا ان دونوں ملکوں کے تمام اہل شہر پر لازم ہوگا (٦) مصر اور حجاز جیسے دور دراز ملکوں کا مطلع ہندو پاک کے مطلع سے علیحدہ ہے یہاں کی رؤیت ان ملکوں کے لئے اور ان ملکوں کی رؤیت یہاں والوں کے لئے ہر حالت میں لازم اور قابل قبول نہیں ہے اسلئے کہ ان میں اور ہندو پاک میں اتنی دوری ہے کہ عموماً ایک دن کا فرق واقع ہو جاتا ہے اور بعض اوقات اس سے بھی زیادہ۔ (جدید فقہی مسائل: ۲/۴۴)

فتــوی: ۔ظاہر الروایۃ میں جو اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے یہ فقط روزہ کے بارے میں ہے باقی اوقات نماز، اضحیہ اور حج میں ہر ایک قوم کا اپنا مطلع معتبر ہے حتی کہ اگر کسی قوم کے ہاں عید الاضحی کا تیرہواں دن تھا اور دوسری قوم کے ہاں بارہواں دن تھا تو اس قوم کا اس دن اضحیہ کرنا صحیح ہے کما فی الشامیة: ﴿تنبيه﴾ يفهم من كلامهم فى كتاب الحج ان اختلاف المطالع فيه معتبر فلا يلزمهم شئ لو ظهر انه رؤى فى بلدة اخرى قبلهم بيوم وهل يقال كذالك فى حق الاضحية لغير الحجاج لم أره والظاهر نعم لان اختلاف المطالع انما يعتبر فى الصوم لتعلقه بمطلق الرؤية وهذا بخلاف الاضحية فالظاهر انها كاوقات الصلوة يلزم كل قوم العمل بما عندهم فتجزئ الاضحية فى اليوم الثالث وان كان على رؤيا غيرهم هو الرابع عشر والله اعلم .قال ابن الشيخ: قوله الثالث عشر صوابه الثانى عشر وقوله هو الرابع عشر صوابه الثالث عشر من ذى الحجة هو اليوم الرابع من عيد الضحى والاضحية فى ذالك اليوم

عندنا ولعل جناب سیدی الوالد المؤلف اراد ان یکتب فی الیوم الثالث فسہا القلم فکتب الثالث عشر (رد المحتار: ۲/۱۰۵)، وفی العرف الشذی: ۱/۲۶۶: واما فی فطر کل یوم والصلوٰۃ الخمسۃ فیعتبر اختلاف المطالع.

ف: یہاں یہ بات یادرکھنی چاہئے کہ رویت کے مقام سے مغربی ممالک میں اختلافِ مطالع کا اعتبار نہیں، صرف مشرق کی طرف اختلافِ مطالع کا اعتبار ہے۔ پس جہاں رویت ہوئی ہے وہاں سے جانبِ مغرب جو بھی ممالک ہیں ان میں جہاں تک معتبر ذرائع سے رویت کی خبر پہنچے گی اس خبر کے مطابق عمل ضروری ہوگا۔ اس لیے کہ جب چاند کسی جگہ میں نظر آئے گا تو جو علاقے اس کے مغرب میں واقع ہیں وہاں ضرور نظر آئے گا، مثلاً ہندوستان میں رویت ہوئی تو پاکستان میں بدرجۂ اولیٰ رویت ہوگی۔ اسی طرح سعودیہ میں بھی بدرجۂ اولیٰ روایت ہوگی، کیونکہ سعودیہ میں غروب یہاں سے ڈھائی گھنٹے کے بعد ہوتا ہے، پس ڈھائی گھنٹے میں چاند سورج سے اور پیچھے ہٹے گا اور یقیناً نظر آئے گا۔ اسی طرح سعودیہ میں جو چاند دیکھا گیا ہے وہ افریقہ میں ضرور دیکھا جائے گا، کیونکہ افریقہ سعودیہ سے مغرب کی جانب ہے، مگر ہوتا یہ ہے کہ سعودیہ میں رویت کا اعلان ہوتا ہے اور پورے افریقہ میں جس میں ۴۴ حکومتیں ہیں اور جس کا مطلع عام طور پر صاف رہتا ہے کہیں چاند نظر نہیں آتا، بلکہ براعظم امریکہ میں بھی نظر نہیں آتا، جبکہ وہاں ساڑھے سات گھنٹہ کے بعد غروب ہوتا ہے، یہ سعودیہ کی چاند کے سلسلہ میں دھاندلی کی واضح دلیل ہے، لیکن اگر کسی جگہ واقعی رویت ہو تو لامحالہ مغرب کی جانب رویت ہوگی، البتہ جو علاقے مشرق کی جانب ہیں وہاں رویت ضروری نہیں۔ لہذا مشرق کی طرف ممالک قریبہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں، اور ممالک بعیدہ میں ہے، پس سعودیہ کی حقیقی رویت بھی ہندوپاک میں معتبر نہیں (تحفۃ الالمعی: ۳/۶۵)

(۱) وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ: صَامَ وَإِنْ لَمْ يَقْبَلِ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ "صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ،

اور جس نے دیکھ لیا رمضان کا چاند تنہا، تو وہ روزہ رکھے، اگرچہ قبول نہ کرے امام اس کی شہادت، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ،

وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ" وَقَدْ رَأَى ظَاهِرًا، (۲) وَإِنْ أَفْطَرَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ

وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ" حالانکہ اس نے دیکھ لیا ہے ظاہراً، اور اگر اس نے افطار کیا تو اس پر قضاء واجب ہے نہ کہ کفارہ، اور فرمایا امام شافعیؒ نے

إِنْ أَفْطَرَ بِالْوِقَاعِ؛ لِأَنَّهُ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ حَقِيقَةً؛ لِتَيَقُّنِهِ بِهِ،

اس پر کفارہ واجب ہے اگر اس نے افطار کیا جماع کے ساتھ، کیونکہ اس نے افطار کیا رمضان میں حقیقۃً بھی، بوجہ اس کو یقین ہونے کے رمضان کا،

وَحُكْمًا؛ لِوُجُوبِ الصَّوْمِ عَلَيْهِ. (۳) وَلَنَا: أَنَّ الْقَاضِيَ رَدَّ شَهَادَتَهُ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ، وَهُوَ تُهْمَةُ الْغَلَطِ.

اور حکماً بھی بوجہ واجب ہونے روزہ کے اس پر، ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی نے رد کر دیا اس کی شہادت کو دلیل شرعی سے، اور وہ ہے غلطی کی تہمت،

فَـأَوْرَثَ شُبْهَةً، وَهٰذِهِ الْكَفَّارَةُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ. (٤) وَلَوْ أَفْطَرَ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ

پس پیدا کیا اس نے شبہ، اور یہ کفارہ ساقط ہو جاتا ہے شبہات سے، اور اگر اس نے افطار کیا پہلے اس سے کہ رد کر دے امام اس کی شہادت

اِخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِيهِ، (٥) وَلَوْ أَكْمَلَ هٰذَا الرَّجُلُ ثَلَاثِينَ يَوْمًا لَمْ يُفْطِرْ إِلَّا مَعَ الْإِمَامِ؛ لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَلَيْهِ

تو اختلاف کیا ہے مشائخ نے اس میں، اور اگر پورا کیے اس شخص نے تیس دن، تو افطار نہ کرے مگر امام کے ساتھ، کیونکہ وجوب تو اس پر

لِلْاِحْتِيَاطِ، وَالْاِحْتِيَاطُ بَعْدَ ذٰلِكَ فِي تَاخِيرِ الْإِفْطَارِ، (٦) وَلَوْ أَفْطَرَ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ؛ اِعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ الَّتِي عِنْدَهُ.

احتیاط کے لیے تھا، اور احتیاط اس کے بعد تاخیر افطار میں ہے، اور اگر اس نے افطار کیا تو کفارہ نہیں ہے اس پر، اس حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے جو اس کے نزدیک ثابت ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مطلع صاف ہونے کی صورت میں تنہا شخص کا چاند دیکھنا اور اس کے لیے روزہ رکھنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲و۳ میں اس روزہ کو توڑنے کا حکم اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک ضمنی صورت (امام کا اس کی گواہی رد کرنے سے پہلے اس کا روزہ توڑنا) میں مشائخ کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (مذکورہ شخص کے تیس روزے پورے ہونے پر چاند کا نظر نہ آنے کی صورت میں عدم افطار) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (مذکورہ صورت میں روزہ رکھ کر توڑنے کی صورت میں عدم کفارہ) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی نے تنہا رمضان کا چاند دیکھا اور مطلع صاف تھا تو یہ شخص خود روزہ رکھے اگر چہ امام نے اسکی گواہی کسی وجہ سے رد کی ہو کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ" [اعلاء السنن: ۱۱۸/۹] (یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو) اور اس کے حق میں ظاہر یہ ہے کہ اس نے چاند کو دیکھ لیا ہے، لہذا اس پر روزہ واجب ہو گیا۔

(۲) البتہ اگر اس نے یہ روزہ توڑ دیا تو صرف قضاء لازم ہے کفارہ نہیں۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے اس روزہ کو جماع کر کے فاسد کر دیا، تو اس پر اس کا کفارہ بھی واجب ہے، کیونکہ اس نے حقیقۃً اور حکماً ہر دو اعتبار سے رمضان کا روزہ توڑ دیا ہے، حقیقۃً تو اس لیے رمضان کا روزہ توڑا ہے کہ خود اس کو رمضان ہونے کا یقین ہے کیونکہ اس نے اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے اور اس سے بڑھ کر یقین کی کوئی راہ نہیں۔ اور حکماً اس لیے اس نے رمضان کا روزہ توڑا کہ شریعت نے اس پر وجوب صوم کا حکم کر دیا، اور جب اس نے حقیقۃً اور حکماً ہر دو اعتبار سے رمضان کا روزہ توڑا، تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے۔

(۳) ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی نے اس کی شہادت کو دلیل شرعی سے رد کر دیا، دلیل شرعی اس پر غلطی کی تہمت ہے کیونکہ مطلع

معاف ہونے کے باوجود فقط اس کو چاند نظر آنے دوسرے مسلمانوں کو نظر نہ آنے سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس نے غلطی کی ہو اس لیے اس دن کے روزہ ہونے میں شبہ پیدا ہو گیا، اور سزا کے طور پر مقرر کفارات شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں، لہذا اس کے ذمہ اس دن کی قضاء واجب ہے، کفارہ واجب نہیں۔

(٤) اور اگر امام نے ابھی تک اس کی گواہی رد نہیں کی تھی کہ اس نے روزہ توڑ دیا، تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے کہ اس صورت میں اس پر کفارہ واجب ہے یا نہیں۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ کفارہ واجب ہے، کیونکہ گذشتہ صورت میں تو اس لیے کفارہ واجب نہیں، کہ قاضی نے شرعی دلیل سے اس کی گواہی کو رد کر دیا تھا جس سے شبہ پیدا ہوا تھا، اور شبہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے، یہاں تو قاضی نے اس کی گواہی کو رد نہیں کیا ہے، لہذا شبہ بھی نہیں، اس لیے کفارہ ساقط نہ ہوگا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ کفارہ واجب نہیں، کیونکہ کفارہ تو یوم رمضان میں روزہ توڑنے پر واجب ہوتا ہے، اور یوم رمضان وہ ہے جس دن لوگ روزہ رکھیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "صَوْمُكُمْ يَوْمَ تَصُوْمُوْنَ" [فتح القدیر: ۲/۲۴۹] (تمہارا روزہ اس دن ہے جس دن تم روزہ رکھو گے)، ظاہر ہے کہ یہ دن وہ نہیں جس میں عام لوگوں نے روزہ رکھا ہو، لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس شخص پر بھی روزہ واجب نہ ہو، لہذا اس سے اس کے رمضان کا روزہ ہونے میں شبہ پیدا ہوا، اور شبہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے، اس لیے اس کے ذمہ کفارہ واجب نہیں۔

فتوی: ۔راجح یہی ہے کہ کفارہ واجب نہ ہوگا لما قال العلامة الحصکفیؒ واختلف المشائخ لعدم الرواية عن المتقدمين فيما اذا افطر قبل الرد لشهادته والراجح عدم وجوب الكفارة وصححه غير واحد لان ما رآه خيالا لا هلالا واما بعد قبوله فتجب الكفارة ولو فاسقا في الاصح (الدر المختار: ۲/۹۸)

(۵) اب اگر اس شخص کے تیس روزے پورے ہو گئے مگر امام اور عام لوگوں کے انتیس روزے ہوئے ہیں، اور چاند نظر نہیں آیا تو یہ شخص اس گمان پر افطار نہ کرے کہ میرے تو تیس روزے پورے ہو گئے، بلکہ امام کے ساتھ افطار کرنے کے لیے اکتیسواں روزہ بھی رکھے کیونکہ اس کے تنہا چاند دیکھنے کی وجہ سے لوگوں سے ایک دن پہلے اس پر روزہ احتیاطاً واجب کیا گیا تھا، قطعی طور پر رمضان کا روزہ سمجھ کر فرض نہیں کیا گیا تھا، اور اب افطار کرنے میں احتیاط اس میں ہے کہ تاخیر کر کے عام لوگوں کے ساتھ افطار کرے، کیونکہ ممکن ہے کہ اس سے شروع میں چاند دیکھنے میں غلطی ہوگئی ہو اور وہ دن شعبان کا ہو رمضان کا نہ ہو، یوں اس کے بھی رمضان کے انتیس روزے ہو گئے، اور چاند نظر نہیں آیا ہے، لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ اپنا افطار بھی مؤخر کر دے، امام اور عام لوگوں کے ساتھ افطار کر دے۔

(٦) پھر اگر اس نے روزہ رکھا اور پھر توڑ ڈالا، تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا، کیونکہ اس کے نزدیک حقیقت تو یہی ہے کہ یہ دن رمضان کا دن نہیں ہے، بلکہ عید کا دن ہے، پس اس حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے ذمہ کفارہ واجب نہ ہوگا، کیونکہ شبہ پیدا ہوا کہ یہ

رمضان کا دن ہے یا نہیں، اور شبہات سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے۔
ف:۔ایک آدمی نے سعودیہ میں قضاء قاضی سے روزہ رکھا پھر پاکستان آ گیا اس نے وہاں سعودیہ میں تیس روزے پورے کرلے جبکہ پاکستان میں عید کا حکم نہیں ہے تو یہ شخص پاکستان پہنچنے کے بعد یہاں کا اعتبار کرتے ہوئے اکتیس روزے پورے کرے گا اور اسی میں احتیاط ہے (فتاویٰ عثمانی: ۲/۱۷۶)
ف:۔ایک شخص پاکستان سے روزے رکھتے ہوئے سعودی عرب جائے اس کے دو روزے سعودی عرب کے لحاظ سے کم ہو جائیں گے اس صورت میں اس شخص پر ان دو روزوں کی قضاء لازم ہے (فتاویٰ عثمانی: ۲/۱۷۷)

(۱) قَالَ: إِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ: قَبِلَ الْإِمَامُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ فِي رُؤْيَةِ الْهِلَالِ، رَجُلًا كَانَ أَوِ امْرَأَةً، حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا

اور جب ہو آسمان پر کوئی علت تو قبول کرے امام ایک عادل کی گواہی رؤیت ہلال کے بارے میں، خواہ مرد ہو یا عورت، حر ہو یا غلام،

؛ لِأَنَّهُ أَمْرٌ دِينِيٌّ، فَأَشْبَهَ رِوَايَةَ الْأَخْبَارِ، وَلِهَذَا لَا يَخْتَصُّ بِلَفْظَةِ الشَّهَادَةِ، وَتُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ؛ لِأَنَّ قَوْلَ الْفَاسِقِ

کیونکہ یہ معاملہ دینی ہے پس یہ مشابہ ہوا روایت احادیث کے، اور اسی وجہ سے مختص نہیں لفظِ شہادت کے ساتھ، اور شرط ہے عدالت، کیونکہ قول فاسق

فِي الدِّيَانَاتِ غَيْرُ مَقْبُولٍ. (۲) وَتَأْوِيلُ قَوْلِ الطَّحَاوِيِّ: "عَدْلًا كَانَ أَوْ غَيْرَ عَدْلٍ" أَنْ يَكُونَ مَسْتُورًا، وَالْعِلَّةُ: غَيْمٌ، أَوْ غُبَارٌ، أَوْ نَحْوُهُ.

دیانات میں مقبول نہیں، اور تاویل امام طحاویؒ کے اس قول کی "عدلا کان او غیر عدل" یہ کہ ہو مستور، اور علۃ بادل یا غبار یا اس کے مانند ہے،

(۳) وَفِي إِطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ يَدْخُلُ الْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ بَعْدَ مَا تَابَ، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ؛ لِأَنَّهُ خَبَرٌ دِينِيٌّ.

اور حکم کتاب کے اطلاق میں داخل ہو جاتا ہے محدود فی القذف بعد اس کے کہ توبہ کرے، اور یہی ظاہر روایت ہے کیونکہ یہ خبر دینی ہے،

(۴) وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهَا لَا تُقْبَلُ؛ لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ مِنْ وَجْهٍ. (۵) وَكَانَ الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ

اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ محدود فی القذف کی خبر قبول نہ کی جائے گی، کیونکہ یہ شہادت ہے من وجہ، اور امام شافعیؒ اپنے ایک قول

يَشْتَرِطُ الْمَثْنَى، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبِلَ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ

میں شرط لگاتے تھے دو کی، اور حجت ان پر وہ دلیل ہے جو ہم نے ذکر کی، اور یہ ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے قبول فرمائی ایک کی شہادت

فِي رُؤْيَةِ هِلَالِ رَمَضَانَ. (۶) ثُمَّ إِذَا قَبِلَ الْإِمَامُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ، وَصَامُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا لَا يُفْطِرُونَ فِيمَا

رمضان کا چاند دیکھنے میں، پھر جب قبول کرے امام ایک کی گواہی، اور لوگوں نے تیس دن روزے رکھے، تو افطار نہ کریں اس روایت کے مطابق

رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِلِاحْتِيَاطِ، وَلِأَنَّ الْفِطْرَ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ.

جو حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے کی ہے، احتیاط کی وجہ سے، اور اس لیے کہ افطار ثابت نہیں ہوتا ہے ایک شخص کی گواہی سے،

(۷) وَعَنْ مُحَمَّدٍ: اَنَّهُمْ يُفْطِرُوْنَ، وَيَثْبُتُ الْفِطْرُ بِنَاءً عَلٰى اَنَّ ثُبُوْتَ الرَّمَضَانِيَّةِ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ،

اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ لوگ افطار کریں، اور ثابت ہو جائے گا افطار، رمضانیت کا ایک آدمی کی شہادت سے ثابت ہونے کی بناء پر،

وَاِنْ كَانَ لَا يَثْبُتُ بِهَا اِبْتِدَاءً، كَاسْتِحْقَاقِ الْاِرْثِ بِنَاءً عَلَى النَّسَبِ الثَّابِتِ بِشَهَادَةِ الْقَابِلَةِ.

اگر چہ ثابت نہیں ہوتا ہے ایک آدمی کی شہادت سے ابتداءً، جیسے استحقاق ارث مبنی ہے اس نسب پر جو ثابت ہے دایہ کی شہادت سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں رویت ہلال کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں امام طحاویؒ کے قول کی تاویل اور متن کے لفظ ''عِــلَّة'' کی وضاحت کی ہے۔ اور نمبر۳ میں متن سے مستنبط مسئلہ (کہ رویت ہلال میں محدود فی القذف کی گواہی معتبر ہے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں مذکورہ مسئلہ کے بارے میں امام صاحبؒ سے مروی ایک روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں رویتِ ہلال کے بارے میں امام شافعیؒ کے دو اقوال میں سے ایک قول اور اس کے خلاف حجت کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۶ و۷ میں مذکورہ بالا صورت میں تیس روزے پورے ہونے پر چاند نظر نہ آنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر مطلع صاف نہ ہو بلکہ آسمان پر بادل یا غبار یا دھواں ہو، تو رمضان المبارک کے چاند کی رویت کے بارے میں امام المسلمین ایک عادل آدمی (جس کی نیکیاں اس کی برائیوں پر غالب ہوں) کی گواہی قبول کرے، خواہ وہ مرد ہو یا عورت ہو، آزاد ہو یا غلام ہو، کیونکہ یہ ایک دینی معاملہ ہے تو یہ روایتِ حدیث کے مشابہ ہے جس کو اگر ایک عادل آدمی روایت کرے، تو بھی قبول کی جائے گی، پس رویتِ ہلال میں بھی ایک عادل آدمی کی خبر معتبر ہوگی۔ اور دینی معاملہ ہونے کی وجہ سے اس میں لفظ شہادت بھی ضروری نہیں، یعنی دنیوی معاملات کی طرح اس میں اس طرح کہنا ضروری نہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں۔ البتہ چاند ہونے کی خبر دینے والے کا عادل ہونا شرط ہے کیونکہ فاسق کا قول دینی معاملات میں غیر مقبول ہے۔

ف:۔ صاحبِ ہدایہؒ نے ''غَيْـرُ مَقْبُوْلٍ'' کہا مردود نہیں کہا، وجہ یہ ہے کہ فاسق کا قول مردود نہیں ہوتا ہے بلکہ موقوف ہوتا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْا﴾ [الحجرات:۶] (اے ایمان والو! اگر آئے تمہارے پاس کوئی گنہگار خبر لے کر، تو تحقیق کرلو) پس تحقیق کے بعد اگر فاسق کی خبر ثابت ہوگئی تو قبول کی جائے گی، اور اگر ثابت نہ ہوئی تو رد کی جائے گی۔

(۲) امام طحاویؒ کا قول ہے کہ رویتِ ہلال کے بارے ایک شخص کی گواہی قبول کی جائے گی ''خواہ وہ عادل ہو یا غیر عادل ہو'' جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رویتِ ہلال کے بارے میں امام طحاویؒ کے نزدیک فاسق کا قول بھی مقبول ہے، حالانکہ فاسق کا قول امام طحاویؒ کے نزدیک بھی مقبول نہیں؟ صاحبِ ہدایہؒ نے امام طحاویؒ کے قول کی تاویل کی ہے کہ امام طحاویؒ کی غیر عادل سے مراد وہ شخص ہے

جو مستورالحال ہو یعنی جس کا حال معلوم نہ ہو کہ عادل ہے یا فاسق ہے، فاسق مراد نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں
"عِلَّة" سے مراد یہ ہے کہ آسمان پر بادل، غبار یا دھواں وغیرہ ہو، جس کی وجہ سے چاند نظر نہ آرہا ہو۔
(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کی عبارت "قَبِلَ الْاِمَامُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ" مطلق ہے اس میں محدود فی القذف کا ذکر نہیں ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ توبہ کرنے کے بعد رویت ہلال کے بارے میں محدود فی القذف کی خبر بھی مقبول ہے، اور یہی ظاہر الروایت ہے، کیونکہ رویت ہلال کی خبر دینا ایک دینی خبر ہے گواہی نہیں ہے، اور توبہ کے بعد محدود فی القذف عادل ہو جاتا ہے، اس لیے رویت ہلال کے بارے میں اس کی خبر قبول کی جائے گی۔

ف:۔ کسی مکلف انسان کا دوسرے آزاد، عاقل اور بالغ مسلمان پر زنا کی تہمت لگانے کے بعد اسے ثابت نہ کر سکنے کی صورت میں تہمت لگانے والے کو حد (اسّی کوڑے) لگائی جائے گی، اور پھر کسی بھی مقدمے میں اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ اور اس حد کو حد قذف اور الزام لگانے والے کو محدود فی القذف کہتے ہیں۔

(٤) اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ رویتِ ہلال کے بارے میں محدود فی القذف کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ رویتِ ہلال کی خبر من وجہ شہادت ہے کیونکہ اس پر عمل قضاءِ قاضی کے بعد واجب ہوتا ہے، اور مجلس قاضی کے ساتھ خاص ہے، اور اس کے لیے عدالت شرط ہے، اور یہ باتیں اس کے شہادت ہونے پر دلالت کرتی ہیں، اور باب شہادت میں محدود فی القذف کی گواہی معتبر نہیں۔

فتویٰ: ۔ظاہر الروایۃ راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: قوله ویدخل المحدود فی القذف، اه. وهذا ظاهر الروایة وهو الصحیح وعلیه جری عمل الصحابةؓ وعلیه المحققون وعلیه الفتوی، (هامش الهدایة: ۱/۱۹۷)

(۵) امام شافعیؒ اپنے دو قولوں میں سے ایک میں رویتِ ہلال کے لیے دو آدمیوں کا ہونا شرط قرار دیتے تھے۔ لیکن ان پر ایک تو وہ دلیل حجت ہے جو ہم نے اوپر ذکر کی کہ دینی معاملہ میں ایک عادل کی گواہی مقبول ہے۔ اور ان پر دوسری حجت یہ ہے کہ حضور ﷺ سے رویتِ ہلال کے بارے میں ایک آدمی کی گواہی کو قبول کرنا ثابت ہے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ "جَاءَ اَعْرَابِيٌّ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ اِنِّي رَاَيْتُ الْهِلَالَ يَعْنِي هِلَالَ رَمَضَانَ فَقَالَ اَتَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ اَتَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ يَا بِلَالُ اَذِّنْ فِي النَّاسِ فَلْيَصُوْمُوْا غَدًا" [ابو داؤد، رقم: ۲۳۴۰] (یعنی ایک اعرابی نبی ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے نبی ﷺ نے پوچھا: کیا تو گواہی دیتا ہے کہ ایک اللہ کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں انہوں نے کہا: جی ہاں، نبی ﷺ نے پوچھا: تو کیا تو گواہی دیتا ہے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، انہوں نے

کہا: جی ہاں، نبی ﷺ نے فرمایا: یابلالؓ! لوگوں میں اعلان کردو کہ کل روزہ رکھیں) جس میں ایک دیہاتی شخص کی گواہی کو قبول کیا ہے۔

(٦) پھر اگر امام نے ایک عادل کی گواہی قبول کر کے رویت ہلال کا اعلان کر دیا اور لوگوں نے تیس روزے رکھے، مگر تیسویں روزے کی شام کو چاند نظر نہیں آیا، تو حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت نقل کی ہے کہ لوگ اکتیسویں دن کو بھی افطار نہ کریں، بلکہ احتیاطاً روزہ رکھیں، بہر حال اکتیسویں دن کو افطار نہ کرنے کا مدار احتیاط پر ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر تیس روزے پورے کر کے افطار کا حکم دیدیا جائے، تو گویا افطار کو ایک آدمی کی گواہی سے ثابت کیا، یعنی جس ایک آدمی کی گواہی سے پہلا روزہ رکھا تھا گویا اسی کی گواہی سے افطار کو بھی ثابت کیا، حالانکہ افطار ایک آدمی کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا ہے، لہذا لوگ اکتیسویں دن کو بھی روزہ رکھیں۔

(٧) اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اکتیسویں دن کو لوگ افطار کریں، اگرچہ چاند نظر نہ آئے، یہ قول اس بات پر مبنی ہے کہ بسا اوقات ایک شی ضمناً ثابت ہو جاتی ہے، اگرچہ ابتداءً ثابت نہیں ہوتی ہے، پس یوم فطر اگرچہ ابتداءً ایک آدمی کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا ہے، لیکن ثبوتِ رمضان کے ضمن میں ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے، یوں کہ ایک آدمی کی گواہی سے رمضان ہونا ثابت ہوا تھا اب تیس روزے رکھنے کے بعد اگلا دن خود بخود فطر کا دن ہوگا کیونکہ شریعت میں مہینہ تیس دن سے زیادہ نہیں ہوتا ہے، پس ثبوتِ رمضان کے ضمن میں یوم فطر بھی ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہوا۔ پس یہ ایسا ہے جیسے دائی کی گواہی سے نسب ثابت ہونے پر ضمناً میراث کا استحقاق ثابت ہوتا ہے، یعنی اگر دائی کسی بچے کے بارے میں گواہی دے کہ یہ بچہ فلاں کا ہے، تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور نسب کے ضمن میں اس بچے کے لیے فلاں شخص سے میراث کا استحقاق بھی ثابت ہو جائے گا حالانکہ ابتداءً استحقاق میراث ایک عورت کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

فتویٰ: امام محمدؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة: قال فی غایة البیان وجه قول محمد وهو الاصح ان الفطر ما ثبت بقول الواحد ابتداءً بل بناءً وتبعاً فكم من شي يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً، وسئل عنه محمد فقال ثبت الفطر بحكم القاضی لا بقول الواحد الخ (ردّالمحتار: ۱۰۳/۲)

(۱) قَالَ: وَإِنْ لَمْ تَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ: لَمْ تُقْبَلِ الشَّهَادَةُ حَتّٰى يَرَاهُ جَمْعٌ كَثِيْرٌ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ
فرمایا: اور جب نہ ہو آسمان میں کوئی علت، تو قبول نہ کی جائے گی گواہی، یہاں تک کہ دیکھ لیں چاند کو ایسی جماعت کثیرہ کہ حاصل ہو علم ان کی خبر سے،
لِأَنَّ التَّفَرُّدَ بِالرُّؤْيَةِ فِيْ مِثْلِ هٰذِهِ الْحَالَةِ يُوْهِمُ الْغَلَطَ، فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ فِيْهِ حَتّٰى يَكُوْنَ جَمْعًا كَثِيْرًا،
کیونکہ تفرد بالرؤیۃ اس جیسی حالت میں وہم پیدا کرتا ہے غلطی کا، پس واجب ہے توقف اس میں، یہاں تک کہ ہو جائے جماعت کثیرہ،
(۲) بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَنْشَقُّ الْغَيْمُ عَنْ مَوْضِعِ الْقَمَرِ فَيَتَّفِقُ لِلْبَعْضِ النَّظَرُ،
برخلاف اس کے جبکہ ہو آسمان میں کوئی علت، کیونکہ کبھی پھٹ جاتا ہے بادل چاند کی جگہ سے، پس پڑ جاتی ہے بعض کے لیے نظر،
(۳) ثُمَّ قِيْلَ فِيْ حَدِّ الْكَثِيْرِ: أَهْلُ الْمَحَلَّةِ. وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ: خَمْسُوْنَ رَجُلًا؛ اِعْتِبَارًا بِالْقَسَامَةِ،
پھر کہا گیا مقدارِ کثیر میں کہ اہل محلہ ہیں، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ پچاس آدمی ہوں قیاس کرتے ہوئے قسامت پر،
(۴) وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَهْلِ الْمِصْرِ، وَمَنْ وَرَدَ مِنْ خَارِجِ الْمِصْرِ. وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّهُ تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْوَاحِدِ إِذَا جَاءَ
اور فرق نہیں ہے اہل مصر اور ان میں جو آئے ہوں شہر کے باہر سے، اور ذکر کیا ہے امام طحاویؒ نے کہ قبول کی جائے گی ایک کی گواہی، جب وہ آئے
مِنْ خَارِجِ الْمِصْرِ؛ لِقِلَّةِ الْمَوَانِعِ، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ فِيْ كِتَابِ الْاِسْتِحْسَانِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ عَلٰى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ فِي الْمِصْرِ.
خارجِ شہر سے قلتِ موانع کی وجہ سے، اور اسی کی طرف اشارہ ہے کتاب الاستحسان میں، اور اسی طرح جب ہو بلند مقام پر شہر میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مطلع صاف ہونے کی صورت میں رؤیتِ ہلال کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور اس کے برعکس صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں بڑی جماعت کی مقدار کے بارے میں دو روایتیں، اور دوسری روایت کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (مطلع صاف ہونے کی صورت میں شہری اور دیہاتی گواہوں میں فرق) کے بارے میں دو قول، اور دوسرے قول (امام طحاویؒ کے قول) کی دلیل، اور اس پر متفرع ایک صورت (شہر میں کسی بلند جگہ سے چاند دیکھنے والے کا حکم) کو ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر مطلع صاف ہو آسمان پر بادل، غبار وغیرہ نہ ہو، تو رمضان اور عید دونوں کے لئے ایک دو کی گواہی معتبر نہیں بلکہ اتنی بڑی جماعت کی گواہی قبول کی جائیگی جن کی خبر سے چاند دیکھنے کا غالب گمان حاصل ہو جائے کیونکہ ایسی حالت میں کہ موانع رؤیت منتفی ہیں آنکھیں سالم ہیں پھر بھی ایک دو کے دیکھنے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ان کو چاند دیکھنے میں غلطی ہوگئی ہے، پس ایسی صورت میں توقف کیا جائے گا یہاں تک کہ ایک بڑی جماعت چاند ہونے کی گواہی دے۔

(۲) برخلاف اس صورت کے کہ آسمان میں کوئی علت (بادل، غبار وغیرہ) ہو، تو ایسی صورت میں ایک دو کی گواہی بھی قبول کی

جائے گی، کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ چاند کی جگہ سے بادل پھٹ جاتا ہے اور اسی وقت اتفاق سے ایک دو کی نظر چاند پر پڑ جاتی ہے، دوسروں کی نظر پڑنے سے پہلے بادل باہم مل جاتا ہے، اس لیے ایسی صورت میں ایک دو کی گواہی بھی قبول کی جائے گی۔

(۳) رہی یہ بات کہ بڑی جماعت کی کیا مقدار ہے؟ تو ایک قول یہ ہے کہ یہ رائی قاضی کو مفوض ہے کہ وہ جس کو بڑی جماعت سمجھے تو وہ بڑی جماعت ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جب ہر طرف سے رؤیت کی خبریں آئیں تو یہ بڑی جماعت سمجھی جائیگی، اور ایک قول کے مطابق ایک محلہ کے لوگوں نے اگر چاند ہونے کی گواہی دی تو یہ بڑی جماعت سمجھی جائے گی، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ پچاس آدمی اگر خبر دیں تو یہ بڑی جماعت ہے، امام ابو یوسفؒ نے قسامت پر قیاس کیا ہے یعنی اگر کسی محلہ میں کوئی شخص مقتول پایا گیا اور قاتل معلوم نہ ہو سکا، تو محلہ کے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے گی کہ واللہ نہ ہم نے قتل کیا ہے اور نہ ہمیں اس کا قاتل معلوم ہے، پس جیسا قسامت میں پچاس آدمیوں کی قسم سے لاعلمی کا یقین حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح رؤیتِ ہلال کے بارے میں بھی پچاس آدمیوں کی گواہی سے یقین حاصل ہو جاتا ہے۔

فتویٰ: قول اوّل راجح ہے کما فی الشامیة: وفی السراج لم یقدر لهذا الجمع تقدیر فی ظاهر الروایة والصحیح من هذا کله انه مفوّض الی رأی الامام ان وقع فی قلبه صحة ما شهدوا به وکثرت الشهود امر بالصوم وکذا صححه فی المواهب وتبعه الشرنبلالی وفی البحر عن الفتح والحق ماروی عن محمد وابی یوسف ایضاً ان بمجیء الخبر وتواتره من کل جانب وفی النهر انه موافق لما صححه فی السراج (ردّالمحتار: ۱۰۱/۲)

(٤) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں اس میں کوئی فرق نہیں کہ گواہی دینے والے ایک دو آدمی شہری ہوں یا باہر سے آکر خبر دیں، بہر دو صورت ایک دو کی گواہی معتبر نہیں، جب تک کہ جماعتِ کثیرہ نہ ہو۔ جبکہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ باہر سے آنے والے ایک شخص کی گواہی بھی قبول کی جائے گی، کیونکہ شہر سے باہر موانع رؤیت کم ہیں، جبکہ شہر میں گرد وغبار ہوتا ہے، اس لیے باہر کے ایک آدمی کی بھی گواہی قبول کی جائے گی، اور مبسوط کی کتاب الاستحسان میں بھی اسی قول کی طرف اشارہ ملتا ہے، جس میں یہ عبارت ہے "فَاِذَا کَانَ الَّذِیْ یَشْهَدُ بِذَالِکَ فِی الْمِصْرِ، وَلَا عِلَّةَ فِی السَّمَاءِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُه" جس میں مصر کی قید دال ہے اس بات پر کہ مصر کے علاوہ کا یہ حکم نہیں۔ اور امام طحاویؒ کے نزدیک اگر کسی نے شہر میں کسی بلند جگہ پر کھڑے ہو کر چاند کو دیکھ لیا، تو اس ایک آدمی کی بھی گواہی قبول کی جائے گی۔

فتویٰ: امام طحاویؒ کا قول مفتی بہ ہے لما فی الدر المنتقی فی شرح الملتقی: (وقال الطحاویؒ: یکتفی بواحد ان جاء من خارج البلد او کان علی مکان مرتفع) کالمنارة، واختاره امام ظهیر الدین، وصححه فی الأقضیة (الدر المنتقی فی شرح الملتقی: ۳۵۰/۱)

(۱) قَالَ: وَمَنْ رَأَى هِلَالَ الْفِطْرِ وَحْدَهُ لَمْ يُفْطِرْ؛ اِحْتِيَاطًا، وَفِي الصَّوْمِ الْاِحْتِيَاطُ فِي الْإِيجَابِ. قَالَ: وَإِذَا كَانَ

فرمایا: اور جس نے دیکھا عید الفطر کا چاند تنہا، تو افطار نہ کرے احتیاطاً، اور صوم کے بارے میں احتیاط واجب کرنے میں ہے، اور جب ہو

بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ: لَمْ يُقْبَلْ فِي هِلَالِ الْفِطْرِ الْاشَهَادَةُ رَجُلَيْنِ، اَوْرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ؛ لِاَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ

آسمان میں علت، تو قبول نہ کی جائے عید الفطر کے چاند میں، مگر گواہی دو مردوں کی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی، کیونکہ متعلق ہوا ہے اس کے ساتھ

نَفْعُ الْعَبْدِ، وَهُوَ الْفِطْرُ، فَأَشْبَهَ سَائِرَ حُقُوقِهِ، (۲) وَالْاَضْحٰى كَالْفِطْرِ فِي هٰذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ

بندہ کا نفع، اور وہ فطر ہے، پس مشابہ ہوا بندہ کے دیگر حقوق کے ساتھ، اور عید الضحیٰ عید الفطر کی طرح ہے ظاہر الروایۃ کے مطابق،

وَهُوَ الْاَصَحُّ، خِلَافًا لِمَا رُوِيَ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ اَنَّهُ كَهِلَالِ رَمَضَانَ؛ (۳) لِاَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ

اور یہی زیادہ صحیح ہے، برخلاف اس کے جو مروی ہے امام ابوحنیفہؒ سے، کہ عید الضحیٰ کا چاند رمضان کے چاند کی طرح ہے، کیونکہ متعلق ہوا ہے اس کے ساتھ

نَفْعُ الْعِبَادِ. وَهُوَ التَّوَسُّعُ. بِلُحُومِ الْاَضَاحِيّ، (٤) وَاِنْ لَمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ: لَمْ يُقْبَلْ

بندوں کا نفع، اور وہ ہے حصول وسعت قربانیوں کے گوشت سے، اور اگر نہ ہو آسمان میں علت، تو قبول نہ کی جائے گی

اِلَّا شَهَادَةُ جَمَاعَةٍ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ كَمَا ذَكَرْنَا.

مگر ایک ایسی جماعت کی شہادت کہ حاصل ہو یقین ان کی خبر سے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تنہا ایک شخص کا عید الفطر کا چاند دیکھنے کی صورت میں افطار نہ کرنے کا حکم، اور روزے کے حکم سے اس کے مختلف ہونے کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کا شرط ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (عید الضحیٰ کا چاند دیکھنے) کے بارے میں دو مختلف روایتیں ذکر کی ہیں۔ اور نمبر۴ میں مطلع صاف ہونے کی صورت میں حکم اور دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے تنہا عید الفطر کا چاند دیکھا، خواہ مطلع صاف ہو یا نہ ہو، خود یہ شخص احتیاطاً افطار نہ کرے، بلکہ روزہ رکھے، اور اگر افطار کر لیا تو اس پر قضاء واجب ہوگی۔ باقی رمضان کے چاند کی صورت میں احتیاط روزہ واجب کرنے میں ہے، اس لیے ایک آدمی کے چاند دیکھنے کی گواہی پر روزہ واجب کیا گیا ہے۔ اور اگر آسمان میں علت (بادل، گرد وغبار) ہو، تو عید الفطر کے بارے میں ایک شخص کی گواہی قبول نہیں کی جائے، بلکہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے، کیونکہ عید الفطر کے چاند کے ساتھ لوگوں کا نفع متعلق ہے یعنی روزہ کی وجہ سے جو کھانے، پینے وغیرہ کی پابندی تھی عید الفطر کے چاند سے وہ پابندی ختم ہو جاتی ہے، جس میں بندوں کا نفع ظاہر ہے، پس یہ محض دینی معاملہ نہیں رہا بلکہ حقوق العباد کے مشابہ ہو گیا، لہذا اس میں لفظ شہادت کے ساتھ دو آزاد مردوں کی گواہی یا ایک

مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔

(۲) اور عید الضحیٰ کے چاند کی رؤیت کا وہی حکم ہے جو عید الفطر کے چاند کا ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے، یعنی مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں دو آزاد مردوں یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی گواہی ضروری ہے، اور اگر مطلع صاف ہو تو ایک بڑی جماعت کی گواہی ضروری ہے لما مر۔ البتہ نوادر میں امام ابوحنیفہؒ سے اس کے خلاف روایت ہے، یعنی نوادر کی روایت کے مطابق عید الضحیٰ کے چاند کا حکم وہی ہے جو روزہ کے چاند کا ہے، یعنی اگر مطلع صاف نہ ہو، تو رمضان کے چاند کی طرح عید الضحیٰ کا چاند بھی ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے۔

(۳) ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ عید الضحیٰ کے چاند کے ساتھ بھی بندوں کا حق متعلق ہے، اور وہ قربانی کے گوشت میں وسعت کا حاصل ہوتا ہے، اور گوشت بڑے پیمانے پر مہیا ہونے میں لوگوں کا نفع ہے، پس یہ حقوق العباد کے مشابہ ہو گیا، اس لیے عید الفطر کی طرح اس کا چاند بھی ایک آدمی کی گواہی سے ثابت نہ ہوگا، بلکہ دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔

فتویٰ: ۔ظاہر الروایۃ راجح ہے لما فی الشامیۃ: (قولہ والاضحی کالفطر) ای ذوالحجۃ کشوال فلایثبت بالغیم الابرجلین اورجل وامرأتین وفی الضحی لابدمن زیادۃ العدد علی ماقدمناہ وفی النوادر عن الامام انہ کرمضان وصححہ فی التحفۃ، والاول ظاھر المذھب وصححہ فی الھدایۃ وشروحھا والتبیین فاختلف التصحیح وتاید الاول بانہ المذھب، بحر (ردّ المحتار: ۲/۳۰۱)

(٤) اور اگر آسمان پر علت نہ ہو، بلکہ مطلع صاف ہو، تو پھر ایک دو آدمیوں کی گواہی معتبر نہیں، بلکہ ایک ایسی جماعت کی گواہی ضروری ہے، جس کی خبر سے یقین حاصل ہو، جس کی تفصیل اس سے پہلے ہم ذکر کر چکے۔

(۱) وَوَقْتُ الصَّوْمِ مِنْ حِیْنَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ الثَّانِیْ اِلٰی غُرُوْبِ الشَّمْسِ ؛لِقَوْلِہٖ تَعَالٰی: ﴿وَکُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ

اور روزہ کا وقت فجر ثانی کے طلوع کے وقت سے غروب آفتاب تک ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَکُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ

لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ﴾ اِلٰی اَنْ قَالَ: ﴿ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی اللَّیْلِ﴾ وَالْخَیْطَانِ بَیَاضُ النَّھَارِ

لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ﴾ یہاں تک کہ فرمایا ﴿ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی اللَّیْلِ﴾ اور خیطان سے مراد دن کی سفیدی

وَسَوَادُ اللَّیْلِ. (۲) وَالصَّوْمُ: ھُوَ الْاِمْسَاکُ عَنِ الْاَکْلِ، وَالشُّرْبِ، وَالْجِمَاعِ، نَھَارًا مَعَ النِّیَّۃِ ؛لِاَنَّہٗ

اور رات کی سیاہی ہے، اور روزہ امساک ہے کھانے، پینے اور جماع کرنے سے دن کے وقت نیت کے ساتھ، کیونکہ لفظ صوم

فِیْ حَقِیْقَةِ اللُّغَةِ: هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ؛ لِوُرُوْدِ الْاِسْتِعْمَالِ فِیْهِ، إِلَّا أَنَّهُ زِیْدَ عَلَیْهِ النِّیَّةُ فِی الشَّرْعِ؛
حقیقتِ لغوی میں اَمساک ہے کھانے، پینے اور جماع سے، کیونکہ استعمال وارد ہے اسی معنی میں، مگر اضافہ کیا ہے اس پر نیت کا شریعت میں،
لِتَتَمَیَّزَ بِهَا الْعِبَادَةُ مِنَ الْعَادَةِ، (۳) وَاخْتَصَّ بِالنَّهَارِ؛ لِمَا تَلَوْنَا، وَلِأَنَّهُ لَمَّا
تاکہ ممتاز ہو جائے اس سے عبادت عادت سے، اور مختص ہے دن کے ساتھ اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، اور اس لیے کہ جب
تَعَذَّرَ الْوِصَالُ، كَانَ تَعْیِیْنُ النَّهَارِ أَوْلٰی؛ لِیَكُوْنَ عَلٰی خِلَافِ الْعَادَةِ، وَعَلَیْهِ مَبْنَی الْعِبَادَةِ، وَالطَّهَارَةُ عَنِ الْحَیْضِ وَالنِّفَاسِ شَرْطٌ
متعذر رہا وصال، تو دن کی تعیین اولیٰ ہے، تاکہ ہو عادت کے خلاف، اور اسی پر بناء ہے عبادت، اور پاک ہونا حیض اور نفاس سے شرط ہے،
لِتَحَقُّقِ الْأَدَاءِ فِیْ حَقِّ النِّسَاءِ.
تاکہ متحقق ہو جائے ادا عورتوں کے حق میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں روزے کے وقت کا دورانیہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں روزے کا لغوی اور اصطلاحی معنی، اور اس میں نیت کے اضافہ کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں صومِ شرعی کا دن کے ساتھ اختصاص اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں، اور آخر میں عورت کے حق میں ادائیگی صوم کی شرط ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اور روزہ کے وقت کا دورانیہ فجرِ ثانی (صبحِ صادق) کے طلوع ہونے سے لے کر آفتاب غروب ہونے تک ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿كُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَكُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ﴾ (کھاؤ، پیو یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے تمہارے واسطے فجر کے سیاہ ڈورے سے سفید ڈورا) پھر آگے فرمایا ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیَامَ إِلَی اللَّیْلِ﴾ [البقرة: ۱۸۷] (پھر تم تمام کرلو روزے کو رات تک) جس میں روزہ کے وقت کی ابتداء اور انتہاء دونوں کو بیان کیا ہے۔ اور آیتِ مبارکہ میں جو دو مرتبہ لفظ ''خیط'' ذکر ہے، تو خیطِ ابیض سے دن کی سفیدی مراد ہے اور خیطِ اسود سے رات کی سیاہی مراد ہے، یعنی جب رات کی سیاہی سے دن کی سفیدی ظاہر ہو جائے، تو یہ روزہ کے وقت کی ابتداء ہے، پھر ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیَامَ إِلَی اللَّیْلِ﴾ سے روزہ کے وقت کی انتہاء بیان کی ہے۔

ف:۔ جہاں سورج واضح طور پر غروب ہوتا ہوا نظر نہ آتا ہو، وہاں غروب کی متعدد علامتیں جمع کریں گے اور جب یقیناً غروب ہو جائے، تب افطار کریں گے۔ مدینہ منورہ میں مغرب کی جانب پہاڑ ہیں اور مشرق کی جانب میں بھی پہاڑ ہیں۔ وہاں سورج غروب ہوتے ہوئے نظر نہیں آتا، غروب سے آدھ گھنٹہ پہلے سورج پہاڑوں کی اوٹ میں چلا جاتا ہے، پس ایسی جگہوں میں غروب کی دوسری علامتیں بھی اس کے ساتھ ملانی ضروری ہیں۔ اس لیے نبی ﷺ نے صرف ''غابت الشمس فقد افطرت'' نہیں فرمایا، بلکہ جو تاریکی مشرقی افق پر ابھرتی ہے اس علامت کو بھی غروب کے ساتھ ملایا (تحفۃ الالمعی: ۳/۷۰)

(۲) یہ روزہ کی اصطلاحی تعریف ہے یعنی روزہ کی نیت سے دن کے وقت کھانے، پینے اور جماع سے رکنے کا نام صوم ہے، کیونکہ صوم حقیقت لغوی میں کھانے، پینے اور جماع سے امساک کو کہتے ہیں، اور اسی معنی میں اس لفظ کا استعمال ہوا ہے۔ البتہ شریعت میں نیت کا اضافہ کردیا ہے کہ نیت روزہ کے ساتھ کھانے پینے اور جماع کرنے سے رکنے کا نام صوم ہے، اور شریعت نے نیت کی قید اس لیے بڑھائی ہے تاکہ بطور عادت امساک اور بطور عبادت امساک میں امتیاز ہوجائے، کہ نیت کے ساتھ امساک عبادت ہے اور بغیر نیت کے امساک عادت ہے۔

(۳) اور شرعی صوم دن کے ساتھ مختص ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے مذکورہ بالا ارشاد میں دن کی ابتداء اور انتہاء کو روزہ کے وقت کی ابتداء اور انتہاء قرار دیا ہے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ ایک ماہ تک مسلسل رات اور دن کو روزہ رکھنا تو متعذر ہے کیونکہ اس سے موت واقع ہونے کا قوی امکان ہے، پس رات اور دن میں سے ایک کو روزہ کے لیے مختص کرنا ہوگا، اور دن کو مختص کرنا اولیٰ ہے رات کو متعین کرنے سے، کیونکہ دن کے وقت میں کھانے پینے کو ترک کرنا خلاف عادت ہے، اور عبادت کی بنیاد خلاف عادت کام کرنے پر ہے، نہ کہ عادت کے مطابق کام کرنے پر، لہذا روزہ کے لیے دن کی تعیین رات کی تعیین سے اولیٰ ہے۔ اور عورتوں کے حق میں صوم کی ادائیگی متحقق ہونے کے لیے ان کا حیض اور نفاس سے پاک ہونا شرط ہے، لہذا حیض اور نفاس کے ساتھ ان کا روزہ رکھنا صحیح نہیں، البتہ روزہ ان کے ذمہ واجب ہوگا، لہذا پاک ہونے کے بعد اس کی قضاء کرے۔

فنہ: بعض حضرات نے روزہ کی اس طرح تعریف کی ہے کہ جو شخص روزہ رکھنے کا اہل ہو اس کا صبح صادق سے شام یعنی غروب آفتاب تک روزہ کی نیت کے ساتھ کھانے پینے اور جماع سے حقیقۃً یا حکماً رکنے کا نام روزہ ہے۔ روزہ کے اہل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان عاقل، بالغ اور حیض ونفاس سے پاک ہو۔ حقیقۃً رکنا یہ ہے کہ کھانے پینے اور جماع سے بالکل تعارض نہ کرے اور حکماً رکنا یہ ہے کہ بھول کر کچھ کھا پی لے تو چونکہ اس سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا لہذا یہ حکماً مفطرات سے رکنا ہے اسلئے کہا جاتا ہے کہ بہتر تعریف یہ ہوتی "اَلْاِمْسَاکُ عَنِ الْاَکْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ حَقِیْقَۃً اَوْ حُکْمًا"۔

فنہ: طویل الاوقات مقامات میں روزہ کا حکم یہ ہے کہ معمولی فرق کی وجہ سے تو ظاہر ہے حکم نہیں بدلتا لیکن اگر غیر معمولی فرق ہو مثلاً کہیں بیس یا بائیس گھنٹوں کا دن ہو اور دو چار گھنٹوں کی رات ہو تو بھی قرآن وحدیث کے عمومی احکام کا تقاضا ہے کہ روزہ طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہو اور فتویٰ اسی پر ہے۔ البتہ ضعیفوں اور کمزوروں کے لیے مؤخر کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے کیونکہ فقہاء نے بھوک پیاس کی ہلاکت خیز شدت کو بھی روزہ توڑنے کے لئے عذر قرار دیا ہے۔ لیکن جہاں ایک طویل عرصہ دن اور پھر اسی طرح رات کا سلسلہ رہتا ہے وہاں جس طرح نماز کے اوقات کا اندازہ سے تعین کیا جائے گا اسی طرح ماہ رمضان کی آمد اور روزہ کے اوقات کا بھی، ایسے مقام کے باشندوں کو ان مقامات کے مطابق عمل کرنا چاہیے جو اس سے قریب ہیں اور وہاں معمول کے مطابق دن ورات کی آمد ورفت کا سلسلہ

ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۱/۱۸۰)

بَابُ مَا يُوجِبُ الْقَضَاءَ وَالْكَفَّارَةَ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جو قضاء اور کفارہ کو واجب کرتی ہیں۔

مصنف روزے کی انواع اور اقسام سے فارغ ہوگئے، تو ان عوارض کے بیان میں شروع فرمایا جو روزے پر طاری ہوتے ہیں یعنی کن صورتوں میں روزہ فاسد ہوتا ہے اور کن میں فاسد نہیں ہوتا، اور فساد کی کن صورتوں میں صرف قضاء واجب ہوتی ہے اور کن میں قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں۔

(۱) قَالَ: وَإِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ، أَوْ شَرِبَ، أَوْ جَامَعَ نَهَارًا نَاسِيًا لَمْ يُفْطِرْ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يُفْطِرَ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ، لِوُجُودِ مَا يُضَادُّ

فرمایا: اور جب کھالے روزہ دار، یا پی لے یا جماع کرے بھول کر، تو روزہ نہیں ٹوٹا، اور قیاس یہ ہے کہ ٹوٹ جائے، بوجہ موجود ہونے اس شئی کے جو ضد ہے

الصَّوْمَ، فَصَارَ كَالْكَلَامِ نَاسِيًا فِي الصَّلَاةِ. (۲) وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلَّذِي أَكَلَ وَشَرِبَ نَاسِيًا:

صوم کی، پس ہوگیا جیسے کلام کرنا بھول کر نماز میں، اور وجہ استحسان حضور ﷺ کا ارشاد ہے اس شخص کے حق میں جس نے کھایا اور پیا بھول کر

"تِمَّ عَلَى صَوْمِكَ فَإِنَّمَا أَطْعَمَكَ اللَّهُ وَسَقَاكَ"، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ ثَبَتَ فِي الْوِقَاعِ

"تم علی صومک فانما اطعمک اللہ وسقاک" اور جب ثابت ہوا یہ کھانے اور پینے کے حق میں، تو ثابت ہوا جماع کے حق میں،

لِلِاسْتِوَاءِ فِي الرُّكْنِيَّةِ، (۳) بِخِلَافِ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّ هَيْئَةَ الصَّلَاةِ مُذَكِّرَةٌ فَلَا يَغْلِبُ النِّسْيَانُ، وَلَا مُذَكِّرَ فِي الصَّوْمِ

بوجہ برابر ہونے رکنیت میں، برخلاف نماز کے کیونکہ حالت نماز یاد دلانے والی ہے، پس غالب نہ ہوگا نسیان، اور یاد دلانے والی کوئی چیز نہیں روزے میں،

فَيَغْلِبُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ؛ لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يُفَصِّلْ. (٤) وَلَوْ كَانَ مُخْطِئًا أَوْ مُكْرَهًا، فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ

پس نسیان غالب ہو جائے گا، اور فرق نہیں ہے فرض اور نفل میں، کیونکہ نص نے تفصیل نہیں فرمائی ہے، اور اگر ہو روزہ دار مخطی یا مکرہ،

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، فَإِنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالنَّاسِي. (۵) وَلَنَا: أَنَّهُ لَا يَغْلِبُ

تو اس پر قضاء ہے، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ وہ قیاس کرتے ہیں اس کو بھولنے والے پر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غالب نہیں ہوتا ہے

وُجُودُهُ، وَعُذْرُ النِّسْيَانِ غَالِبٌ، وَلِأَنَّ النِّسْيَانَ مِنْ قِبَلِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ، وَالْإِكْرَاهُ مِنْ قِبَلِ غَيْرِهِ،

اس کا وجود، اور نسیان کا عذر غالب ہوتا ہے، اور اس لیے کہ نسیان اس کی جانب سے ہے جس کا حق ہے، اور اکراہ غیر کی طرف سے ہے،

فَيَفْتَرِقَانِ كَالْمُقَيَّدِ وَالْمَرِيضِ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ. (٦) قَالَ: فَإِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ لَمْ يُفْطِرْ

پس دونوں جدا جدا ہیں، جیسے قیدی اور مریض قضاءِ نماز کے حق میں۔ فرمایا: اور اگر روزہ دار سو گیا اور اس کو احتلام ہوا، تو روزہ نہیں ٹوٹا

لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "ثَلَاثٌ لَا يُفْطِرْنَ الصِّيَامَ اَلْقَيْئُ وَالْحِجَامَةُ وَالْاِحْتِلَامُ"، وَلِاَنَّهُ لَمْ تُوْجَدْ صُوْرَةُ الْجِمَاعِ وَلَا مَعْنَاهُ،

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ثلاث لایفطرن الصیام القیئ والحجامۃ والاحتلام" اور اس لیے کہ نہ پائی گئی صورتِ جماع اور نہ معنیٔ جماع،

وَهُوَ الْاِنْزَالُ عَنْ شَهْوَةٍ بِالْمُبَاشَرَةِ. (۷) وَكَذَا اِذَا نَظَرَ اِلَى امْرَأَةٍ فَاَمْنٰى لِمَا بَيَّنَّا،

اور وہ انزال ہے شہوت کے ساتھ مباشرت کرکے، اور اسی طرح اگر دیکھا عورت کو، اور منی نکل گئی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی،

وَصَارَ كَالْمُتَفَكِّرِ اِذَا اَمْنٰى، وَكَالْمُسْتَمْنِيْ بِالْكَفِّ عَلٰى مَا قَالُوْا.

اور یہ ہو گیا جیسے متفکر جبکہ اس کی منی نکل آئے، اور جیسے منی نکالنے والا ہاتھ سے، اس قول کی بناء پر جو مشائخ نے کہا ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں روزہ دار کا بھول کر کھانے پینے اور جماع کرنے کے حکم میں احنافؒ اور موالکؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل اور امام مالکؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ و ۵ میں خطی اور مکرہ کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے، اور ایک ضمنی صورت (مریض اور قیدی میں فرق) کو بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں روزہ دار کو احتلام ہونے کا حکم اور دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۷ میں روزہ دار کے خروجِ منی کی تین صورتوں کا حکم اور دلیل بیان کی ہے۔

تشریح: (۱) اگر روزہ دار نے بھول کر کھایا پیا، یا جماع کر لیا، تو استحساناً اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ٹوٹ جائے، اور امام مالکؒ کی بھی یہی رائے ہے کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ کھانا وغیرہ روزہ کی ضد ہیں اور شی کی ضد شی کو معدوم کر دیتی ہے کیونکہ بیک وقت ضدین کا پایا جانا محال ہے، پس جب روزہ کی ضد پائی گئی تو روزہ نہیں رہے گا، اور یہ ایسا ہے جیسا کہ نماز میں بھول کر کلام کرنا، تو جیسا کہ نماز میں بھول کر کلام کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اسی طرح روزہ میں بھول کر کھانے پینے سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔

(۲) وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ شخص حکماً مفطرات سے رکا ہوا ہے یعنی شریعت نے اس کو مفطرات سے رُکا ہوا قرار دیا ہے، کیونکہ حضور ﷺ کے زمانے میں ایک شخص نے بحالتِ صوم بھول کر کچھ کھا پی لیا تو اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تو اپنا روزہ پورا کر اسلئے کہ تجھے اللہ تعالیٰ نے کھلایا پلایا ہے"۔ [نصب الرایۃ: ۲/۴۶۷]۔ تو اس فعل اکل و شرب کی نسبت حضور ﷺ نے اللہ کی طرف کی ہے کہ اللہ نے کھلایا پلایا ہے گویا بندہ نے کھایا پیا ہی نہیں ہے، لہٰذا اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ پس جب روایت سے یہ ثابت ہوا کہ بھول کر کھانا پینا مفسدِ صوم نہیں، کیونکہ کھانے پینے اور جماع سے رکھا پینا مفسدِ صوم نہیں تو ان سے دلالۃً یہ بھی ثابت ہوا کہ بھول کر جماع کرنا بھی مفسدِ صوم نہیں

رکنا روزے کا رکن ہے، پس یہ تینوں امور رکنیت میں برابر ہیں، پس جیسا کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے اسی طرح بھول کر جماع کرنے سے بھی نہیں ٹوٹے گا۔

(۳) اور امام مالکؒ کا روزہ کو نماز پر قیاس کرنا اس لیے صحیح نہیں، کہ روزہ اور نماز میں فرق ہے، کیونکہ نماز کی حالت خارج نماز کی حالت سے مختلف ہے، پس نماز ہر وقت نمازی کو یاد دلاتی ہے کہ تو نماز میں ہے لہذا حالتِ نماز میں نسیان کا غلبہ نہیں ہو سکتا ہے، اس لیے اسے عذر قرار نہیں دیا گیا ہے، جبکہ روزہ کی حالت میں انسان عام انسانوں کی طرح عام حالت میں ہوتا ہے اس لیے اس پر نسیان کا غلبہ ہو سکتا ہے، اس لیے روزہ میں نسیان کو عذر قرار دیا ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ روزہ خواہ فرضی ہو یا نفلی بھول کر کھانے پینے اور جماع سے نہیں ٹوٹتا ہے، کیونکہ حدیث شریف میں فرض اور نفل میں فرق کی کوئی تفصیل نہیں بیان کی گئی ہے۔

ف:۔ نسیان یہ ہے کہ بوقتِ ضرورت کسی شئی کا استحضار نہ رہے، نسیان حقوق العباد میں عذر شمار نہیں ہوتا البتہ حقوق اللہ میں سقوطِ اثم کی حد تک عذر شمار ہوتا ہے۔ خطاء یہ ہے کہ یاد تو اسے ہو مگر فعل کا صدور اس سے بالقصد نہ ہو مثلاً صائم کو روزہ یاد ہو مگر کلی کرتے ہوئے بے اختیار پانی اس کے پیٹ میں چلا گیا۔

(٤) اگر روزہ دار نے خطاءً کچھ کھایا پیا یا روزہ دار کو کھانے پینے پر مجبور کیا گیا، اور اس نے کچھ کھایا پیا، تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اس پر اس کی قضاء لازم ہے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک خطاءً کھانے پینے اور حالتِ اکراہ (مجبور کرنے کی حالت) میں کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، انہوں نے مخطی اور مکرَہ کو بھول کر کھانے پینے اور جماع کرنے پر قیاس کیا ہے۔

(۵) ہماری دلیل یہ ہے کہ خطاء اور اکراہ کا وجود غالب نہیں بلکہ نادر ہے، جبکہ نسیان کا عذر بکثرت پایا جاتا ہے، اس لیے خطاء اور اکراہ کو نسیان پر قیاس کرنا درست نہیں۔ نیز یہ بھی فرق ہے کہ نسیان صاحب حق یعنی باری تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے، اور اکراہ غیر کی طرف سے ہوتا ہے، لہذا دونوں میں فرق ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے ایک شخص قید ہے کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا ہے اور دوسرا بیمار ہے کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا ہے اس لیے دونوں نے بیٹھ کر نماز پڑھی، تو قیدی پر رہائی کے بعد اس کی قضاء واجب ہے، اور مریض پر تندرست ہونے کے بعد قضاء واجب نہیں، دونوں میں وہی فرق ہے جو نسیان اور اکراہ میں ہے، کہ بیماری صاحب حق یعنی باری تعالیٰ کی طرف سے ہے اور قید غیر کی طرف سے ہے، اس لیے دونوں میں سے ہر ایک کا حکم الگ ہے۔

(٦) اگر روزہ دار سو گیا اور اسی حالت میں اس کا احتلام ہوا، تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ثَلاثٌ لایُفطِرنَ الصِّیامَ اَلقَیئُ وَالحِجامَةُ وَالاِحتِلامُ" [اعلاء السنن: ۹/۱۳۴] (تین چیزیں روزہ کو نہیں توڑتیں، قے کرنا، پچھنا لگوانا اور احتلام ہونا)۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ احتلام میں نہ صورۃً جماع ہے اور نہ معنیً، اور جب نہ صورۃً جماع ہے اور نہ معنیً تو اس سے روزہ بھی نہیں ٹوٹے گا۔ صورۃً جماع یہ ہے کہ ایک کی شرمگاہ دوسرے کی شرمگاہ میں داخل ہو جائے، اور معنیً جماع یہ ہے؟

کہ مرد وعورت باہم چمٹ جائیں اور بغیر ادخال کے انزال ہو جائیں، اور احتلام کی صورت میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی جاتی ہیں، اس لیے احتلام سے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

(۷) اسی طرح اگر کسی نے عورت کو دیکھا اور انزال ہوا، تو بھی روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس وقت بھی نہ صورۃً جماع ہے اور نہ معنیً، اس لیے اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور یہ ایسا ہے جیسے کوئی روزہ دار کسی حسین عورت کا خیال اور فکر کر کے بیٹھ جائے اور اسی حالت میں اس کی منی نکل آئے، تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور جیسے کوئی روزہ دار مشت زنی کر کے منی نکالے، تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، بعض مشائخ اسی کے قائل ہیں۔ مصنفؒ کی عادت ہے کہ وہ یہ جملہ "عَلَی مَاقَالُوْا" وہاں استعمال کرتے ہیں جہاں بیان شدہ مسئلہ کے ضعف اور اس میں اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو۔ اور یہاں مشت زنی کی صورت میں عام مشائخ کے نزدیک روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور اس کی قضاء واجب ہے، اور یہی قول مختار ہے لمافی الشامیة: (قوله وكذاالاستمناء بالكف) اى فى كونه لايفسد لكن هذااذالم ينزل امااذاانزل فعليه القضاء كماسيصرح به وهو المختار كمايأتى (ردّالمحتار: ۱۰۹/۲)

ف: عورت کو دیکھ کر انزال ہونا خواہ ایک مرتبہ ہو یا دوبارہ دیکھ کر پھر انزال ہو جائے دونوں صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ امام مالکؒ کے نزدیک دوبارہ دیکھ کر انزال ہونے والے کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ دوبارہ دیکھنا فعل ممنوع ہے۔ امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ روزہ کے مفطرات کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو چیزیں مفطر ہیں ان میں تکرار شرط نہیں اور جو مفطر نہیں ان میں تکرار بھی مفطر نہیں كمالايخفى۔

ف: استمناء بالید ممنوع اور حرام ہے نبی ﷺ نے فرمایا "نَاكِحُ الْيَدِ مَلْعُوْنٌ" (ید کے ساتھ جماع کرنے والا ملعون ہے) پس قضاء شہوت کی نیت سے ایسا کرنا قطعاً جائز نہیں، ہاں اگر شہوت کا غلبہ ہو زنا سے بچنے اور شہوت میں سکون پیدا کرنے کے لئے ایسا کیا جائے تو امید ہے کہ اس پر وبال نہ ہوگا بشرطیکہ عادت نہ بنائے كمافى شرح التنوير: وكذاالاستمناء بالكف وان كره تحريمالحديث ناكح اليدملعون ولوخاف الزنايرجى ان لاوبال عليه. قال ابن عابدين الشامى رحمه الله تعالى، وفى السراج.........قال ابو الليث ارجوان لاوبال عليه وامااذافعله لاستجلاب الشهوة فهو آثم بل لوتعين الخلاص من الزنابه وجب لانه اخف (الدّرالمختارمع الشامية: ۱۰۹/۲)

(۱) وَلَوِادَّهَنَ لَمْ يُفْطِرْ لِعَدَمِ الْمُنَافِيْ، وَكَذَااِذَااحْتَجَمَ لِهٰذَا، وَلِمَا

اور اگر روزہ دار نے تیل لگایا، تو روزہ نہیں ٹوٹا، منافی صوم نہ ہونے کی وجہ سے، اور اسی طرح پچھنا لگایا، اسی دلیل کی وجہ سے، اور اس حدیث کی وجہ سے

رَوَيْنَا. (۲) وَلَوِاكْتَحَلَ لَمْ يُفْطِرْ لِاَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْعَيْنِ وَالدِّمَاغِ مَنْفَذٌ، وَالدَّمْعُ يَتَرَشَّحُ كَالْعِرْقِ،

جو ہم نے روایت کی، اور اگر سرمہ لگایا، تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ نہیں ہے آنکھ اور دماغ کے درمیان راستہ، اور آنسو نکلتا ہے پسینہ کی طرح،

وَالدَّاخِلُ مِنَ الْمَسَامِ لَايُنَافِيْ، كَمَالَوِاغْتَسَلَ بِالْمَاءِ الْبَارِدِ، (۳) وَلَوْقَبَّلَ اِمْرَأَةً لَايَفْسُدُ

اور مسامات سے داخل ہونے والی چیز روزہ کے منافی نہیں، جیسے کوئی غسل کرے ٹھنڈا پانی سے۔ اور اگر بوسہ لیا کسی عورت کا، تو فاسد نہ ہوگا

صَوْمُهُ يُرِيْدُبِهِ إِذَالَمْ يُنْزِلْ؛ لِعَدَمِ الْمُنَافِيْ صُوْرَةً وَمَعْنًى، بِخِلَافِ الرَّجْعَةِ وَالْمُصَاهَرَةِ؛

اس کا روزہ، مراد اس سے یہ ہے کہ جب انزال نہ ہو، منافی صوم نہ ہونے کی وجہ سے صورۃً اور نہ معنیً، برخلاف رجعت اور مصاہرت کے،

لِاَنَّ الْحُكْمَ هُنَاكَ اُدِيْرَعَلَى السَّبَبِ عَلَى مَايَأْتِيْ فِيْ مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ (٤) وَإِنْ أَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ أَوْلَمْسٍ، فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ

کیونکہ وہاں حکم دائر ہے سبب پر جیسا کہ آئے گا اپنے موقع پر انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر انزال ہوا بوسہ لینے سے یا چھونے سے، تو اس پر قضاء ہے

دُوْنَ الْكَفَّارَةِ؛ لِوُجُوْدِمَعْنَى الْجِمَاعِ، وَوُجُوْدُالْمُنَافِيْ صُوْرَةً أَوْمَعْنًى يَكْفِيْ لِإِيْجَابِ الْقَضَاءِ؛ إِحْتِيَاطًا، أَمَّاالْكَفَّارَةُ

نہ کہ کفارہ، بوجہ موجود ہونے معنیٔ جماع کے، اور منافی کا پایا جانا صورۃً یا معنیً کافی ہے قضاء واجب کرنے کے لیے احتیاطاً، اور رہا کفارہ

فَتَفْتَقِرُإِلَى كَمَالِ الْجِنَايَةِ؛ لِأَنَّهَاتَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُوْدِ. (۵) وَلَابَأْسَ بِالْقُبْلَةِ إِذَاأَمِنَ

تو وہ محتاج ہے کمال جنایت کو، کیونکہ کفارات دفع ہو جاتے ہیں شبہات سے جیسے حدود۔ اور کوئی مضائقہ نہیں بوسہ لینے میں جبکہ اطمینان ہو اس کو

عَلَى نَفْسِهِ اَىِ الْجِمَاعَ اَوِالْإِنْزَالَ، وَيُكْرَهُ إِذَالَمْ يَأْمَنْ؛ لِأَنَّ عَيْنَهُ لَيْسَ بِمُفْطِرٍ، وَرُبَّمَايَصِيْرُفِطْرًا

اپنے نفس پر، یعنی جماع اور انزال سے، اور مکروہ ہے اگر اطمینان نہ ہو، کیونکہ ذاتِ بوسہ مفطر نہیں اور بسا اوقات مفطر ہو جاتا ہے

بِعَاقِبَتِهِ، فَإِنْ أَمِنَ يُعْتَبَرُعَيْنُهُ، وَأُبِيْحَ لَهُ، وَإِنْ لَمْ يَأْمَنْ تُعْتَبَرُعَاقِبَتُهُ

انجام کے اعتبار سے، پس اگر اطمینان ہو تو عین بوسہ کا اعتبار ہوگا، اور مباح ہوگا صائم کے لیے، اور اگر اطمینان نہ ہو، تو اعتبار ہوگا اس کے انجام کا

وَكُرِهَ لَهُ، (٦) وَالشَّافِعِيُّ أَطْلَقَ فِيْهِ فِي الْحَالَيْنِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا (۷) وَالْمُبَاشَرَةُ الْفَاحِشَةُ

اور مکروہ ہے اس کے لیے، اور امام شافعیؒ نے مطلق رکھا ہے دونوں حالتوں میں، اور حجت ان پر وہ دلیل ہے جو ہم نے ذکر کی، اور مباشرت فاحشہ

مِثْلُ التَّقْبِيْلِ فِيْ ظَاهِرِالرِّوَايَةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ: أَنَّهُ كَرِهَ الْمُبَاشَرَةَ الْفَاحِشَةَ؛ لِأَنَّهَاقَلَّمَاتَخْلُوْعَنِ الْفِتْنَةِ.

بوسہ لینے کی طرح ہے ظاہر الروایہ میں، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے مکروہ قرار دیا مباشرت فاحشہ کو، کیونکہ بہت کم خالی ہوتی ہے فتنہ سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں روزہ دار کا تیل لگانے، پچھنا لگوانے اور سرمہ لگانے کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں روزہ دار کا عورت کا بوسہ لینے سے عدم فسادِ صوم اور اس کی دلیل، اور ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں روزہ

دار کا بوسہ لینے یا چھونے سے انزال کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں روزہ دار کا بوسہ لینے کی مباح اور مکروہ صورت اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے، اور نمبر ۶ میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان پر حجت کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (مباشرت فاحشہ کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر روزہ دار نے تیل لگایا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ روزے کے منافی کوئی چیز نہیں پائی گئی ہے۔ اسی طرح اگر روزہ دار نے پچھنا لگایا تو بھی اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، ایک تو وہی وجہ ہے کہ منافی صوم نہ صورۃً پایا گیا اور نہ ہی معنیً، کیونکہ تیل اور سرمہ براہ راست دماغ اور پیٹ میں نہیں پہنچتے ہیں مسامات کے ذریعہ سے داخل ہوتے ہیں اور مسامات کے ذریعہ داخل ہونے والی چیز روزہ کے منافی نہیں، اور دوسری دلیل وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے ہم روایت کر چکے یعنی حضور ﷺ کا ارشاد "ثَلاثٌ لایُفطِرْنَ الصِّیَامَ اَلْقَیْئُ وَالْحِجَامَۃُ وَالْاِحْتِلامُ" [اعلاء السنن: ۹/۱۳۴] (تین چیزیں روزہ کو نہیں توڑتیں، قے کرنا، پچھنا لگوانا اور احتلام ہونا)۔

(۲) اور اگر روزہ دار نے سرمہ لگایا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں جس سے سرمہ دماغ تک پہنچے، مگر سوال یہ ہے کہ آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں تو پھر آنسو کہاں سے نکلتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ آنسو مسامات سے مترشح ہوتے ہیں جیسا کہ پسینہ مسامات سے مترشح ہو کر نکل آتا ہے، اور مسامات کے ذریعہ داخل ہونے والی چیز روزہ کے منافی نہیں اس لیے اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے ٹھنڈا پانی سے غسل کر کے مسامات کے ذریعہ اندرون جسم تک پانی پہنچتا ہے، مگر اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔

فائدہ: انجکشن مفسدِ صوم نہیں خواہ گوشت میں لگائے یا رگ میں کیونکہ انجکشن کے ذریعہ جو چیزیں جسم میں داخل کی جاتی ہیں وہ عموماً رگوں کے واسطہ سے دماغ یا معدہ تک پہنچتی ہیں جو غذا اور دواء کا معدہ اور دماغ تک پہنچنے کا منفذ یعنی حقیقی راہ نہیں، جبکہ مفسدِ صوم وہ چیز ہے جو منفذ معتاد کے ذریعہ دماغ یا معدہ کو پہنچ جائے (کذا فی امداد الفتاویٰ: ۲/۱۴۵)

فائدہ: روزہ اس وقت ٹوٹتا ہے جب اصلی سوراخ سے یا اصلی جیسے مصنوعی سوراخ سے معدہ میں یا دماغ میں کوئی چیز پہنچے، اور اصلی سوراخ دو ہیں: ایک منہ کا سوراخ (ناک کا سوراخ اور منہ کا سوراخ ایک ہیں) دوسرا: بڑے استنجے کا سوراخ، وہ بھی معدہ تک جاتا ہے، ان دونوں سوراخوں کے ذریعہ کوئی چیز معدہ میں پہنچائی جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا اور اصلی جیسے مصنوعی سوراخ سے مراد یہ ہے کہ پیٹ میں کوئی ایسا زخم ہو گیا جو معدہ کے اندر تک جاتا ہے اور وہ مستقل سوراخ بن گیا ہے، جس کو جائفہ کہتے ہیں، یہ سوراخ اگرچہ منفذ اصلی نہیں، مگر اس کے مشابہ ہے، پس اس میں دوا وغیرہ ڈالنے سے روزہ ٹوٹ جائے گا، اگر وہ دوا معدہ کے اندر پہنچ جائے۔ ان تین منفذوں کے علاوہ کسی اور طریقہ سے معدہ میں یا جوف دماغ میں کوئی چیز پہنچائی جائے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، جیسے انجکشن خواہ رگ میں لگایا جائے یا گوشت

میں : ناقض نہیں، کیونکہ وہ دو معدہ تک نہیں پہنچتی، اسی طرح کتے کے کاٹے کا انجکشن اس میں دوا اگر چہ براہ راست معدہ تک پہنچائی جاتی ہے مگر چونکہ منفذ اصلی سے نہیں پہنچائی جاتی اس لیے روزہ نہیں ٹوٹتا اور انجکشن کی سوئی گھسنے کا سوراخ عارضی ہے (تحفۃ الالمعی: ۳/۱۰۰)

(۳) اسی طرح اگر روزہ دار نے عورت کا بوسہ لیا، تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا، بشرطیکہ انزال نہ ہو، کیونکہ منافی صوم صورۃً پایا گیا اور نہ ہی معنیً۔ نیز حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے "أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَخَّصَ فِي الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ" [وبمعناه عن عائشةؓ، اعلاء السنن: ۹/۱۳۷] (یعنی نبی علیہ السلام نے روزہ دار کو بوسہ لینے کی اجازت دی ہے)۔ سوال یہ ہے کہ پھر شہوت کے ساتھ بوسہ لینے سے رجعت اور حرمتِ مصاہرت کیوں ثابت ہوتی ہیں، یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی کو رجعی طلاق دی تھی، پھر شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لیا تو اس سے رجعت ثابت ہو جائے گی، اسی طرح اگر کسی عورت کا شہوت کے ساتھ بوسہ لیا تو اس سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہو جائے گی اگر چہ ان دونوں صورتوں میں انزال نہ ہوا ہو؟ جواب یہ ہے کہ رجعت اور حرمتِ مصاہرت کا مدار سببِ جماع پر ہے اور شہوت کے ساتھ بوسہ لینا سببِ جماع ہے، لہٰذا اس سے یہ دونوں امور ثابت ہوتے ہیں، جیسا کہ "بَابُ الرَّجْعَةِ" میں اس کی تفصیل آئے گی ان شاء اللہ۔

ف:۔ "رَجْعَت" ر کے زبر کے ساتھ ہے، لیکن "ر" کو زیر دے کر پڑھنا بھی درست ہے۔ اصل معنیٰ "لوٹانے" کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں غیر بائن طلاق کے بعد عدت کے اندر عورت کو دوبارہ نکاح کی طرف لوٹانے کو کہتے ہیں، یا یوں کہو کہ رجعی طلاق دینے والے کا عدت کے دوران اپنی مطلقہ سے رجوع کرنے کو رجعت کہتے ہیں۔ اور سسرالی رشتہ کی وجہ سے کسی کے ساتھ نکاح کے حرام ہونے کو حرمتِ مصاہرت کہتے ہیں مثلاً بیوی کے اصول و فروع کے ساتھ نکاح حرمتِ مصاہرت کی وجہ سے حرام ہے۔

(۴) یعنی اگر روزہ دار نے عورت کا بوسہ لیا یا اس کو مس کیا اور انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا کیونکہ منافی صوم یعنی معنیً جماع پایا گیا کیونکہ مرد اور عورت شہوت کے ساتھ چمٹ گئے اور انزال ہو گیا اور یہ معنیً جماع ہے، جو روزہ کے منافی ہے، اور روزہ کے منافی امر صورۃً یا معنیً پایا جانا احتیاطاً قضاء واجب کرنے کے لیے کافی ہے، اس لئے اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا لہٰذا اس پر اس روزہ کی قضاء واجب ہے۔ لیکن کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ کفارہ محتاج ہے کمالِ جنایت کو یعنی کفارہ کامل جنایت کے بعد واجب ہوتا ہے، کیونکہ کفارات شبہات کی وجہ سے دور کر دیئے جاتے ہیں جیسا کہ شبہات کی وجہ سے حدود دور کر دی جاتی ہیں، اور یہاں صورۃً جماع نہ ہونے کی وجہ سے جنایت کامل نہیں اس لیے وجوبِ کفارہ میں شبہ ہے، لہٰذا کفارہ واجب نہ ہوگا۔

(۵) اگر روزہ دار کو اپنے نفس پر قابو حاصل ہو اور اسے اطمینان ہو کہ جماع میں مبتلا نہیں ہوں گا اور منی نہیں نکلے گی، تو اس کو اپنی بیوی کا بوسہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اگر اپنے نفس پر قابو نہیں رکھتا ہو، تو بوسہ لینا مکروہ ہے کیونکہ بوسہ بذاتِ خود تو روزہ فاسد نہیں کرتا ہے، ہاں بسا اوقات انجام کے اعتبار سے روزہ فاسد کر دیتا ہے، بایں طور کہ بوسہ لیتے ہوئے مشتعل ہو کر جماع کر لیا یا انزال ہوا۔

لہٰذا اگر اطمینان کی صورت ہو تو عین بوسہ کا اعتبار کر کے اس کے لیے مباح ہوگا، مکروہ نہ ہوگا، اور اگر اطمینان کی صورت نہ ہو تو انجام کا اعتبار کیا جائے گا اور ایسے شخص کے لیے بوسہ لینا مکروہ قرار دیا جائیگا۔

(٦) اور امام شافعیؒ نے مطلق جائز قرار دیا ہے یعنی خواہ اپنے نفس پر قابو ہو یا نہ ہو بہر دو صورت ان کے نزدیک بوسہ لینا جائز ہے۔ مگر ہماری بیان کردہ دلیل ان پر حجت ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کی طرف مطلقاً جواز کی نسبت کرنا قابل غور ہے، کیونکہ ان کی کتابوں میں ایسے جوان کے لیے بوسہ لینا مکروہ قرار دیا ہے جس کو اپنے نفس پر قابو نہ ہو۔

(۷) اور ظاہر روایت کے مطابق مباشرتِ فاحشہ کا وہی حکم ہے جو بوسہ لینے کا ہے، مباشرتِ فاحشہ یہ ہے کہ مرد اور عورت ننگے ہو کر اپنی شرمگاہوں کو ملائیں مگر ادخال نہ کریں۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ مباشرتِ فاحشہ بہر حال مکروہ ہے، کیونکہ بہت کم ایسا ہوگا کہ مرد اور عورت ننگے ملیں اور فتنہ میں واقع نہ ہو جائیں، پس چونکہ مباشرتِ فاحشہ کی صورت میں غالب یہ ہے کہ مرد اور عورت فتنہ میں مبتلا ہو جائیں گے، اس لیے امام محمدؒ نے اس کو مطلقاً مکروہ قرار دیا ہے۔

فتویٰ: ۔علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مطلق مباشرت میں مذکورہ بالا تفصیل ہے اور مباشرتِ فاحشہ جیسا کہ امام محمدؒ فرماتے ہیں بہر حال مکروہ ہے چنانچہ فرماتے ہیں: وبه علم ان رواية محمد بيان لكون مافي ظاهر الرواية من كراهة المباشرة ليس على اطلاقه بل هو محمول على غير الفاحشة ولذا قال في الهداية والمباشرة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة، اه، وبه ظهر ان مامر من اجراء الخلاف في الفاحشة ليس ممايبنغي ثم رأيت في التتارخانية عن المحيط التصريح بماذكرته من التوفيق بين الروايتين وانه لافرق بينهما ولله الحمد (ردّالمحتار: ۲/۱۲۲)

(۱) وَلَوْ دَخَلَ حَلْقَهُ ذُبَابٌ وَهُوَ ذَاكِرٌ لِصَوْمِهِ لَمْ يُفْطِرْ، وَفِي الْقِيَاسِ يَفْسُدُ صَوْمُهُ؛

اور اگر داخل ہوگئی روزہ دار کے حلق میں مکھی، حالانکہ اس کو یاد ہے اپنا روزہ، تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور قیاس یہ ہے کہ فاسد ہو جائے گا اس کا روزہ،

لِوُصُولِ الْمُفْطِرِ إِلَى جَوْفِهِ، وَإِنْ كَانَ لَا يُتَغَذَّى بِهِ كَالتُّرَابِ وَالْحَصَاةِ، وَوَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ: أَنَّهُ لَا يُسْتَطَاعُ

بوجہ پہنچ جانے مفطر کے اس کے پیٹ میں، اگرچہ غذا حاصل نہیں کی جاتی ہے اس سے، جیسے مٹی اور کنکری، اور وجہ استحسان یہ ہے کہ طاقت نہیں ہے

الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ، فَأَشْبَهَ الْغُبَارَ وَالدُّخَانَ. (۲) وَاخْتَلَفُوا فِي الْمَطَرِ وَالثَّلْجِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ

بچنے کی اس سے، پس یہ مشابہ ہو گیا غبار اور دھویں کے ساتھ، اور مشائخ نے اختلاف کیا ہے بارش اور برف میں، اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ

يَفْسُدُ، لِإِمْكَانِ الْاِمْتِنَاعِ عَنْهُ إِذَا آوَاهُ خَيْمَةٌ أَوْ سَقْفٌ. (۳) وَلَوْ أَكَلَ لَحْمًا

روزہ فاسد ہو جائے گا، کیونکہ ممکن ہے بچنا اس سے، جبکہ ٹھکانہ دے اس کو خیمہ یا چھت، اور اگر روزہ دار نے کھایا وہ گوشت

بَيْنَ اَسْنَانِهِ، فَإِنْ كَانَ قَلِيلًا: لَمْ يَفْطُرْ، وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا: يَفْطُرُ، وَقَالَ زُفَرُ: يَفْطُرُ

جو اس کے دانتوں کے درمیان میں ہے، تو اگر وہ قلیل ہو، تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور اگر وہ کثیر ہو، تو ٹوٹ جائے گا، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ ٹوٹ جائے

فِي الْوَجْهَيْنِ؛ لِأَنَّ الْفَمَ لَهُ حُكْمُ الظَّاهِرِ، حَتَّى لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ بِالْمَضْمَضَةِ. (۴) وَلَنَا: أَنَّ الْقَلِيلَ تَابِعٌ

دونوں صورتوں میں، کیونکہ منہ کے لیے حکم ظاہر کا ہے حتی کہ فاسد نہیں ہوتا ہے اس کا روزہ کلی کرنے سے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل تابع ہے

لِأَسْنَانِهِ بِمَنْزِلَةِ رِيقِهِ، بِخِلَافِ الْكَثِيرِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَبْقَى فِيمَا بَيْنَ الْأَسْنَانِ، (۵) وَالْفَاصِلُ مِقْدَارُ الْحِمَّصَةِ

اس کے دانتوں کا بمنزلہ اس کے تھوک کے ہے، برخلاف کثیر کے، کیونکہ وہ باقی نہیں رہتا ہے دانتوں کے درمیان، اور فاصل مقدار چنے کی مقدار ہے،

وَمَا دُونَهَا قَلِيلٌ. (۶) وَإِنْ أَخْرَجَهُ وَأَخَذَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ أَكَلَهُ، يَنْبَغِي أَنْ يَفْسُدَ صَوْمُهُ؛ لِمَا رُوِيَ

اور اس سے کم قلیل ہے، اور اگر اس کو نکال دیا اور لے لیا اپنے ہاتھ میں، پھر کھایا اس کو، تو چاہیے کہ فاسد ہو جائے اس کا روزہ، کیونکہ مروی ہے

عَنْ مُحَمَّدٍ: أَنَّ الصَّائِمَ إِذَا ابْتَلَعَ سِمْسِمَةً بَيْنَ أَسْنَانِهِ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ، وَلَوْ أَكَلَهَا ابْتِدَاءً: يَفْسُدُ

امام محمدؒ سے کہ صائم جب نگل لے تل کو اپنے دانتوں کے درمیان سے، تو فاسد نہ ہو گا اس کا روزہ، اور اگر کھایا اس کو ابتداءً، تو فاسد ہو جائے گا

صَوْمُهُ، وَلَوْ مَضَغَهَا: لَا يَفْسُدُ؛ لِأَنَّهَا تَتَلَاشَى، (۷) وَفِي مِقْدَارِ الْحِمَّصَةِ: عَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ

اس کا روزہ، اور اگر چبا کر نگل لیا تو فاسد نہ ہوگا، کیونکہ وہ پراگندہ ہو کر ختم ہو جاتا ہے، اور چنے کی مقدار میں اس پر قضاء ہے نہ کہ کفارہ

عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَعِنْدَ زُفَرَ: عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ طَعَامٌ مُتَغَيِّرٌ، وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَعَافُهُ الطَّبْعُ.

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور امام زفرؒ کے نزدیک اس پر کفارہ بھی ہے، کیونکہ یہ طعام ہے بگڑا ہوا، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکروہ سمجھتی ہے اس کو طبیعت۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں روزہ دار کے منہ میں مکھی وغیرہ داخل ہونے سے روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (بارش کی بوند اور آسمانی برف مفسدِ صوم ہے یا نہیں) میں مشائخ کا اختلاف، پھر قول اصح اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ و ۵ میں دانتوں میں پھنسی ہوئی غذا کی کم مقدار کا مفطر نہ ہونا اور زیادہ کا مفطر ہونا، اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور قلیل وکثیر میں حدِ فاصل کو بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۶ میں مذکورہ غذا منہ سے باہر نکال کر پھر کھانے سے فسادِ صوم کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (بقدرِ چنے دانتوں میں پھنسی ہوئی غذا کھانے کی صورت) میں امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) اگر روزہ دار کے حلق میں مکھی داخل ہو گئی اور حال یہ کہ اس کو اپنا روزے سے ہونا یاد ہے تو اس کا روزہ نہیں

ٹوٹتا ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ٹوٹ جائے، کیونکہ روزہ توڑنے والی چیز اس کے پیٹ میں پہنچ گئی، اگرچہ مکھی کو غذا نہیں بنایا جاتا ہے جیسے مٹی اور کنکری کو غذا نہیں بنایا جاتا ہے مگر پیٹ میں داخل ہونے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مکھی کبھی کبھار بلا اختیار منہ میں چلی جاتی ہے لہذا اس سے بچنے کی استطاعت نہیں، پس یہ غبار اور دھویں کے مشابہ ہے، تو جیسے غبار اور دھواں اگر بے اختیار منہ میں داخل ہو جائیں تو ان سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے کیونکہ ان سے بچنا ممکن نہیں اسی طرح مکھی بھی ہے "قولہ وَھُوَ ذَاکِرٌ" جملہ حالیہ ہے اس سے اشارہ ہے کہ اگر اس کو یاد نہ ہو تو بطریقہ اولیٰ مفسدِ صوم نہیں۔

ف: آج کل میڈیکل ٹسٹ میں آلات معدے تک پہنچائے جاتے ہیں اور پھر نکال لیے جاتے ہیں، اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا، فقہاء نے لکھا ہے: "من ابتلع لحما مربوطا على خيط ثم انتزعه من ساعته لايفسد وان تركه لفسد" [البحر الرائق: ۲/۲۷۹] (اگر روزہ دار ایسا گوشت نگل لے جو دھاگہ سے بندھا ہوا ہو، پھر فوری اسے نکال لے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر چھوڑ دے تو فاسد ہو جائے گا) (قاموس الفقہ: ۴/۲۹۳)

(۲) باقی بارش کی بوند اور اولہ اگر پیٹ میں پہنچ جائے تو اس سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض حضرات کے نزدیک اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، اور عام مشائخ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جاتا ہے، اور عام مشائخ کا قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ ان سے بچنا ممکن ہے بایں طور کہ خیمہ یا چھت کی پناہ لے لے۔ مگر اس تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی سفر میں ہو خیمہ اور چھت نہ ہو، تو بارش اور آسانی برف مفسدِ صوم نہیں، حالانکہ ایسا نہیں، پس بہتر ہوتا کہ یوں کہتے کہ منہ بند کر کے ان سے بچنا آسان ہے اس لیے ان سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

ف: رمضان شریف میں اگر بتی وغیرہ کے دھویں سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟ اس کا حکم بعینہ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔ **سوال**:۔ حالتِ روزہ میں قرآن مجید پڑھتے وقت نزدیک عود اور اگر بتی چلائی جائے اور اس سے دھواں حلق میں جائے تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

الجواب:۔ اس صورت میں تو روزہ فاسد نہیں، ہاں، اگر بتی کو پاس رکھ کر اس کے دھویں کو سونگھا جائے اور حلق میں داخل کیا جائے، تو روزہ فاسد ہو جائے گا، قال في الدر (ص ۱۰۶ ج ۲): او دخل حلقه غبار او ذباب او دخان ولو ذاكراً استحساناً لعدم امكان التحرز عنه ومفاده انه لو ادخل حلقه الدخان افطر اى دخاناً كان اوعوداً او عنبراً، قال الشامی حتى لو لبخر ببخور فآواه الى نفسه واشتمه ذاكراً لصومه افطراه قلت قيود الفقه احترازية فلو تبخر ولم يؤوه الى نفسه ولم يشمه لم يفطر فان ذالک من دخول الدخان لامن ادخاله. والله اعلم (امداد الاحکام: ۲/۱۳۵)

ف: دمہ کے تحت مریض کو دورہ پڑنے کے وقت آکسیجن پہنچائی جاتی ہے، آکسیجن کے ساتھ اگر کوئی دواء نہ ہو تو روزہ فاسد نہیں

ہونا چاہئے کیونکہ یہ سانس لینا ہے اور سانس کے ذریعہ ہوا لینا نہ مفسد صوم ہے اور نہ اس پر اکل وشرب کا اطلاق ہوتا ہے۔ اگر اس کے ساتھ دواء کے اجزاء بھی ہوں تو پھر روزہ ٹوٹ جائے گا (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۹۰)

(۳) اگر روزہ دار کے دانتوں میں جو کچھ گوشت وغیرہ کی غذا لگی ہوئی تھی روزہ دار نے اس کو کھالیا تو اگر وہ قلیل ہو تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا، اور اگر کثیر ہو تو روزہ فاسد ہو جائیگا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ قلیل وکثیر دونوں صورتوں میں فاسد ہو جائے گا، کیونکہ منہ کو ظاہر بدن کا حکم حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ باہر سے پانی منہ میں ڈال کر کلی کرنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، پس جب منہ کو ظاہر بدن کا حکم حاصل ہے تو دانتوں کے درمیان میں پھنسی ہوئی غذا کا پیٹ میں چلا جانا ایسا ہے جیسے باہر سے کوئی چیز پیٹ میں پہنچ جائے جس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر، لہذا دانتوں میں پھنسی ہوئی غذا سے بھی روزہ ٹوٹ جاتا ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر۔

(٤) ہماری دلیل یہ ہے کہ عادۃً دانتوں کے درمیان کچھ نہ کچھ غذا رہ جاتی ہے جس سے احتراز ممکن نہیں پس ایسی غذا دانتوں کا تابع ہو کر لعاب کے حکم میں ہوگی اس لیے اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، برخلافِ کثیر مقدار کے کیونکہ کثیر مقدار عموماً دانتوں میں باقی نہیں رہتی ہے، لہذا کثیر مقدار سے بچنا ممکن ہے، اس لیے اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

(٥) قلیل اور کثیر میں حدِ فاصل یہ ہے کہ چنے کی مقدار کثیر ہے اس سے کم قلیل ہے، علامہ دبوسیؒ کی رائے یہ ہے کہ کثیر وہ ہے جس کا نگلنا تھوک کے تعاون کے بغیر ممکن نہ ہو کما فی نهر الفائق: (او اكل مابين اسنانه) اذا كان اقل من قدر الحمصة كما قيد به في النقاية وان كان قدرها افطر لانه كثير كذا اختار الشهيد قال الدبوسي هذا التقرير والتحقيق ان الكثير مايحتاج في ابتلاعه الى استعانة بالريق واستحسنه في فتح القدير (النهر الفائق: ۲/۱۸)

(٦) البتہ قلیل مقدار کو اگر منہ سے نکالا پھر منہ میں ڈال کر نگل لیا تو چاہئے کہ اس صورت میں اس کا روزہ ٹوٹ جائے، کیونکہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ روزہ دار نے اگر دانتوں کے درمیان پھنسے ہوئے تل کے دانہ کو نگل لیا، تو اس سے اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا، اور اگر دانتوں میں پھنسا ہوا نہ تھا بلکہ ابتداءً باہر سے منہ میں ڈال کر کھالیا، تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا، پس اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ دانتوں میں پھنسی ہوئی کم مقدار غذا نگلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، اور باہر سے منہ میں کوئی چیز داخل کر کے نگلنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اور اگر تل کا دانہ چبا کر نگل لیا تو اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا، کیونکہ چبانے سے وہ منہ میں منتشر ہو کر ختم ہو جاتا ہے اس لیے اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

(۷) سابق میں گذر چکا کہ دانتوں میں پھنسی ہوئی چنے کی مقدار کوئی چیز نگلنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس کی قضاء واجب ہے، اب اس میں اختلاف ہے کہ کفارہ بھی واجب ہوتا ہے یا نہیں؟ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قضاء واجب ہے کفارہ واجب نہیں، اور امام زفرؒ کے نزدیک کفارہ بھی واجب ہوگا، کیونکہ دانتوں میں پھنسی ہوئی غذا بھی طعام ہے اگرچہ بدبودار ہو چکا ہے، اور طعام کھانے سے قضاء

اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں، لہذا کفارہ بھی واجب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ دانتوں میں پھنسی ہوئی غذا بدبودار ہو جاتی ہے اس لیے اس سے طبیعت نفرت کرتی ہے، پس اس کا کھانا جنایت تو ہے مگر ناقص جنایت ہے اس لیے قضاء واجب ہے مگر کفارہ واجب نہ ہوگا۔

فتویٰ: قلیل اور کثیر میں ائمہ ثلاثہ کا قول راجح ہے اور قضاء و کفارہ میں امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی خلاصة الفتاوی: صائم اكل الطعام فبقى اللحم بين اسنانه ان كان قليلاً لايفسد صومه وان كثيراً يفسد والكثير قدر الحمص ولو ادخل ذالك القدر في فيه فابتلعه متعمداً فعليه القضاء والكفارة وان اخرجه واخذه بيده ثم ابتلعه يجب ان يفسد صومه وفي الكفارة اقاويل اربعة، قال الفقيه والاصح انه لايجب الكفارة (خلاصة الفتاوی: ۱/۲۵۵)

(۱) فَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ لَمْ يُفْطِرْ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ "مَنْ قَاءَ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ"

اور اگر روزہ دار کو خود بخود قی آگئی، تو روزہ نہیں ٹوٹا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "من قاء فلاقضاء عليه، ومن استقاء عامداً فعليه القضاء"

وَيَسْتَوِي فِيهِ مِلْءُ الْفَمِ فَمَا دُونَهُ، (۲) فَلَوْ عَادَ وَكَانَ مِلْءَ الْفَمِ فَسَدَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ؛ لِأَنَّهُ خَارِجٌ

اور برابر ہے اس میں منہ بھر کر قی اور اس سے کم، پس اگر لوٹ گئی، اور منہ بھر کر تھی، تو روزہ فاسد ہو جائے گا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، کیونکہ وہ خارج ہے

حَتَّى انْتَقَضَ بِهِ الطَّهَارَةُ، وَقَدْ دَخَلَ. (۳) وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: لَا يَفْسُدُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ صُورَةُ الْفِطْرِ،

حتی کہ ٹوٹ جاتا ہے اس سے وضوء، اور حال یہ کہ پھر داخل ہوگئی، اور امام محمدؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگا، کیونکہ نہیں پائی گئی افطار کی صورت،

وَهُوَ الِابْتِلَاعُ وَكَذَا مَعْنَاهُ؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَغَذَّى بِهِ عَادَةً، (۴) وَإِنْ أَعَادَهُ:

اور وہ نگلنا ہے، اور اسی طرح افطار کا معنی بھی نہیں پایا گیا، کیونکہ غذا نہیں حاصل کی جاتی ہے اس سے عادۃً، اور اگر اس کو لوٹایا

فَسَدَ بِالْإِجْمَاعِ؛ لِوُجُودِ الْإِدْخَالِ بَعْدَ الْخُرُوجِ، فَتَتَحَقَّقُ صُورَةُ الْفِطْرِ. (۵) وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ مِلْءِ الْفَمِ

تو فاسد ہو جائے گا بالاجماع، کیونکہ ادخال پایا گیا خروج کے بعد، پس متحقق ہوگئی افطار کی صورت میں، اور اگر کم ہو منہ بھر کر سے،

فَعَادَ: لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ خَارِجٍ وَلَا صُنْعَ لَهُ فِي الْإِدْخَالِ، وَإِنْ أَعَادَهُ،

پھر خود بخود لوٹ گئی، تو فاسد نہ ہوگا اس کا روزہ، کیونکہ وہ نہ خارج ہے اور نہ اس میں اس کا کوئی فعل ہے داخل کرنے میں، اور اگر اس کو لوٹا دیا

فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ؛ لِعَدَمِ الْخُرُوجِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: يَفْسُدُ صَوْمُهُ؛ لِوُجُودِ الصُّنْعِ مِنْهُ

تو بھی یہی حکم ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، کیونکہ خروج نہیں پایا گیا، اور امام محمدؒ کے نزدیک فاسد ہو جائے گا اس کا روزہ، کیونکہ فعل پایا گیا اس سے

فِی الْاِدْخَالِ. (٦) فَاِنْ اسْتَقَاءَ عَمَدًا مِلْءَ فِیْهِ: فَعَلَیْهِ الْقَضَاءُ ؛ لِمَا رَوَیْنَا، وَالْقِیَاسُ مَتْرُوْکٌ

داخل کرنے میں۔ اور اگر اس نے عمداً قی کی منہ بھر کر تو اس پر قضاء ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور قیاس متروک ہے

بِهٖ، وَلَا کَفَّارَةَ عَلَیْهِ؛ لِعَدَمِ الصُّوْرَةِ، (٧) وَاِنْ کَانَ اَقَلَّ مِنْ مِلْءِ الْفَمِ، فَکَذٰلِکَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ؛ لِاِطْلَاقِ

اس کی وجہ سے، اور کفارہ نہیں صورۃً افطار نہ ہونے کی وجہ سے، اور اگر کم ہو منہ بھر کر سے، تو ایسا ہی ہے امام محمدؒ کے نزدیک، بوجہ مطلق ہونے

الْحَدِیْثِ. وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ: لَا یَفْسُدُ؛ لِعَدَمِ الْخُرُوْجِ حُکْمًا، ثُمَّ اِنْ عَادَ لَمْ یَفْسُدْ

حدیث کے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگا کیونکہ خروج نہیں پایا گیا حکما، پھر اگر وہ لوٹ آئی تو بھی روزہ فاسد نہ ہوگا

عِنْدَهٗ؛ لِعَدَمِ سَبْقِ الْخُرُوْجِ، (٨) وَاِنْ اَعَادَهٗ فَعَنْهُ اَنَّهٗ لَا یَفْسُدُ؛

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کیونکہ پہلے خروج نہ پایا گیا، اور اگر اس کو لوٹا دیا تو امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ فاسد نہ ہوگا،

لِمَا ذَکَرْنَا، وَعَنْهُ: اَنَّهٗ یَفْسُدُ، فَاَلْحَقَهٗ بِمِلْءِ الْفَمِ

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی، اور ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ فاسد ہو جائے گا، پس لاحق کر دیا اس کو منہ بھر کر قے کے ساتھ

لِکَثْرَةِ الصُّنْعِ. (٩) قَالَ: وَمَنْ ابْتَلَعَ الْحَصَاةَ، اَوِ الْحَدِیْدَةَ: اَفْطَرَ ؛ لِوُجُوْدِ صُوْرَةِ الْفِطْرِ. وَلَا کَفَّارَةَ عَلَیْهِ؛ لِعَدَمِ الْمَعْنٰی.

کثرت فعل کی وجہ سے۔ فرمایا: اور جس نے نگل لیا کنکری یا لوہا تو روزہ ٹوٹ گیا، کیونکہ صورت افطار پائی گئی، اور کفارہ نہیں ہے اس پر، معنی افطار نہ ہونے کی وجہ سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں روزہ دار کو قے آنے کی صورت میں عدم فساد صوم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ و ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (مذکورہ قے کا منہ بھر کر ہونے کی صورت میں واپس پیٹ میں چلا جانا) میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (مذکورہ قے قصداً لوٹانے کا حکم) اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (مذکورہ قے منہ بھر کر سے کم ہونے کی دو صورتوں میں سے ایک کا حکم اور دلیل، اور دوسری صورت میں امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کا اختلاف، اور ہر ایک کی دلیل کو) ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں قصداً قے کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (قصداً قے کرنے کی صورت میں منہ بھر کر سے کم ہونے کی صورت) میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (قصداً کی ہوئی قے کو قصداً لوٹانے کی صورت) میں امام ابو یوسفؒ سے منقول دو قول اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں کنکری، لوہے وغیرہ نگلنے کی صورت میں فساد صوم اور اس کی دلیل، اور عدم وجوب کفارہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی اگر روزہ دار کو قے آئی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ ذَرَعَه الْقَيُّ وَهُوَ صَائِمٌ فَلَيْسَ عَلَيْه قَضَاءٌ،وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًافَعَلَيْهِ الْقَضَاء" [ابوداؤد، رقم:۲۳۸۰] (یعنی جس کو خود قے آئی اور وہ صائم ہو تو اس پر قضاء نہیں، اور جس نے قے کی قصداً تو اس پر قضاء ہے) پھر عام ہے کہ قے قلیل ہو یا کثیر ہو، بہر دو صورت روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ حدیث مطلق ہے اس میں قلیل کثیر کی کوئی تفصیل نہیں۔

(۲) پھر اگر اس طرح کی قے خود بخود اندر کی طرف لوٹ گئی اور منہ بھر کر ہو، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا، کیونکہ منہ بھر کر قے شرعاً خارج شمار ہے اسی لیے تو اس سے وضوٹوٹ جاتا ہے پھر اندر کی طرف لوٹ گئی، تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ باہر سے ایک چیز روزہ دار کے پیٹ میں داخل ہوگئی، اور باہر سے کسی چیز کا پیٹ میں داخل ہونا مفسدِ صوم ہے، اس لیے اس صورت میں روزہ ٹوٹ گیا۔

(۳) اور امام محمدؒ کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ اس صورت میں نہ صورۃً افطار پایا گیا اور نہ معنیً، صورۃً تو اس لیے کہ صورۃً افطار یہ ہے کہ آدمی کسی چیز کو منہ میں ڈال کر نگل لے، اور یہاں نگلنا نہیں پایا گیا، اور معنیً افطار اس لیے نہیں پایا گیا کہ عادۃً اس سے غذا حاصل نہیں کی جاتی ہے، حالانکہ معنیً افطار یہ ہے کہ کسی چیز سے غذا حاصل کی جائے، بہر حال جب نہ صورۃً افطار پایا گیا اور نہ معنیً تو روزہ بھی نہیں ٹوٹے گا۔

فتویٰ:۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی شرح الملتقی: وفی اعادة الکثیر یفطر اجماعاً، وفی عوده یفطر عندابی یوسفؒ خلافاًلمحمد، وقول محمدؒ، هو الصحیح کمافی الخانیة: (مجمع الانهر: ۱/۳۶۳)

(٤) اور اگر روزہ دار نے قے کرنے کے بعد اسے قصداً لوٹا دیا، تو بالاجماع اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا، کیونکہ خروج قے کے بعد واپس داخل کرنا پایا گیا، لہذا صورتِ افطار پائی گئی، اس لیے روزہ ٹوٹ جائے گا۔

(۵) اور اگر روزہ دار نے منہ بھر کر سے کم قے کی، پھر وہ خود بخود لوٹ گئی، تو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ دونوں کے نزدیک اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا، کیونکہ ایسی قے حکماً خارج شمار نہیں ہوتی، اسی لیے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے، اور نہ اس کے داخل کرنے میں روزہ دار کا کوئی اختیاری فعل ہے، اس لیے اس سے روزہ بھی نہیں ٹوٹتا۔ اور اگر روزہ دار نے اسے قصداً لوٹا دیا، تو اب بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا، کیونکہ خروج نہیں پایا گیا ہے کیونکہ خروج منہ بھر کر قے کرنے سے متحقق ہوتا ہے جو یہاں نہیں پایا گیا اور جب خروج نہیں پایا گیا، تو ادخال بھی نہ ہوگا، اس لیے روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ داخل کرنے میں اس کا فعل پایا گیا اور فسادِ صوم میں اس کا فعل معتبر ہے، اس لیے روزہ فاسد ہو جائے گا۔

فتویٰ:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی شرح الملتقی: وفی عودالقلیل لایفطر اجماعاً، وفی اعادته

یفطر عندمحمدؒ خلافاًلابی یوسفؒ، وقول ابی یوسفؒ، ھو الصحیح کمافی الخلاصۃ (مجمع الانھر: ۱/۳۶۳)

(۶) اور اگر کسی نے جان بوجھ کر تے کی اور وہ منہ بھر کر ہو، تو اس کا روزہ ٹوٹ جائیگا، لہذا اس پر اسکی قضاء واجب ہے دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے اس سے پہلے نقل کی یعنی حضور ﷺ کا ارشاد "وَمَنِ اسۡتَقَاءَ عَمَدًا فَعَلَيۡهِ الۡقَضَاءُ" [وبمعناه اخرج ابوداؤد، رقم: ۲۳۸۰] (یعنی جس نے جان بوجھ کر تے کر لی تو اس پر قضاء واجب ہے) قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جان بوجھ کر تے کرنے سے روزہ نہ ٹوٹے، کیونکہ کسی چیز کے داخل ہونے سے ٹوٹتا ہے نہ کہ خارج ہونے سے، مثلاً پیشاب خارج ہونے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، مگر ہم نے حدیثِ مذکور کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا۔ اور جان بوجھ کر تے کی صورت میں قضاء تو واجب ہے مگر کفارہ واجب نہیں، اس لیے کہ افطار کی صورت نہیں پائی گئی کیونکہ صورتِ افطار کسی چیز کو معدہ میں داخل کرنا ہے، جبکہ تے کرنے میں دخول نہیں ہوا ہے بلکہ خروج ہوا ہے، پس جنایت کامل نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

(۷) اور اگر جان بوجھ کر تے کی صورت میں تے منہ بھر سے کم ہو، تو امام محمدؒ کے نزدیک اب بھی اس پر قضاء لازم ہے کیونکہ مذکورہ بالا حدیث مطلق ہے اس میں قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں ہے، لہذا منہ بھر کر ہو یا کم ہو بہر دو صورت روزہ ٹوٹ جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں روزہ فاسد نہ ہوگا، کیونکہ حقیقۃً اگرچہ اس کے معدہ سے کچھ نکل آیا ہے، مگر حکماً خروج نہیں پایا گیا، کیونکہ منہ بھر کر سے کم تے کرنے سے شرعاً خروج متحقق نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے، لہذا اس سے روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔

پھر جان بوجھ کر قلیل مقدار میں کی ہوئی تے اگر خود بخود پیٹ کی طرف لوٹ گئی، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ خروج نہیں پایا گیا، اور جب خروج نہیں تو دخول بھی نہ ہوگا، حالانکہ روزہ خارج سے اندر پیٹ کی طرف کوئی چیز داخل کرنے سے فاسد ہو جاتا ہے۔

(۸) اور اگر جان بوجھ کر قلیل مقدار تے کو روزہ دار نے قصداً لوٹا دیا، تو اس بارے میں امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اب بھی روزہ فاسد نہ ہوگا دلیل وہی ہے جو ہم نے ذکر کی، یعنی خروج نہیں پایا گیا، اور جب خروج نہیں تو دخول بھی نہ ہوگا، حالانکہ روزہ خارج سے اندر پیٹ کی طرف کوئی چیز داخل کرنے سے فاسد ہوتا ہے۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ اس صورت میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے، امام ابو یوسفؒ نے اس صورت کو منہ بھر کر تے کے ساتھ لاحق کر دیا ہے کیونکہ اس صورت میں روزہ دار کا عمل زیادہ ہے بایں طور کہ پہلے جان بوجھ کر تے کی، پھر قصداً اس کو پیٹ کی طرف لوٹا دیا، پس اس دو مرتبہ عمل کی وجہ سے اس کو کثیر کے ساتھ لاحق کر دیا۔

ف:۔ تے، کی تقریباً کل چوبیس صورتیں بنتی ہیں، ان میں سے صرف دو صورتیں مفسد صوم ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ منہ بھر تے کی اور

چنے کی مقدار یا اس سے زائد واپس لوٹا دی گئی، تو روزہ ٹوٹ گیا قضاء لازم ہے کفارہ نہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ خود جان بوجھ کر منہ بھر قے کی، اس صورت میں مطلقاً روزہ ٹوٹ جاتا ہے خواہ واپس لوٹائی ہو یا نہیں، البتہ اگر قے منہ بھر کر نہ ہو، تو مفسد نہیں، لما فی الشامية: والمسئلة تتفرع الى اربع وعشرين صورة لانه اما ان يقئ اويستقئ وفي كل اما ان يملأالفم اودونه وكل من الاربعة اما ان خرج اوعاد اواعاده وكل اما ذاكر لصومه اولا ولافطر في الكل على الاصح الافي الاعادة والاستقاء بشرط الملء مع التذكر شرح الملتقى (ردّ المحتار: ۲/۱۲۰).

(۹) اگر روزہ دار نے کنکری یا لوہے کو نگل لیا تو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا، قضاء اسلئے واجب ہے کہ افطار کی صورت پائی گئی کیونکہ ایک چیز پیٹ میں پہنچائی گئی، اور کفارہ اس لئے واجب نہ ہوگا کہ معنیٰ افطار نہیں پایا گیا کیونکہ معنیٰ افطار کسی نفع بخش چیز (جس سے غذا یا دوا حاصل ہوتی ہو) کو پیٹ میں پہنچانا ہے کنکری وغیرہ ایسے نہیں، اس لیے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

ف: اگر کسی شخص نے غیر مفسدِ صوم کو مفسد سمجھ کر (مثلاً قے کر کے اسے مفسد سمجھ کر) اس کے بعد کچھ کھالیا تو اس پر کفارہ نہیں صرف قضاء لازم ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۴۴۳)

الالغاز:۔أی صائم أفطر ولا قضاء علیه؟

فقل:۔من شرع فیه مظنوناً، کمن شرع بنیة القضاء فتبین أن لا قضاء علیه۔(الاشباه والنظائر)

(۱) وَمَنْ جَامَعَ فِيْ اَحَدِالسَّبِيْلَيْنِ عَامِدًا،فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ ؛اِسْتِدْرَاكًالِلْمَصْلِحَةِ الْفَائِتَةِ، وَالْكَفَّارَةُ؛

اور جس نے جماع کیا دو راہوں میں سے ایک میں قصداً، تو اس پر قضاء واجب ہے، تلافی کرتے ہوئے فوت شدہ مصلحت کی، اور کفارہ واجب ہے،

لِتَكَامُلِ الْجِنَايَةِ، (۲) وَلَايُشْتَرَطُ الْاِنْزَالُ فِيْ الْمَحَلَّيْنِ؛اِعْتِبَارًابِالْاِغْتِسَالِ،وَهٰذَا؛لِاَنَّ قَضَاءَ الشَّهْوَةِ يَتَحَقَّقُ دُوْنَهُ،

کمال جنایت کی وجہ سے، اور شرط نہیں ہے انزال دونوں محلوں میں، قیاس کرتے ہوئے غسل پر، اور یہ اس لیے کہ قضاء شہوت محقق ہوتی ہے اس کے بغیر،

وَاِنَّمَا ذٰلِكَ شِبْعٌ. (۳) وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ: اَنَّهُ لَاتَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْجِمَاعِ فِيْ الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوْهِ؛اِعْتِبَارًابِالْحَدِّ

اور انزال ہونا تو سیری ہے، اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ کفارہ واجب نہیں جماع کرنے سے موضع مکروہ میں، قیاس کرتے ہوئے حد پر

عِنْدَهُ،وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ تَجِبُ؛لِاَنَّ الْجِنَايَةَ مُتَكَامِلَةٌ؛لِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ. (٤) وَلَوْجَامَعَ

امام صاحبؒ کے نزدیک، اور اصح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہے، کیونکہ جنایت کامل ہے قضاءِ شہوت کی وجہ سے، اور اگر کسی نے جماع کیا

مَيِّتَةً اَوْبَهِيْمَةً، فَلَاكَفَّارَةَ، اَنْزَلَ اَوْلَمْ يُنْزِلْ خِلَافًالِلشَّافِعِيِّ؛لِاَنَّ الْجِنَايَةَ تَكَامُلُهَا

مردہ عورت کے ساتھ یا جانور کے ساتھ، تو اس پر کفارہ نہیں خواہ انزال ہو یا نہ ہو، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ جنایت کا کامل ہونا

بِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ فِي مَحَلٍّ مُشْتَهًى، وَلَمْ يُوجَدْ. (۵) ثُمَّ عِنْدَنَا كَمَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْوِقَاعِ عَلَى الرَّجُلِ

شہوت کو پورا کرنے سے ہوتا ہے محل شہوت میں، جو نہیں پایا گیا، پھر ہمارے نزدیک جس طرح کہ واجب ہوتا ہے کفارہ جماع سے مرد پر

تَجِبُ عَلَى الْمَرْأَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي قَوْلٍ: لَا تَجِبُ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالْجِمَاعِ

اسی طرح واجب ہوتا ہے عورت پر، اور امام شافعیؒ نے فرمایا ایک قول میں کہ کفارہ واجب نہ ہوگا عورت پر، کیونکہ کفارہ متعلق ہے جماع کے ساتھ

وَهُوَ فِعْلُهُ، وَإِنَّمَا هِيَ مَحَلُّ الْفِعْلِ، (٦) وَفِي قَوْلٍ: تَجِبُ، وَيَتَحَمَّلُ الرَّجُلُ عَنْهَا،

اور جماع کرنا مرد کا فعل ہے، اور عورت تو محل ہے اس فعل کا، اور دوسرے قول میں واجب ہوگا، اور برداشت کرے گا مرد عورت کی طرف سے

اِعْتِبَارًا بِمَاءِ الْاِغْتِسَالِ. (۷) وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ: "مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ" وَكَلِمَةُ

قیاس کرتے ہوئے غسل کے پانی پر، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "من افطر فی رمضان فعلیه ماعلی المظاهر" اور کلمہ

"مَنْ" تَنْتَظِمُ الذُّكُورَ وَالْإِنَاثَ؛ وَلِأَنَّ السَّبَبَ جِنَايَةُ الْإِفْسَادِ لَا نَفْسُ الْوِقَاعِ

"من" شامل ہے ذکور اور اناث دونوں کو، اور اس لیے کہ سببِ کفارہ روزہ فاسد کرنے کی جنایت ہے، نہ کہ نفس جماع،

وَقَدْ شَارَكَتْهُ فِيهَا، (۸) وَلَا يَتَحَمَّلُ؛ لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ أَوْ عُقُوبَةٌ،

اور عورت شریک ہے مرد کے ساتھ اس جنایت میں، اور مرد برداشت نہیں کرے گا (اس کے کفارہ کو) کیونکہ کفارہ یا تو عبادت ہے یا سزا ہے

وَلَا يَجْرِي فِيهِمَا التَّحَمُّلُ.

اور جاری نہیں ہوتا ہے ان دونوں میں دوسرے کا بوجھ برداشت کرنا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں احد السبیلین میں جماع کی صورت میں وجوبِ قضاء اور اس کی دلیل، اور عدم وجوبِ کفارہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ مذکورہ صورت میں انزال شرط نہیں) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں امام صاحبؒ سے منقول ایک ضمنی مسئلہ (موضع مکروہ میں جماع کرنے سے عدم وجوبِ کفارہ) اور اس کی دلیل، پھر اس بارے میں قول اصح اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں مردہ انسان اور جانور کے ساتھ جماع کرنے کی صورت میں عدم وجوب کفارہ اور اس کی دلیل اور امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۵ و ۶ و ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ جس روزہ دار عورت کے ساتھ جماع ہو جائے، اس پر کفارہ واجب ہے یا نہیں) احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، شوافع کے دو قول اور ہر ایک کی دلیل، پھر احنافؒ کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر۸ میں امام شافعیؒ کے اس کہنے کا جواب ذکر کیا ہے کہ عورت کے کفارے کا بوجھ مرد برداشت کرے گا۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی نے عمداً کسی زندہ آدمی کے ساتھ احد السبیلین میں جماع کیا، تو اس پر اس روزے کی قضاء واجب ہے، تاکہ

روزہ کی جو مصلحت فوت ہوئی ہے اس کا تدارک ہو، اور روزہ کی مصلحت نفس امارہ کو مغلوب کرنا ہے، اور روزہ میں جماع کرنے سے یہ مصلحت فوت ہوجاتی ہے پس اس کی تدارک کی یہی صورت ہے کہ روزہ کی قضاء کو واجب قرار دیا جائے۔ اور کفارہ اس لیے واجب ہے کہ جنایت کامل درجہ کی پائی گئی کیونکہ صورۃً و معنیً ہر دو اعتبار سے جماع پایا گیا۔

(۲) اور احد السبیلین میں جماع کرنے کی صورت میں انزال شرط نہیں، فقط ادخال شرط ہے، جیسا کہ فقط ادخال سے غسل واجب ہوجاتا ہے انزال شرط نہیں، اسی طرح فقط ادخال سے کفارہ بھی واجب ہوجاتا ہے انزال شرط نہیں۔ سوال یہ ہے کہ فقط ادخال سے تو جنایت کامل نہیں ہوتی ہے، کیونکہ ادخال صورۃً جماع ہے معنیً جماع نہیں کیونکہ شہوت پوری ہوئے بغیر کو معنیً جماع نہیں کہا جاتا ہے، پس جنایت کامل نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ واجب نہیں ہونا چاہئے؟ جواب: بغیر انزال کے بھی شہوت پوری ہوجاتی ہے، البتہ انزال سے مزید سیری حاصل ہوجاتی ہے، لہٰذا بغیر انزال کے بھی معنیً جماع پایا جاتا ہے، اس لیے جنایت کامل ہے، اور کامل جنایت کی صورت میں کفارہ واجب ہوجاتا ہے۔

(۳) امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ موضع مکروہ (دبر) میں جماع کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک موضع مکروہ میں جماع کرنے سے حد واجب نہیں ہوتی ہے، پس حد پر قیاس کرتے ہوئے اس غیر فطری عمل پر کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔ مگر اصح یہ ہے کہ شہوت پوری ہونے کی وجہ سے جنایت کامل ہے، اور کامل جنایت کی وجہ سے کفارہ واجب ہوجاتا ہے کما فی الشامیۃ: (قولہ فی احد السبیلین) ای القبل او الدبر وھو الصحیح فی الدبر و المختار انہ بالاتفاق ولو الجیۃ لتکامل الجنایۃ لقضاء الشہوۃ (رد المحتار: ۲/۱۱۷)۔

(٤) اگر روزہ دار نے مردہ عورت یا کسی جانور سے جماع کیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں، خواہ اس کو انزال ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، البتہ انزال کی صورت میں قضاء واجب ہے اور بغیر انزال کے قضاء بھی واجب نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ بھی واجب ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک جماع سے رُکنے کی صورت کو معدوم کرنا وجوبِ کفارہ کا سبب ہے، اور یہ بات یہاں پائی گئی اس لیے کفارہ واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ کامل جنایت سے واجب ہوتا ہے اور جنایت کامل اس وقت ہوگی کہ محل شہوت میں شہوت پوری کی جائے، اور مذکورہ صورت میں محل شہوت میں شہوت پوری نہیں کی گئی ہے، کیونکہ طبیعتِ سلیمہ مردہ عورت اور جانور کے ساتھ جماع کرنے سے نفرت کرتی ہے، اس لیے یہ دونوں محل شہوت نہیں، اور جب دونوں محل شہوت نہیں، تو جنایت بھی کامل نہ ہوگی، اس لیے کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔

(۵) پھر ہمارے نزدیک جماع کی وجہ سے کفارہ جس طرح کہ مرد پر واجب ہوجاتا ہے اسی طرح عورت پر بھی واجب ہوجاتا ہے بشرطیکہ عورت نے برضا و رغبت جماع کرایا ہو، اور اگر عورت کی طرف سے رضا نہ ہو تو عورت پر کفارہ واجب نہیں۔ امام شافعیؒ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ عورت پر کفارہ واجب نہیں کیونکہ کفارہ کا تعلق جماع کے ساتھ ہے اور جماع مرد کا فعل ہے، نہ کہ عورت

کا، عورت تو جماع کا محل ہے، اس لیے عورت پر کفارہ واجب نہیں۔

(٦) امام شافعیؒ سے دوسرا قول یہ منقول ہے کہ عورت پر بھی کفارہ واجب ہے، البتہ عورت کے کفارہ کا بار بھی مرد برداشت کرے گا، انہوں نے کفارہ کے بار کو غسل کے پانی پر قیاس کیا ہے یعنی اگر مرد نے عورت کے ساتھ ایسی جگہ میں جماع کیا جہاں غسل کا پانی قیمتاً ملتا ہو، تو عورت کے غسل کے پانی کی قیمت مرد کے ذمہ ہے، پس اس پانی کی طرح کفارہ کا بوجھ بھی مرد کے ذمہ ہوگا۔

(۷) ہماری دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے "مَنْ اَفْطَرَ فِیْ رَمَضَانَ فَعَلَیْهِ مَا عَلَی الْمُظَاهِرِ" [دیکھئے: منقول عن ابی ہریرۃ فی اعلاء السنن: ۹/۱۴۳] (جس نے رمضان میں افطار کر کے روزہ توڑ دیا تو اس پر وہ واجب ہے جو ظہار کرنے والے پر واجب ہوتا ہے) جس میں کلمہ "مَـــنْ" عام ہے مذکر اور مؤنث دونوں کو شامل ہے، لہٰذا روزہ توڑنے کی صورت میں کفارہ مرد پر بھی واجب ہوگا اور عورت پر بھی واجب ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کفارہ واجب ہونے کا سبب روزہ فاسد کرنے کا جرم ہے نہ کہ نفس جماع، اور جرم میں عورت مرد کے ساتھ شریک ہے، لہٰذا مرد کی طرح عورت پر بھی کفارہ واجب ہوگا۔

ف: ظہار کا لغوی معنی مرد کا اپنی بیوی کو "اَنْتِ عَلَیَّ کَظَهْرِ اُمِّیْ" کہنا، اور اصطلاح میں اپنی منکوحہ کو اپنی کسی ابدی محرمہ عورت کے ساتھ تشبیہ دینے کو ظہار کہتے ہیں، پس مظاہر وہ شخص ہے جو اپنی منکوحہ کو اپنی کسی ابدی محرمہ عورت کے ساتھ تشبیہ دے۔

(۸) امام شافعیؒ کا اپنے دوسرے قول میں یہ کہنا کہ کفارہ کا بوجھ مرد برداشت کرے گا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ کفارہ یا تو عبادت ہے اور یا سزا ہے، اور ان دونوں میں نیابت جاری نہیں ہوتی ہے، یعنی نہ تو یہ ہوسکتا ہے کہ ایک کے ذمہ جو عبادت لازم ہو دوسرا اس کا نائب بن کر اس کو ادا کردے، اور نہ یہ ہوسکتا ہے کہ کسی پر کوئی سزا واجب ہو دوسرا اس کا نائب بن کر اس سزا کو برداشت کرے، بلکہ دونوں باتیں ایسی ہیں کہ جس کے ذمہ واجب ہو اسی کو برداشت کرنا ہوگا، پس کفارہ بھی چونکہ عورت پر واجب ہے، اس لیے عورت ہی اس کو برداشت کرے گی۔

(۱) وَلَوْ اَكَلَ اَوْشَرِبَ مَا يُتَغَذّٰى بِهٖ، اَوْمَا يُدَاوٰى بِهٖ: فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ

اور اگر روزہ دار نے کوئی ایسی چیز کھالی یا پی لی جس سے غذا حاصل کی جاتی ہے یا دوا کی جاتی ہے اس سے، تو اس پر قضاء ہے اور کفارہ ہے،

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ؛ لِاَنَّهَا شُرِعَتْ فِي الْوِقَاعِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ؛ لِارْتِفَاعِ الذَّنْبِ بِالتَّوْبَةِ

اور فرمایا امام شافعیؒ نے: کفارہ نہیں ہے اس پر، کیونکہ کفارہ مشروع ہوا ہے جماع میں خلاف قیاس، بوجہ رفع ہو جانے گناہ کا توبہ سے،

فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ. (۲) وَلَنَا: اَنَّ الْكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِجِنَايَةِ الْاِفْطَارِ فِي رَمَضَانَ عَلٰى وَجْهِ الْكَمَالِ

پس قیاس نہیں کیا جائے گا اس پر اس کا غیر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ متعلق ہے رمضان شریف میں علی وجہ الکمال جنایت افطار کے ساتھ

وَقَدْ تَحَقَّقَتْ، (۳)وَبِاِيْجَابِ الْاِعْتَاقِ تَكْفِيْرًا عُرِفَ اَنَّ التَّوْبَةَ غَيْرُ مُكَفِّرَةٍ لِهٰذِهِ الْجِنَايَةِ. (٤)ثُمَّ قَالَ: وَالْكَفَّارَةُ

اور وہ متحقق ہوگئی، اور اعتاق واجب کرنا بطور کفارہ سے معلوم ہوا کہ توبہ مٹانے والی نہیں ہے اس جنایت کو۔ پھر فرمایا کہ روزہ کا کفارہ

مِثْلُ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ؛ لِمَا رَوَيْنَا، (٥)وَلِحَدِيْثِ الْاَعْرَابِيِّ فَاِنَّهُ قَالَ: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ!

ظہار کے کفارہ کی طرح ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور حدیث اعرابی کی وجہ سے کہ انہوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ!

هَلَكْتُ وَاَهْلَكْتُ، فَقَالَ: مَاذَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: وَاقَعْتُ امْرَأَتِيْ

میں ہلاک ہوا اور دوسرے کو ہلاک کردیا، حضور ﷺ نے فرمایا "ماذا صنعت؟" اعرابی نے کہا میں نے جماع کیا اپنی بیوی کے ساتھ

فِيْ نَهَارِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا، فَقَالَ ﷺ: "اَعْتِقْ رَقَبَةً"، فَقَالَ: لَا اَمْلِكُ اِلَّا رَقَبَتِيْ هٰذِهِ،

رمضان کے دن میں، جان بوجھ کر، حضور ﷺ نے فرمایا "اعتق رقبة" اعرابی نے کہا میں مالک نہیں ہوں مگر اپنی اس گردن کا،

فَقَالَ: "صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ"، فَقَالَ: وَهَلْ جَاءَنِيْ مَاجَاءَنِيْ اِلَّا مِنَ الصَّوْمِ،

تو حضور ﷺ نے فرمایا "صم شهرين متتابعين" اعرابی نے کہا کہ نہیں آئی ہے یہ مصیبت جو مجھ پر آئی ہے مگر روزہ کی وجہ سے،

فَقَالَ: "اَطْعِمْ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا" فَقَالَ: لَا اَجِدُ، فَاَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ "اَنْ يُؤْتٰى بِفَرَقٍ مِنْ تَمْرٍ".

تو حضور ﷺ نے فرمایا "اطعم ستين مسكينا" اعرابی نے کہا میرے پاس کچھ نہیں ہے، تو حضور ﷺ نے امر فرمایا "ان يؤتى بفرق من تمر"

وَيُرْوٰى: بِعَرَقٍ. فِيْهِ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا، وَقَالَ: "فَرِّقْهَا عَلَى الْمَسَاكِيْنِ"، فَقَالَ: وَاللّٰهِ

اور روایت کیا گیا ہے لفظ "عرق" جس میں پندرہ صاع تھے، اور حضور ﷺ نے فرمایا "فرقها على المساكين" اعرابی نے کہا اللہ کی قسم

مَا بَيْنَ لَابَتَيِ الْمَدِيْنَةِ اَحَدٌ اَحْوَجُ مِنِّيْ، وَمِنْ عِيَالِيْ، فَقَالَ: "كُلْ اَنْتَ وَعِيَالُكَ

نہیں ہے مدینہ کی دونوں لابتوں کے درمیان کوئی بھی زیادہ محتاج مجھ سے اور میری عیال سے، تو حضور ﷺ نے فرمایا "كل انت وعيالك

يُجْزِيْكَ وَلَا يُجْزِيْ اَحَدًا بَعْدَكَ"، (٦)وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ قَوْلِهِ: يُخَيَّرُ؛ لِاَنَّ

يجزيك ولا يجزى احدا بعدك" اور یہ حدیث حجت ہے امام شافعیؒ پر ان کے اس قول میں کہ اسے اختیار دیا جائے گا، کیونکہ

مُقْتَضَاهُ التَّرْتِيْبُ، وَعَلٰى مَالِكٍ فِيْ نَفْيِ التَّتَابُعِ؛ لِلنَّصِّ عَلَيْهِ.

اس کا تقاضا ترتیب ہے، اور امام مالکؒ پر حجت ہے تتابع کی نفی میں، تتابع پر نص وارد ہونے کی وجہ سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں روزہ دار کا غذا یا دواء کھانے کی صورت میں وجوب کفارہ

میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ و ۵ میں بتایا ہے کہ روزہ
توڑنے کا کفارہ ظہار کے کفارے کی طرح ہے، پھر اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۶ میں امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا اختلاف اور
پر حجت کو ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے عمداً کوئی ایسی چیز کھا پی لی جس سے غذا حاصل کی جاتی ہو یا اس سے دواء کی جاتی ہو، تو ان دونوں صورتوں
میں بھی اس شخص پر قضاء بھی واجب ہے اور کفارہ بھی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عمداً کھانے پینے کی صورت میں کفارہ لازم نہیں کیونکہ کفارہ
کا لزوم خلاف القیاس نص سے جماع کی صورت میں ثابت ہوا ہے، اور خلاف قیاس اس لیے ہے کہ روزہ دار کا جماع کرنے سے جو گناہ
لازم آتا ہے وہ تو توبہ کرنے سے رفع ہو جاتا ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے "اَلتَّوْبَةُ تَمْحُوا الْحُوْبَةَ" [فتح القدیر: ۲/۲۶۳] (توبہ گناہ
کو مٹا دیتی ہے) پس کفارہ رفع گناہ کے لیے نہیں بلکہ خلاف قیاس واجب کیا گیا ہے، اور خلاف قیاس ثابت چیز اپنے مورد کے ساتھ خاص
ہوتی ہے اس پر دوسری چیز کو قیاس کرنا درست نہیں، لہذا جماع پر کھانے پینے کو قیاس کرنا درست نہیں۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ کا تعلق رمضان شریف میں روزہ توڑنے کے کامل جرم کے ساتھ ہے، اور کامل جرم جس طرح
کہ جماع کی صورت میں پایا جاتا ہے اسی طرح کھانے پینے کی صورت میں بھی پایا جاتا ہے، لہذا کھانے پینے کی صورت میں بھی کفارہ
واجب ہوگا۔

(۳) اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ روزہ میں جماع کرنے کی جنایت توبہ سے رفع ہو جاتی
ہے، کیونکہ شریعت نے غلام کی آزادی کو اس جنایت کا کفارہ قرار دیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ توبہ اس جنایت کو مٹانے والی نہیں ہے
بلکہ اعتاقِ رقبہ اس کو مٹا دیتا ہے، ورنہ تو اعتاقِ رقبہ اس جنایت کا کفارہ نہ قرار دیا جاتا، پس معلوم ہوا کہ روزے میں جماع کرنے کی
جنایت کو مٹانے کے لیے کفارہ مشروع کیا گیا ہے، لہذا کفارہ کا ثبوت خلافِ قیاس نہ ہوا، اس لیے اس پر کھانے پینے کی صورت
میں وجوبِ کفارہ کو قیاس کرنا درست ہے۔

(۴) اور روزے کا کفارہ ظہار کے کفارے کی طرح ہے۔ ظہار کا کفارہ یہ ہے کہ ظہار کرنے والا ایک غلام یا لونڈی آزاد کرے
اگر اسکی قدرت نہ ہو تو دو ماہ مسلسل روزے رکھے، اور اگر اسکی بھی قدرت نہ ہو، تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے ہر مسکین کو نصف صاع
گندم یا ایک صاع جو دیدے۔ اور روزہ توڑنے کا کفارہ ظہار کے کفارہ کی طرح اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "مَنْ اَفْطَرَ
فِیْ رَمَضَانَ فَعَلَیْهِ مَا عَلَی الْمُظَاهِرِ" [تقدم تخریجه] (یعنی جس نے رمضان میں روزہ توڑا تو اس پر وہی ہے جو مظاہر پر ہے)۔

(۵) ہماری دوسری دلیل حدیثِ اعرابی ہے کہ "اعرابی نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ! میں خود بھی تباہ ہوا اور دوسرے کو بھی تباہ
کر دیا، آپ ﷺ نے فرمایا تو نے کیا کیا ہے؟ اس نے کہا کہ میں نے جان بوجھ کر رمضان کے دن میں اپنی بیوی کے ساتھ

کرلیا، حضور ﷺ نے فرمایا ایک رقبہ آزاد کردو، اعرابی نے کہا کہ میں تو اپنی گردن کے سوا کسی اور گردن کا مالک نہیں ہوں، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ دو مہینے مسلسل روزے رکھو، اعرابی نے کہا کہ یہ مصیبت جو مجھ پر آئی ہے یہ روزے ہی کی وجہ سے آئی ہے، تو حضور ﷺ نے فرمایا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو، اعرابی نے کہا میرے پاس کچھ بھی نہیں ہے، حضور ﷺ نے امر فرمایا کہ ایک فرق (ایک پیمانہ ہے جس میں سولہ رطل کھجور سما جاتی ہیں) کھجور لائی جائیں، اور ایک روایت میں لفظ عرق (ٹوکرا) ہے جس میں پندرہ صاع کی مقدار کھجوریں تھیں، حضور ﷺ نے فرمایا ان کو مسکینوں پر تقسیم کردو، اعرابی نے کہا اللہ کی قسم مدینہ کے دو سیاہ پتھروں والی زمینوں کے درمیان میں مجھ سے اور میری عیال سے زیادہ محتاج نہیں، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ تو اور تیری عیال کھالے، یہ تیرے لیے کافی ہوگا اور تیرے بعد کسی کے لیے کافی نہ ہوگا" جس میں وہی تفصیل بیان کی ہے جو کفارۂ ظہار کی ہے[ھذا الحدیث اخرجہ الائمۃ الستۃ، البنایۃ: ۳/۶۶۶]۔

(۶) امام شافعیؒ ان تینوں چیزوں (اعتاق رقبہ، صوم اور ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے) میں اختیار دیتے ہیں کہ ان تینوں میں سے جو چاہے وہی ادا کرے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث امام شافعیؒ پر حجت ہے کیونکہ اس حدیث کا مقتضا ترتیب ہے اس لیے کہ حضور ﷺ نے یہ تین چیزیں ترتیب سے بتائی ہیں۔ اور امام مالکؒ روزوں میں تتابع کے قائل نہیں ہیں یعنی ان کے نزدیک کفارہ کے روزوں کو پے درپے رکھنا ضروری نہیں۔ مذکورہ بالا روایت ان پر بھی حجت ہے کیونکہ اس میں لفظ "مُتَتَابِعَیْنِ" سے تتابع کی تصریح ہے۔

ف۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہؒ نے جو امام شافعیؒ کی طرف تخییر کی نسبت کی ہے یہ درست نہیں، بلکہ وہ اسی کے قائل ہیں جس کے احناف قائل ہیں چنانچہ لکھتے ہیں "وقع سھواً من الکاتب، فان الشافعیؒ لایقول بالتخییر، بل یقول مثل مذھبنا بالترتیب" (البنایۃ: ۳/۶۶۹)۔ اسی طرح امام مالکؒ کی طرف نفی تتابع کی نسبت بھی درست نہیں، بلکہ نفی تتابع کے قائل ابن ابی لیلیٰ ہیں، امام مالکؒ احنافؒ کی طرح تتابع کے قائل ہیں چنانچہ لکھتے ہیں "ولکن نسبۃ الی مالک سھواً ایضاً، فان القائل بنفی التتابع ھو ابن ابی لیلی ومالکؒ لایقول الا بالتتابع کقولنا" (البنایۃ: ۳/۶۷۰)۔

فـ۔ متعدد روزوں کے کفاروں میں تداخل ہوگا یا نہیں؟ اس میں تین قول ہیں راجح قول یہ ہے کہ اگر مثلاً دو رمضانوں کے کفارے بسبب جماع واجب ہوئے ہوں تو پھر ہر ایک کے لئے علیحدہ کفارہ دینا ہوگا اور اگر بقیہ سببوں کی وجہ سے واجب ہوئے ہوں اور پہلے روزے کا کفارہ نہ دیا ہو تو ان میں تداخل جائز ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۴۳۴)

(۱) وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ، فَأَنْزَلَ: فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ؛ لِوُجُودِ الْجِمَاعِ مَعْنًى، وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ؛

اور جس نے جماع کیا فرج کے علاوہ میں، پھر اس کو انزال ہوگیا، تو اس پر قضاء واجب ہے، بوجہ وجودِ جماع کے معنیً، اور کفارہ نہیں ہے اس پر،

لِانْعِدَامِهِ صُوْرَةً، (۲) وَلَيْسَ فِيْ اِفْسَادِ صَوْمِ غَيْرِ رَمَضَانَ: كَفَّارَةٌ ؛لِاَنَّ الْاِفْطَارَ فِيْ رَمَضَانَ اَبْلَغُ فِي الْجِنَايَةِ

بوجہ معدوم ہونے جماع کے صورۃً۔ اور نہیں ہے غیر رمضان کے روزہ کو فاسد کرنے میں کفارہ، کیونکہ افطار رمضان میں زیادہ بڑھا ہوا ہے جنایت میں،

فَلَا يَلْحَقُ بِهِ غَيْرُهُ. (۳) وَمَنِ احْتَقَنَ، اَوِ اسْتَعَطَ، اَوْ اَقْطَرَ فِيْ اُذُنِهِ: اَفْطَرَ

پس لاحق نہ ہوگا اس کے ساتھ اس کا غیر، اور جس نے حقنہ لیا یا ناک میں دوا چڑھائی، یا ٹپکائی اپنے کان میں، تو روزہ ٹوٹ گیا،

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اَلْفِطْرُ مِمَّا دَخَلَ"، وَلِوُجُوْدِ مَعْنَى الْفِطْرِ، وَهُوَ وُصُوْلُ مَا فِيْهِ صَلَاحُ الْبَدَنِ اِلَى الْجَوْفِ،

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الفطر مما دخل" اور بوجہ موجود ہونے افطار کے معنی کے، اور وہ وصول ہے اس چیز کا جس میں صلاح بدن ہو پیٹ تک،

وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ ؛لِانْعِدَامِهِ صُوْرَةً، (٤) وَلَوْ اَقْطَرَ فِيْ اُذُنَيْهِ الْمَاءَ، اَوْ دَخَلَهُمَا

اور کفارہ نہیں ہے اس پر بوجہ معدوم ہونے افطار کے صورۃً۔ اور اگر کسی نے ٹپکایا اپنے کانوں میں پانی، یا داخل ہوا پانی کانوں میں،

لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ ؛لِانْعِدَامِ الْمَعْنَى وَالصُّوْرَةِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَدْخَلَهُ الدُّهْنَ

تو فاسد نہ ہوگا اس کا روزہ، بوجہ معدوم ہونے معنی اور صورت دونوں کے، برخلاف اس کے جب داخل کر دے کان میں تیل۔

(۵) وَلَوْ دَاوٰى جَائِفَةً، اَوْ آمَّةً بِدَوَاءٍ، فَوَصَلَ اِلَى جَوْفِهِ، اَوْ دِمَاغِهِ: اَفْطَرَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَالَّذِيْ يَصِلُ

اور اگر دوا کی جائفہ کی، یا دماغ کی، پس وہ پہنچ گئی جوف تک یا اس کے دماغ تک، تو روزہ ٹوٹ گیا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور جو دوا پہنچی ہے

هُوَ الرَّطْبُ. وَقَالَا: لَا يُفْطِرُ ؛لِعَدَمِ التَّيَقُّنِ بِالْوُصُوْلِ ؛لِانْضِمَامِ الْمَنْفَذِ مَرَّةً، وَاتِّسَاعِهِ اُخْرٰى، كَمَا فِي الْيَابِسِ مِنَ الدَّوَاءِ،

وہ تر ہے، اور صاحبینؒ نے فرمایا روزہ نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ یقین نہیں ہے وصول کا، بوجہ راہ کے کبھی بند ہونے اور کبھی کھلنے کے، جیسا کہ خشک دوا میں ہے،

(٦) وَلَهُ: اَنَّ رَطُوْبَةَ الدَّوَاءِ تُلَاقِيْ رَطُوْبَةَ الْجِرَاحَةِ فَيَزْدَادُ مَيْلًا اِلَى الْاَسْفَلِ فَيَصِلُ اِلَى الْجَوْفِ،

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ رطوبتِ دوا مل جاتی ہے رطوبتِ زخم کے ساتھ، پس بڑھ جاتا ہے میلان نیچے کی طرف، پس پہنچ جائے گی جوف تک،

بِخِلَافِ الْيَابِسِ ؛لِاَنَّهُ يُنَشِّفُ رَطُوْبَةَ الْجِرَاحَةِ فَيَنْسَدُّ فَمُهَا.

برخلافِ خشک دوا کے، کیونکہ وہ جذب کر لیتی ہے دوا کی رطوبت، پس بند ہو جاتا ہے اس کا منہ۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں فرج کے علاوہ میں جماع کر کے انزال ہونے کی صورت میں وجوبِ قضاء اور اس کی دلیل، اور عدم وجوبِ کفارہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں غیر رمضان کا روزہ توڑنے میں عدم وجوبِ کفارہ، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں حقنہ وغیرہ کرانے سے فسادِ صوم اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں، پھر عدم وجوبِ کفارہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں کان میں پانی کا ادخال یا دخول سے عدم فسادِ صوم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۵ و۶ میں مختلف زخموں پر تر دوا

لگانے کے حکم میں امام صاحب اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے بحالت روزہ فرج کے علاوہ میں جماع کیا مثلاً ران میں یا پیٹ میں جماع کیا، اور انزال ہوگیا تو اس پر اس روزہ کی قضاء واجب ہے کیونکہ معنیً جماع پایا گیا۔ مگر اس پر کفارہ نہیں کیونکہ صورۃً جماع نہیں پایا گیا۔ پس جنایت کامل نہ ہونے کی وجہ سے اس پر کفارہ نہیں۔

(۲) یعنی اگر کسی نے غیر رمضان کا روزہ رکھ لیا پھر اس کو عمداً توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا مثلاً نفلی یا نذر یا قضائی روزہ رکھا پھر توڑ دیا کیونکہ رمضان کا روزہ توڑنے میں جنایت بڑھ کر ہے غیر رمضان کا روزہ توڑنے سے، اس لیے کہ رمضان کا روزہ توڑنے میں روزہ اور رمضان کے مہینہ دونوں پر جنایت ہے، جبکہ غیر رمضان میں فقط روزہ پر جنایت ہے مہینہ پر جنایت نہیں، لہذا حکم کفارہ میں رمضان کے روزے کے ساتھ دوسرے روزوں کو ملحق نہیں کیا جائے گا۔

(۳) اگر کسی نے حقنہ کرایا یعنی پاخانہ کے راستہ سے اندر دوائی پہنچائی، اور یا ناک کے ذریعہ دواء پہنچائی گئی یا کان میں (تیل یا دوا کے) قطرے ٹپکائے تو اسکا روزہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "اَلْفِطْرُ مِمَّا دَخَلَ" [نصب الرایہ:۲/۴۷۸] (یعنی روزہ ٹوٹ جاتا ہے کسی چیز کے اندر داخل ہوجانے سے) اور مذکورہ صورتوں میں دواء وغیرہ کا اندر پہنچ جانا پایا جاتا ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں افطار کا معنی پایا گیا اسلئے کہ افطار کا معنی ہے کہ کسی چیز کو نفع بدن کے لئے پیٹ یا دماغ میں پہنچانا، اور یہ بات مذکورہ صورتوں میں پائی جاتی ہے۔

(٤) اگر روزہ دار نے کانوں میں پانی کے قطرے ٹپکائے، یا پانی خود اس کے کانوں میں داخل ہوگیا، تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں افطار نہ معنیً پایا جا رہا ہے اور نہ صورۃً۔ کیونکہ کسی چیز کو نفع بدن کے لیے پیٹ یا دماغ میں پہنچانا معنی افطار ہے، جو یہاں نہیں پایا گیا، اور صورۃً افطار اس لیے نہیں کہ پیٹ میں معہود راستے (منہ) سے کسی چیز کے پہنچادینے کو صورۃً افطار کہتے ہیں، جو یہاں نہیں پایا گیا، اس لیے ان دونوں صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ البتہ کان میں تیل داخل کرنے سے روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ کان میں تیل ڈالنے میں اصلاح بدن ہے، اُس لیے اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔

فتویٰ:۔ مگر جدید تحقیق یہ ہے کہ کان میں تیل کے قطرے ٹپکانے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔ اس بارے میں مشہور دینی درسگاہ جامعہ دارالعلوم کراچی کے فتویٰ کا ایک حصہ ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں: اب جبکہ تمام اطباء اور تشریح الابدان کے ماہرین اس بات پر متفق ہیں کہ کان میں دوا ڈالنے سے دماغ تک اس کے پہنچنے کو کوئی راستہ نہیں اور اس بات پر بھی متفق ہیں کہ کان میں دوا ڈالنے کی صورت میں حلق تک اس کے پہنچنے کا بھی عام حالات میں کوئی راستہ نہیں تو اس کا کسی جوف معتبر تک پہنچنا ثابت نہیں ہوتا۔ اور مذاہب اربعہ بھی اس پر متفق ہیں کہ منافذِ معتبرہ سے جوفِ معتبر تک پہنچنے ہی سے روزہ فاسد ہوتا ہے اس کے بغیر نہیں۔

اس صورتحال کو سامنے رکھتے ہوئے ''مجلس تحقیق مسائل حاضرہ'' نے درج ذیل امور پر بطورِ خاص غور کیا۔ (۱) حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی وہ تحقیق جو حضرت موصوف مدظلہم نے اپنی تحقیقی کتاب ''ضابط المفطرات'' کے ص ۵۸ پر درج فرمائی ہے، اور جس کے ظاہر سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کان میں دواڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہونا چاہئے۔ (۳) حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کا فتویٰ جو ۲۴/ جمادی الثانیہ ۱۴۲۲ھ کو تحریر کیا گیا۔ اس فتویٰ میں بھی کان میں دواڈالنے کو مفسدِ صوم قرار نہیں دیا گیا۔ ان تمام امور پر غور کرنے کے بعد، مجلس تحقیق مسائل حاضرہ، اس نتیجہ پر پہنچی ہے کہ کان کے اندر پانی، تیل یا دواڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، الا یہ کہ کسی شخص کے کان کا پردہ پھٹا ہوا ہو اور وہ پانی، تیل یا دوا وغیرہ اس کے حلق تک پہنچ جائے۔

البتہ اس کے باوجود اگر کوئی شخص قدیم جمہور فقہاء کے قول کے مطابق خود احتیاط کرے اور روزہ کی حالت میں کان کے اندر دواڈالنے کے بجائے افطار کے بعد تیل یا دوا وغیرہ ڈالے تو اس کے لئے ایسا کرنا بلاشبہ بہتر اور شبہ سے بعید تر ہوگا۔

ف:۔ حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب دامت برکاتہم لکھتے ہیں: کان سے دماغ کی طرف سوراخ ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، جن حضرات کے نزدیک سوراخ ہے ان کے نزدیک کان میں دواڈالنا ناقضِ صوم ہے اور جن کے نزدیک سوراخ نہیں وہ عدمِ نقض کے قائل ہیں، اور میرے نزدیک کان میں دواڈالنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، البتہ بہتر یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں کان میں دوا نہ ڈالے لیکن اگر کوئی ڈال دے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ واللہ اعلم (تحفۃ الالمعی: ۳/۱۶۲)

ف:۔ روزہ میں دانت نکلوانا یا اس پر دوا لگانا بوقتِ ضرورتِ شدیدہ جائز ہے اور بلاضرورت مکروہ ہے اگر دواء یا خون پیٹ کے اندر چلا جائے اور تھوک پر غالب ہو یا اس کے برابر ہو یا اس کے مزہ محسوس ہو، تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ آنکھ میں بہتی ہوئی دواڈالنا مفسدِ صوم نہیں اگرچہ حلق میں دواء کا اثر معلوم ہو (احسن الفتاویٰ: ۴/۴۳۶)

(۵) اگر روزہ دار نے جائفہ (پیٹ کا زخم جو جوف تک پہنچا ہوا ہو) یا آمہ (سر کا زخم جو دماغ تک پہنچا ہوا ہو) میں تر دوائی ڈال دی اور وہ سرایت کرکے پیٹ یا دماغ تک پہنچ گئی تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہوگیا، اور دواء سے مراد تر دوا ہے جو پیٹ تک پہنچ جاتی ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے کیونکہ دواء کا اندر تک پہنچنا یقینی نہیں کیونکہ پیٹ یا دماغ تک پہنچنے کی راہ کبھی بند ہوتی ہے اور کبھی کھلی رہتی ہے، اس لئے دوا کا اندر پہنچنا یقینی نہیں بلکہ اس میں شک ہے اور شک کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، جیسا کہ خشک دواڈالنے کی صورت میں بالاتفاق روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔

(۶) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ جب دواء کی رطوبت زخم کی رطوبت کے ساتھ ملے گی تو اندر کی طرف اسکا میلان زیادہ ہونے کی وجہ سے دواء بالیقین جوف اور دماغ کے اندر پہنچ جائیگی اور جب دواء جوف یا دماغ کے اندر پہنچ گئی تو روزہ

فاسد ہوجائیگا۔ مگر خشک دوا کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ زخم کی رطوبت اپنی طرف جذب کر دیتی ہے، جس سے زخم کا منہ بند ہو جاتا ہے اس لیے دوا اندر کی طرف نہیں پہنچتی ہے، لہذا روزہ بھی نہیں ٹوٹے گا، پس تر دوا کو خشک پر قیاس کرنا درست نہیں۔

فتــــوی: ۔ مفتی بہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ لیکن فساد کے قول میں تر دوائی کی قید ضروری نہیں بلکہ پیٹ یا دماغ تک دواء کا وصول معتبر ہے، پس اگر وصول ہو، تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اگر چہ دوائی خشک ہو۔ اور اگر تر دوائی کے بارے میں معلوم ہو کہ پیٹ کو نہیں پہنچتا ہے تو روزہ نہیں ٹوٹتا کما فی الشامیة: المعتبر حقيقة الوصول حتى لوعلم وصول اليابس افسدا وعدم وصول الطرى لم يفسد وانما الخلاف اذا لم يعلم يقيناً فافسد بالطرى حكماً بالوصول نظراً الى العادة (ردّالمحتار: ۲/۱۱۲)

(۱) وَلَوْ اَقْطَرَ فِيْ اِحْلِيْلِهٖ لَمْ يُفْطِرْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ، وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَؒ: يُفْطِرُ،

اور اگر کسی نے دوا ٹپکائی اپنے ذکر کے سوراخ میں، تو روزہ نہیں ٹوٹے گا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے روزہ ٹوٹ جائے گا،

وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ مُضْطَرِبٌ فِيْهِ، (۲) فَكَاَنَّهٗ وَقَعَ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَؒ اَنَّ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْجَوْفِ مَنْفَذًا،

اور امام محمدؒ کا قول مضطرب ہے اس میں، پس گویا ثابت ہوا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کہ احلیل اور جوف کے درمیان پہنچنے کی راہ ہے،

وَلِهٰذَا يَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ، وَوَقَعَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ اَنَّ الْمَثَانَةَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ، وَالْبَوْلُ

اور اسی وجہ سے نکلتا ہے اس سے پیشاب، اور ثابت ہوا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کہ مثانہ دونوں کے درمیان حائل ہے، اور پیشاب

يَتَرَشَّحُ مِنْهُ، وَهٰذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ الْفِقْهِ. (۳) وَمَنْ ذَاقَ شَيْئًا بِفَمِهٖ: لَمْ يُفْطِرْ؛ لِعَدَمِ الْفِطْرِ

ترشح ہوتا ہے اس سے، اور یہ نہیں ہے باب فقہ سے، اور جس نے چکھ لی کوئی چیز اپنے منہ سے، تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ نہیں پایا گیا فطر

صُوْرَةً وَمَعْنًى، وَيُكْرَهُ لَهٗ ذٰلِكَ؛ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَعْرِيْضِ الصَّوْمِ عَلَى الْفَسَادِ، (٤) وَيُكْرَهُ لِلْمَرْاَةِ اَنْ تَمْضَغَ

نہ صورۃً اور نہ معنیً، اور مکروہ ہے اس کے لیے یہ، کیونکہ اس میں پیش کرنا ہے صوم کو فساد پر، اور مکروہ ہے عورت کے لیے کہ وہ چبائے

لِصَبِيِّهَا الطَّعَامَ اِذَا كَانَ لَهَا مِنْهُ بُدٌّ؛ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَا بَاْسَ اِذَا لَمْ تَجِدْ مِنْهُ بُدًّا؛

اپنے بچے کے لیے کھانا، اگر ہو اس کے لیے اس سے کوئی چارہ، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور کوئی حرج نہیں اگر نہ پاتی ہو، اس سے چارہ،

صِيَانَةً لِلْوَلَدِ، اَلَا تَرٰى اَنَّهٗ لَهَا اَنْ تُفْطِرَ اِذَا خَافَتْ عَلٰى وَلَدِهَا. (۵) وَمَضْغُ الْعِلْكِ: لَا يُفْطِرُ الصَّائِمَ؛

بچے کی حفاظت کی وجہ سے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اس کے لیے جائز ہے کہ روزہ توڑ دے اگر اس کو خوف ہو اپنے بچے پر، اور گوند چبانا صائم کا روزہ نہیں توڑتا،

لِاَنَّهٗ لَا يَصِلُ اِلٰى جَوْفِهٖ، وَقِيْلَ: اِذَا لَمْ يَكُنْ مُلْتَئِمًا يُفْسِدُ؛ لِاَنَّهٗ يَصِلُ اِلَيْهِ بَعْضُ اَجْزَائِهٖ،

کیونکہ نہیں پہنچتا ہے اس کے پیٹ تک، اور کہا گیا ہے کہ اگر وہ بندھا ہوا نہ ہو تو روزہ توڑ دیتا ہے، کیونکہ پہنچ جاتے ہیں پیٹ تک اس کے بعض اجزاء،

وَقِيْلَ: اِذَا كَانَ اَسْوَدَ يُفْسِدُ وَاِنْ كَانَ مُلْتَئِمًا لِاَنَّهُ يَتَفَتَّتُ، اِلَّا اَنَّهُ يُكْرَهُ لِلصَّائِمِ

اور کہا گیا کہ اگر گوند سیاہ ہو تو روزہ فاسد کر دیتا ہے اگرچہ ملا ہوا ہو، کیونکہ وہ ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے، مگر گوند چبانا مکروہ ہے روزہ دار کے لیے،

لِمَا فِيْهِ مِنْ تَعْرِيْضِ الصَّوْمِ لِلْفَسَادِ، وَلِاَنَّهُ يُتَّهَمُ بِالْاِفْطَارِ، (٦) وَلَا يُكْرَهُ لِلْمَرْاَةِ اِذَا لَمْ تَكُنْ صَائِمَةً

کیونکہ اس میں پیش کرنا ہے روزے کو فساد پر، اور اس لیے کہ وہ متہم ہوگا افطار کے ساتھ، اور مکروہ نہیں ہے عورت کے لیے اگر نہ ہو وہ روزہ دار

لِقِيَامِهِ مَقَامَ السِّوَاكِ فِيْ حَقِّهِنَّ، وَيُكْرَهُ لِلرِّجَالِ عَلَى مَا قِيْلَ، اِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ عِلَّةٍ

بوجہ اس کے قائم مقام ہونے کے مسواک کے عورتوں کے حق میں، اور مکروہ ہے مردوں کے لیے اس بناء پر جو کہا گیا ہے، بشرطیکہ یہ نہ ہو کسی بیماری سے

(٧) وَقِيْلَ: لَا يُسْتَحَبُّ لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّشَبُّهِ بِالنِّسَاءِ.

اور کہا گیا ہے کہ مستحب نہیں ہے کیونکہ اس میں مشابہت ہے عورتوں کے ساتھ۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام صاحب ؒ کے نزدیک روزہ دار کا ذکر میں دوائی ٹپکانے سے عدم فسادِ صوم اور امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک فسادِ صوم، اور اس اختلاف کی بنیاد ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں روزہ دار کا کسی چیز کو چکھنے سے عدم فسادِ صوم اور اس کی دلیل، اور اس کی کراہت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بلا ضرورت عورت کا بچے کے لیے کھانا چبانے کی کراہت اور اس کی دلیل، اور بضرورت عدم کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں روزہ دار کے لیے گوند چبانے کے بارے میں علماء کے اقوال اور دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (حالتِ روزہ کے بغیر میں عورت اور مرد کے لیے گوند چبانے کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی روزہ دار نے اپنے ذکر کے سوراخ میں دواء ٹپکائی تو حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فاسد ہو جائیگا۔ امام محمد ؒ کا قول اس بارے میں مضطرب ہے کیونکہ مبسوط میں امام محمد کو امام ابو حنیفہ ؒ کے ساتھ بتایا ہے، اور امام طحاوی ؒ نے امام ابو یوسف ؒ کے ساتھ بتایا ہے۔

(۲) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ ذکر کے سوراخ اور جوف کے درمیان ایسی راہ ہے جس سے سیال چیز اندر تک پہنچ جائے یا نہیں ہے؟ تو امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک اس سوراخ اور جوف کے درمیان راستہ موجود ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اسی راستہ سے پیشاب اندر سے نکل کر آتا ہے، ورنہ پیشاب کس طرح نکل آتا، پس جب راستہ ہے تو دوا اس سوراخ میں ڈالنے سے پیٹ تک پہنچ جائے گی، اس لیے اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔

اور حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ذکر اور پیٹ کے درمیان مثانہ حائل ہے پیشاب اسی سے مترشح ہوتا ہے،

لہذا ذکر کے سوراخ سے دواء کا جوف تک پہنچنے کا راستہ نہیں اسلئے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ راستہ ہے یا نہیں؟ یہ فقہ کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ علم تشریح الابدان کے ساتھ اس کا تعلق ہے، اس لیے اس بارے میں اطباء سے رجوع کیا جائے، اگر وہ بتائیں کہ راستہ ہے تو روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔

فتوی: اصح یہ ہے کہ جوف اور ذکر کے درمیان منفذ نہیں لہذا صورتِ مذکورہ میں روزہ نہیں ٹوٹے گا کما فی الشامیۃ: والاختلاف مبنی علی انه هل بين المثانة والجوف منفذ او لا والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشيح كذا يقول الاطباء (ردالمحتار: ۲/۱۰۹)

(۴) یعنی اگر کسی نے منہ سے کوئی چیز چکھی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ کوئی چیز چکھنے میں نہ صورۃً افطار ہوا کہ کسی چیز کو نگلا ہو، اور نہ معنیً افطار ہوا کہ اصلاح بدن کے لیے پیٹ میں کوئی چیز پہنچائی گئی ہو۔ البتہ یہ عمل مکروہ ہے کیونکہ اس میں روزہ کو فساد پر پیش کرنا ہے، اسلئے کہ قوتِ جاذبہ قوی ہے پس ممکن ہے کہ وہ اس میں سے کچھ جوف کی طرف جذب کر دے جس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

(۵) یعنی عورت کے لیے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنے بچے کے لیے کوئی چیز چبا کر کھلائے، بشرطیکہ اس کو اس سے چارہ ہو، وجہ وہی ہے کہ اس میں روزہ کو افطار پر پیش کرنا پایا جاتا ہے۔ الظاهر ان الكراهة في هذه الاشياء تنزيهية (ردالمحتار: ۲/۱۲۲) ۔ البتہ اگر عورت کو اس سے چارہ نہ ہو تو پھر بچے کی حفاظت کے پیش نظر اس میں کوئی حرج نہیں، دیکھیں اگر بچے کے بھوک کی وجہ سے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو، تو عورت کے لیے تو افطار کی بھی اجازت ہے، تاکہ افطار کر کے بچے کو دودھ بھرپور ملے، اور کھانا چبا کے دینا تو اس سے کم درجہ کا عمل ہے اس لیے اس کی بطریقہ اولی اجازت ہوگی۔

ف: اگر کسی عورت کا خاوند بدمزاج اور تلخ طبیعت ہو، اور عورت کو اس سے مار کھانے اور گالی گلوچ کا خطرہ ہو، تو ایسی عورت کے لئے پکی ہوئی چیزیں چکھنا بلا کراہت جائز ہے لما قال العلامة قاضی خان: اذا الزوج سيء الخلق لا باس للمرأة ان يذوق المرقة بلسانه (فتاوی قاضی خان: ۱/۹۸)

(۵) یعنی روزہ دار نے اگر گوند چبالیا تو اس سے اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا، کیونکہ گوند چبانے سے کوئی چیز جوف تک نہیں پہنچتی ہے اور جب کوئی چیز جوف تک نہ پہنچے تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر گوند ملا ہوا نہ ہو، بلکہ باریک باریک ریزے ہوں، تو اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا، کیونکہ اس طرح گوند کے بعض اجزاء جوف تک پہنچ جاتے ہیں جس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر گوند سیاہ رنگ کا ہو، تو اس سے روزہ بہر حال فاسد ہو جاتا ہے اگر چہ وہ ملا ہوا ہو، کیونکہ اس طرح کا گوند ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے جس کے بعض اجزاء جوف تک پہنچ جاتے ہیں، جس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔

البتہ گوند چبانے سے اگرچہ روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے، مگر روزہ دار کے لیے مکروہ ہے ایک تو اس وجہ سے کہ گوند چبانے سے روزہ کو افطار پر پیش کرنا ہوتا ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ لوگ دیکھ کر کہیں گے کہ کچھ کھا رہا ہے تو اس کو روزہ نہ رکھنے کی تہمت کے ساتھ متہم کریں گے۔

(٦) حالتِ صوم کے علاوہ میں گوند چبانا عورت کے لئے مکروہ نہیں کیونکہ ان کے حق میں گوند چبانا مسواک کے قائم مقام ہے کیونکہ ان کے مسوڑھے نازک ہونے کی وجہ سے مسواک جیسی سخت چیز کو برداشت نہیں کرسکتی ہیں۔ اور مرد کے لئے مکروہ ہے جیسا کہ فخر الاسلام نے ذکر کیا ہے، بشرطیکہ منہ کی کسی بیماری کی وجہ سے نہ چبا رہا ہو، ورنہ مکروہ نہ ہوگا۔

(۷) اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مردوں کے لیے مباح تو ہے مگر مستحب نہیں۔ مگر صحیح یہی ہے کہ بلا ضرورت مکروہ ہے کیونکہ اس میں عورتوں کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے کما فی شرح التنویر: وکرہ للمفطرین الافی الخلوۃ بعذروقیل یباح ویستحب للنساء لانہ سواکھن. قال ابن عابدینؒ (قولہ کرہ للمفطرین) لان الدلیل اعنی التشبہ بالنساء یقتضی الکراھۃ فی خقھم خالیاًعن المعارض فتح وظاھرہ انھاتحریمیۃ (ردّالمحتار: ۱۲۲/۲)

ف۔ تمباکو، نسوار وغیرہ کا استعمال مباح ہے اور اس سے روزہ بھی فاسد ہوجاتا ہے اسلئے کہ نسوار کا منہ میں رکھنا عملاً کھانے کے حکم میں ہے (فتاویٰ عثمانی: ۱۹۲/۲)

(۱) وَلَابَأْسَ بِالْكُحْلِ وَدُهْنِ الشَّارِبِ لِأَنَّهُ نَوْعُ اِرْتِفَاقٍ، وَهُوَ لَيْسَ مِنْ مَحْظُورَاتِ الصَّوْمِ.

اور کوئی مضائقہ نہیں سرمہ لگانے میں اور مونچھوں کو تیل لگانے میں، کیونکہ یہ ایک قسم کی آسائش ہے، جو روزہ کی ممنوعات میں سے نہیں،

وَقَدْنَدَبَ النَّبِيُّ ﷺ اِلَى الْاِكْتِحَالِ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ وَاِلَى الصَّوْمِ فِيْهِ، (۲) وَلَابَأْسَ بِالْاِكْتِحَالِ لِلرِّجَالِ

حالانکہ ابھارا ہے حضور ﷺ نے سرمہ لگانے پر عاشورا کے دن اور روزہ رکھنے پر اس میں، اور کوئی مضائقہ نہیں سرمہ لگانے میں مردوں کے لیے،

اِذَاقَصَدَبِهِ التَّدَاوِيُ دُوْنَ الزِّيْنَةِ، وَيُسْتَحْسَنُ دُهْنُ الشَّارِبِ اِذَالَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الزِّيْنَةُ، لِاَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَ الْخِضَابِ،

جب قصد کرے اس سے دوا کا نہ کہ زینت کا، اور مستحسن ہے مونچھوں کو تیل لگانا، جبکہ نہ ہو اس کا قصد زینت کا، کیونکہ یہ کام دیتا ہے خضاب کا،

(۳) وَلَايَفْعَلُ لِتَطْوِيْلِ اللِّحْيَةِ اِذَاكَانَتْ بِقَدْرِ الْمَسْنُوْنِ، وَهُوَ الْقُبْضَةُ. (٤) وَلَابَأْسَ بِالسِّوَاكِ الرَّطْبِ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ

اور نہ کرے داڑھی بڑھانے کے لیے، جبکہ داڑھی مسنون مقدار ہو، اور وہ ایک مٹھی ہے، اور کوئی مضائقہ نہیں تر مسواک کرنے میں صبح یا شام کو

لِلصَّائِمِ لِقَوْلِهِ ﷺ: "خَيْرُ خِلَالِ الصَّائِمِ السِّوَاكُ" مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، (۵) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُكْرَهُ

روزہ دار کے لیے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "خیر خلال الصائم السواک" جس میں کوئی تفصیل نہیں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے مکروہ ہے

بِالْعَشِيِّ لِمَا فِيْهِ مِنْ إِزَالَةِ الْأَثَرِ الْمَحْمُوْدِ. وَهُوَ الْخَلُوْفُ. فَشَابَهَ دَمَ الشَّهِيْدِ. (٦) قُلْنَا: هُوَ

شام کے وقت، کیونکہ اس میں ازالہ ہے اثرِ محمود کا، اور اثرِ محمود خلوف ہے، پس یہ مشابہ ہے شہید کے خون کے ساتھ، ہم کہتے ہیں خلوف

أَثَرُ الْعِبَادَةِ وَالْأَلْيَقُ بِهِ الْإِخْفَاءُ، بِخِلَافِ دَمِ الشَّهِيْدِ لِأَنَّهُ أَثَرُ الظُّلْمِ. (٧) وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّطْبِ الْأَخْضَرِ،

عبادت کا اثر ہے اور لائق اس کے ساتھ چھپانا ہے، برخلاف شہید کے خون کے کیونکہ وہ اثر ہے ظلم کا، اور کوئی فرق نہیں ہے اصلی تری

وَبَيْنَ الْمَبْلُوْلِ بِالْمَاءِ لِمَا رَوَيْنَا.

اور پانی سے بھگوئی ہوئی تر میں، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں روزہ دار کے لیے سرمہ لگانے اور مونچھوں کو تیل لگانے کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (مردوں کے لیے دواء کی نیت سے سرمہ لگانے، یا مونچھوں کو تیل لگانے کا جواز) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں بھی ایک ضمنی مسئلہ (مسنون مقدار داڑھی کو تطویل کی نیت سے تیل لگانے کی ممانعت کی) ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۴ و۵ میں روزہ دار کے لیے صبح شام تر مسواک کرنے کا جواز اور اس کی دلیل، اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر نمبر۶ میں ان کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۷ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ مسواک کی تری خواہ سرسبزی کی ہو یا پانی سے بھگو دینے کی وجہ سے ہو دونوں برابر ہیں) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) "کحل" کاف کے فتحہ کے ساتھ، مصدر ہے بمعنی سرمہ لگانا۔ یعنی روزہ دار کے لیے سرمہ لگانے میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ سرمہ لگانے میں ایک قسم کا ایسا نفع ہے جو روزہ کے ممنوعات میں سے نہیں ہے، اس لیے اس میں مضائقہ بھی نہیں۔ نیز حضور ﷺ نے عاشوراء کے دن سرمہ لگانے اور روزہ رکھنے کی ترغیب دی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں کوئی منافات نہیں، چنانچہ روزہ کے بارے میں مسلم شریف میں سلمہ بن الاکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے "قَالَ: بَعَثَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُؤَذِّنَ فِي النَّاسِ مَنْ كَانَ لَمْ يَصُمْ فَلْيَصُمْ، وَمَنْ أَكَلَ فَلْيُتِمَّ صِيَامَهُ إِلَى اللَّيْلِ" [مسلم شریف، رقم: ۲۶۶۸] اور سرمہ کے بارے میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے "قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: مَنِ اكْتَحَلَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ لَمْ تَرْمَدْ عَيْنُهُ تِلْكَ السَّنَةِ كُلَّهَا" [نصب الرایۃ: ۲/۴۸۰]۔

(۲) اور دوا کی نیت سے مردوں کے لیے سرمہ لگانے میں کوئی حرج نہیں، البتہ زینت کے لیے مناسب نہیں کیونکہ زینت عورتوں کا کام ہے، اسی طرح مونچھوں کو تیل لگانا مستحسن اور پسندیدہ ہے، بشرطیکہ زینت کے لیے نہ ہو، وجہ استحسان یہ ہے کہ مونچھوں کو تیل لگانا خضاب کا کام دیتا ہے اور خضاب سنت سے ثابت ہے، لہذا تیل لگانے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔

(۳) صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ داڑھی بڑھانے کی نیت سے تیل نہ لگائے، بشرطیکہ داڑھی مسنون مقدار کے بقدر ہو، اور مسنون مقدار ایک مٹھی کے بقدر ہے کیونکہ ابوداؤد شریف میں ہے مروان کہتے ہیں "رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقْبِضُ عَلٰى لِحْيَتِهٖ فَيَقْطَعُ مَازَادَتْ عَلَى الْكَفِّ" [نصب الرایۃ: ۲/۴۸۱] (کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو دیکھا کہ وہ اپنی داڑھی کو پکڑتے تھے اور مٹھی سے زائد کاٹ دیتے تھے)۔

(٤) یعنی حالت صوم میں تر مسواک کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ سنت ہے (كما هو مصرحٌ في الشامية)، خواہ صبح کے وقت کرے یا شام کے وقت، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "خَيْرُ خِلَالِ الصَّائِمِ السِّوَاكُ" [ابن ماجۃ، رقم: ۱۶۷۷] (روزہ دار کی بہترین خصلت مسواک کرنا ہے) جس میں نہ صبح اور شام کی کوئی تفصیل ہے اور نہ مسواک کے خشک ہونے یا تر ہونے کا کوئی ذکر ہے، لہذا ہر حال میں مسواک بلا کراہت جائز ہے۔

(۵) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شام کے وقت روزہ دار کے لئے مسواک کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَخُلُوْفُ فَمِ الصَّائِمِ عِنْدَ اللّٰهِ اَطْيَبُ مِنْ رِيْحِ الْمِسْكِ" [نصب الرایۃ: ۲/۴۸۳] (یعنی روزہ دار کے منہ کی بو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے زیادہ بہتر ہے) جبکہ شام کے وقت مسواک کرنے سے روزے کا یہ پسندیدہ اثر (یعنی منہ کی بو) زائل ہو جاتا ہے، پس روزہ دار کے منہ کی بو شہید کے خون کی طرح ہے، تو جیسا کہ شہید کے خون کو زائل نہیں کیا جاتا ہے بلکہ خون کے ساتھ دفن کیا جاتا ہے اسی طرح روزہ دار کے منہ کی بو کو بھی زائل نہیں کیا جائے گا۔

(٦) ہم کہتے ہیں کہ روزہ دار کے منہ کی بو عبادت (روزہ) کا اثر ہے جس کو چھپانا مناسب ہے تاکہ ریاکاری کا شبہ نہ ہو، اور چھپانے کی یہی صورت ہے کہ مسواک کی جائے تاکہ منہ کی بو زائل ہو جائے، برخلافِ شہید کے خون کے کہ وہ تو ظلم کا اثر ہے، اور تحصیل انصاف کے لیے مظلومیت کو ظاہر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اس لیے روزہ دار کے منہ کی بو کو شہید کے خون پر قیاس کرنا درست نہیں۔ نیز حدیث شریف میں جس بو کا ذکر ہے وہ معدہ کے خالی ہونے کی وجہ سے نکلنے والی بو ہے اور وہ مسواک سے دور نہیں ہوتی لہذا شام کے وقت بھی مسواک مکروہ نہ ہوگا۔

(٧) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مسواک خواہ سرسبز ہو اس لیے تر ہو، اور خواہ پانی سے تر کی گئی ہو، دونوں میں کوئی فرق نہیں، یعنی دونوں قسم کی مسواک کرنا جائز ہے کیونکہ جو روایت ہم نقل کر چکے وہ مطلق ہے اس میں خشک اور تر کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ پانی سے تر مسواک مکروہ ہے کیونکہ اس کے ساتھ منہ میں پانی داخل ہو جاتا ہے۔ مگر یہ قول صحیح نہیں کیونکہ منہ میں تو کلی کے لیے پانی داخل کیا جاتا ہے جس میں کوئی حرج نہیں، تو اگر مسواک کے ساتھ بھی داخل ہو جائے تو اس میں کیا حرج ہوگا۔

ف:۔ روزہ کی حالت میں فقہاء احناف" نے مسواک کی اجازت دی ہے خواہ وہ خشک لکڑی کی ہو یا سرسبز ہو جس میں ایک گونہ ذائقہ

موجود ہوتا ہے، لیکن ٹوتھ پیسٹ یا ٹوتھ پاؤڈر کا حال اس سے مختلف ہے اس میں ذائقہ بہت محسوس ہوتا ہے اور مسواک کا نہ اس پر اطلاق ہوتا ہے اور نہ مسواک کی سنت ادا کرنے کے لئے اس کی ضرورت ہے۔ اس لئے کسی ضرورتِ شدیدہ کے بغیر روزہ میں اس کا استعمال کراہت سے خالی نہ ہوگا۔ ہاں عذر کی بناء پر کیا جاسکتا ہے (جدید فقہی مسائل:۱/۱۹۰)

فَصْل

اب تک روزہ رکھنے کے مسائل کا ذکر تھا اب اس فصل میں ان عذروں کا ذکر کیا جائے گا جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا جائز ہے۔ چونکہ بلا عذر روزہ توڑنا موجب گناہ ہے اور بوجہ عذر گناہ نہیں تو ضرورت اس بات کی ہے کہ ان اعذار کو بیان کیا جائے جن کی وجہ سے روزہ توڑنا مباح ہے اور ایسے اعذار آٹھ ہیں، مرض، سفر، حمل، ارضاع، شیخ فانی ہونا، اکراہ اور ایسی بھوک اور پیاس جن کی وجہ سے ہلاکت یا زوال عقل کا اندیشہ ہو علامہ مقدسیؒ نے ان اعذار کو ایک شعر میں بیان فرمایا ہے۔ شعر "سقم واکراہ وحمل وسفر:: رضع وجوع وعطش وکبر"۔ مصنفؒ نے تمام اعذار کو ذکر نہیں کیا ہے۔

(۱) وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا فِيْ رَمَضَانَ، فَخَافَ اِنْ صَامَ اِزْدَادَ مَرَضُهُ: اَفْطَرَ وَقَضٰى،

اور جو شخص بیمار ہو رمضان میں، پھر اس نے خوف کیا کہ اگر روزہ رکھوں تو بڑھ جائے گا اس کا مرض، تو وہ افطار کرے، اور قضا کرے،

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُفْطِرُ، هُوَ يَعْتَبِرُ خَوْفَ الْهَلَاكِ، اَوْ فَوَاتَ الْعُضْوِ، كَمَا يَعْتَبِرُ فِي التَّيَمُّمِ.

اور فرمایا امام شافعیؒ نے افطار نہ کرے، وہ اعتبار کرتے ہیں ہلاکت کے خوف یا عضو فوت ہونے کا جیسا کہ وہ اعتبار کرتے ہیں تیمم میں،

(۲) وَنَحْنُ نَقُوْلُ: اَنَّ زِيَادَةَ الْمَرَضِ وَامْتِدَادَهُ قَدْ يُفْضِيْ اِلَى الْهَلَاكِ، فَيَجِبُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ. (۳) وَاِنْ كَانَ مُسَافِرًا

اور ہم کہتے ہیں کہ مرض کا بڑھ جانا اور طویل ہو جانا کبھی پہنچا دیتا ہے ہلاکت تک، پس واجب ہے احتراز کرنا اس سے، اور اگر روزہ دار مسافر ہو

لَا يَسْتَضِرُّ بِالصَّوْمِ: فَصَوْمُهُ اَفْضَلُ، وَاِنْ اَفْطَرَ: جَازَ؛ لِاَنَّ السَّفَرَ لَا يَعْرٰى عَنِ الْمَشَقَّةِ،

اور ضرر نہ محسوس کرتا ہو روزہ رکھنے سے، تو اس کا روزہ رکھنا افضل ہے، اور اگر افطار کیا تو جائز ہے، کیونکہ سفر خالی نہیں ہوتا ہے مشقت سے،

فَجُعِلَ نَفْسُهُ عُذْرًا، (٤) بِخِلَافِ الْمَرَضِ، فَاِنَّهُ قَدْ يَخِفُّ بِالصَّوْمِ، فَشُرِطَ كَوْنُهُ مُفْضِيًا اِلَى الْحَرَجِ، (٥) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:

پس قرار دیا گیا نفس سفر عذر، برخلاف مرض کے، کہ وہ کبھی ہلکا ہو جاتا ہے روزہ سے، پس شرط لگائی گئی کہ وہ مفضی ہو حرج کو، اور فرمایا امام شافعیؒ نے

اَلْفِطْرُ اَفْضَلُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ". وَلَنَا: اَنَّ رَمَضَانَ

کہ افطار افضل ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لیس من البر الصیام فی السفر" ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان کا مہینہ

اَفْضَلُ الْوَقْتَيْنِ، فَكَانَ الْاَدَاءُ فِيْهِ اَوْلٰى، (٦) وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى حَالَةِ الْجَهْدِ.

دو وقتوں میں سے افضل وقت ہے، پس ادا کرنا اس میں افضل ہے، اور جو حدیث انہوں نے روایت کی ہے وہ محمول ہے حالت سکر پر

(۷) وَإِذَا مَاتَ الْمَرِيْضُ أَوِ الْمُسَافِرُ، وَهُمَا عَلَى حَالِهِمَا لَمْ يَلْزَمْهُمَا الْقَضَاءُ؛ لِأَنَّهُمَا لَمْ يُدْرِكَا عِدَّةً مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

اور اگر مرگیا مریض اور مسافر، اور وہ دونوں اپنی حالت پر ہوں، تو لازم نہیں ان دونوں کو قضا، کیونکہ ان دونوں نے نہیں پائی مدت ایام اخر کی

(۸) وَلَوْ صَحَّ الْمَرِيْضُ وَأَقَامَ الْمُسَافِرُ، ثُمَّ مَاتَا: لَزِمَهُمَا الْقَضَاءُ بِقَدْرِ الصِّحَّةِ وَالْإِقَامَةِ لِوُجُوْدِ

اور اگر تندرست ہوگیا مریض، یا مقیم ہوگیا مسافر، پھر یہ دونوں مر گئے، تو لازم ہوگی ان کو قضا بقدر ان کی صحت اور اقامت کے، بوجہ موجود ہونے

الْإِدْرَاكِ بِهَذَا الْمِقْدَارِ. (۹) وَفَائِدَتُهُ: وُجُوْبُ الْوَصِيَّةِ بِالْإِطْعَامِ. (۱۰) وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ خِلَافًا فِيْهِ بَيْنَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ

پالینا اس مقدار کا، اور اس کا فائدہ وجوب وصیت ہے طعام دینے کی، اور ذکر کیا ہے امام طحاویؒ نے اختلاف اس حکم میں شیخینؒ

وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ. وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ، (۱۱) وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي النَّذْرِ. (۱۲) وَالْفَرْقُ لَهُمَا: أَنَّ النَّذْرَ سَبَبٌ، فَيَظْهَرُ الْوُجُوْبُ

اور امام محمدؒ کے درمیان، اور یہ صحیح نہیں، بلکہ اختلاف نذر میں ہے، اور فرق شیخینؒ کے مذہب پر یہ ہے کہ نذر سبب ہے تو ظاہر ہوگا وجوب

فِيْ حَقِّ الْخَلَفِ، وَفِيْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ السَّبَبُ إِدْرَاكُ الْعِدَّةِ، فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ مَا أَدْرَكَ.

خلیفہ کے حق میں، اور اس مسئلہ میں سبب ادراک عدت ہے پس مقدر ہوگا بقدر اس کے جو اس نے ایام اخر پایا۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مریض کے لیے افطار کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں مسافر کے لیے جواز افطار اور اس کی دلیل، اور نمبر ۴ میں مریض اور مسافر میں فرق، اور نمبر ۵ میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور نمبر ۶ میں ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں مریض اور مسافر کا مرض وسفر میں مرنے کی صورت میں ان پر عدم لزوم قضاء اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں مریض اور مسافر کا مرض اور سفر کے بعد مرنے کی صورت میں بقدر صحت واقامت لزوم قضا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۱۰ و ۱۱ میں بتایا ہے کہ امام طحاویؒ نے مذکورہ صورت میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں بلکہ ان کے درمیان اختلاف نذر کی صورت میں ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں شیخینؒ کے نزدیک مذکورہ صورت اور نذر میں وجہ فرق بیان کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی اگر کوئی شخص رمضان المبارک میں بیمار ہوا، اور اسکو اندیشہ ہو کہ اگر روزہ رکھا تو بیماری بڑھ جائیگی یا تندرستی میں تاخیر ہو جائیگی تو یہ شخص روزہ افطار کردے جب صحت یاب ہو جائے تو قضاء کرے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بیمار روزہ نہ توڑے الا خوف ہلاکت یا فوات عضو کا اعتبار کرتے ہیں یعنی اگر بیماری اتنی بڑھ گئی کہ اب اس کے ہلاک ہونے کا خوف ہو یا اس کے کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو، تو اب افطار کی اجازت ہے، جیسا کہ امام شافعیؒ جواز تیمم میں بھی خوف ہلاکت یا کسی عضو کے ضائع ہو جانے

کا اعتبار کرتے ہیں یعنی ان کے نزدیک پانی کے ہوتے ہوئے مریض کو تیمم کی اجازت نہیں، البتہ اگر اس کو خوف ہو کہ پانی استعمال کرنے سے ہلاک ہو جاؤں گا یا کوئی عضو ضائع ہو جائے گا تو اب تیمم کی اجازت ہے۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ مرض کی زیادتی یا طویل ہونا بھی ہلاکت کو مفضی ہوتی ہے اسلئے اس سے بچنا واجب ہے۔ مگر زیادتی مرض کا صرف وہم کافی نہیں بلکہ اپنا تجربہ ہو کہ بیماری بڑھ جائیگی یا کوئی ماہر، مسلمان اور عادل ڈاکٹر بتائے کہ بیماری بڑھ جائیگی تو پھر روزہ توڑ سکتا ہے۔

(۳) یعنی مسافر اگر روزہ رکھنے سے ضرر محسوس نہ کرتا ہو، تو اس کا روزہ رکھنا افضل ہے، لقوله تعالى ﴿وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ۱۸۴] (یعنی تمہارا روزہ رکھنا افضل ہے)۔ اور اگر افطار کر لیا تو یہ بھی جائز ہے، جواز افطار کی وجہ یہ ہے کہ سفر مشقت سے خالی نہیں ہوتا ہے اسلئے نفس سفر کو عذر قرار دیا اور کہا کہ محض سفر شروع کرنے سے یہ شخص معذور شمار ہوگا خواہ مشقت ہو یا نہ ہو، لہذا اس کے لیے افطار جائز ہے۔

(٤) برخلاف بیماری کے کہ اس کا حکم سفر سے مختلف ہے یعنی محض بیماری سے افطار جائز نہیں ہوتا جب تک کہ مشقت نہ ہو، کیونکہ بیماری تو کبھی ایسی بھی ہوتی ہے کہ روزہ رکھنے سے ہلکی ہو جاتی ہے، جیسے ہیضہ کی بیماری، لہذا محض بیماری میں افطار جائز نہ ہوگا، بلکہ یہ شرط ہے کہ بیماری مفضی الی الحرج ہو تو پھر افطار جائز ہے۔

(۵) امام شافعیؒ کے نزدیک مسافر کے لئے مطلقاً افطار افضل ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ" [رواه الائمة الستة] (یعنی سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں)۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان کے روزے کے دو وقت ہیں، ایک خود ماہ رمضان ہے، اور دوسرا رمضان کے علاوہ دیگر اوقات ہیں، چونکہ دیگر اوقات ماہ رمضان کے خلیفہ ہیں ماہ رمضان اصل ہے، اور خلیفہ اصل کے برابر نہیں ہوتا ہے، اس لیے دیگر اوقات سے ماہ رمضان روزے کا افضل وقت ہے اور افضل وقت میں روزہ رکھنا اولی اور افضل ہے اس لیے مسافر کے لیے ماہ رمضان میں روزہ رکھنا افضل ہے بشرطیکہ اس کے لیے مضر نہ ہو۔

(٦) اور امام شافعیؒ نے جو حدیث نقل کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ حدیث اس صورت پر محمول ہے کہ روزہ رکھنا مضر ہو جیسا کہ مشہور ہے کہ ایک شخص نے روزہ رکھ کر بے ہوش ہوا تھا نبی ﷺ کو پتہ چلا تو فرمایا: "سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں"۔

فائدہ۔ صاحب فتح القدیر کہتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ امام شافعیؒ مذکورہ بالا مسئلہ میں ہمارے ساتھ موافق ہیں، اور صاحب ہدایہؒ نے جو ان کا مسلک ذکر کیا ہے یہ در حقیقت امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک ہے۔

فائدہ۔ پائلٹوں کو بعض طبی وجوہات کی بناء پر روزے کی حالت میں پرواز کرنے کی ممانعت ہے ڈاکٹروں کی ہدایات یہ ہوتی ہیں کہ جہاز اڑانے سے قبل بھی پائلٹ ضرور کچھ کھا پی کر جائیں اور پرواز سے واپس آکر بھی خورد و نوش کریں تو اگر ان کی یہ ہدایات واقعتاً ایسی ہیں کہ

ان کی خلاف ورزی سے نقصان کا گمان غالب ہے تو ایسی صورت میں پائلٹ کے لئے روزہ چھوڑ کر دوسرے دنوں میں قضاء کرنا جائز ہوگا سفر کی وجہ سے بلاشبہ روزہ قضاء کرنے کی اجازت ہے لیکن سفر سے پہلے وطن ہی میں کھانا شروع کر دینا ضرورت کی شرط کے ساتھ مشروط ہے (فتاویٰ عثمانی:۲/۱۸۰)

(۷) اگر مریض ومسافر نے روزہ توڑ دیا یا سرے سے رکھا ہی نہیں پھر اسی مرض یا سفر ہی میں مرگیا تو اس پر ان روزوں کی قضاء لازم نہیں یعنی عنداللہ مواخذہ نہیں ہوگا اور نہ انکا کوئی فدیہ واجب ہوگا لقولہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة: ۱۸۴] (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو افطار کر کے اسکے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) پس آیت مبارکہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مریض اور مسافر پر قضاء کا وجوب اس وقت ہوتا ہے جب وہ مرض وسفر کے زائل ہونے کے بعد اتنا زمانہ پالے جس میں وہ یہ روزے رکھ سکے، اور یہاں چونکہ زوال مرض وسفر نہیں ہوا ہے اس لیے اس نے ان روزوں کے رکھنے کا زمانہ نہیں پایا، اس لیے اس کے ذمہ ان کی قضاء بھی واجب نہیں۔

(۸) اور اگر مریض تندرست اور مسافر مقیم ہوگیا پھر چند دن بعد مرگیا تو بحالت مرض وسفر جو روزے اس نے نہیں رکھے ہیں ان کی قضاء اس پر لازم ہوگی پس اگر بعد از مرض وسفر اتنے دن زندہ رہا جتنے دن کے روزے توڑ چکا ہے تو فوت شدہ تمام روزوں کی قضاء لازم ہے اور اگر جتنے روزے فوت ہوئے تھے ان سے کم زندہ رہا تو بقدر صحت واقامت روزوں کی قضاء واجب ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة: ۱۸۴] (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو افطار کر کے اس کے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) پس اس نے چونکہ قضاء کرنے کیلئے "أَيَّامٍ أُخَرَ" پالئے اسلئے اس کے ذمہ قضاء واجب ہے۔

(۹) سوال یہ ہے کہ مریض اور مسافر جب مرض اور سفر کے بعد چند دن زندہ رہا، مگر اس نے ان روزوں کی قضاء نہیں کی، اب وہ مر رہا ہے تو اب اس پر قضا واجب کرنے کا کیا فائدہ ہوگا؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ ایسے وقت میں اس کے ذمہ اپنے ورثہ کو وصیت کرنا واجب ہے کہ میرے ذمہ اتنے روزوں کی قضاء واجب ہے ان کا فدیہ دیا جائے، اگر اس نے وصیت کی تو قیامت کے دن انشاء اللہ عنداللہ ماخوذ نہ ہوگا، ورنہ گنہگار ہوگا اور قیامت کے دن مواخذہ ہوگا۔

(۱۰) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام طحاویؒ نے اس مسئلہ میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ذکر کیا ہے، کہ شیخینؒ کے نزدیک اگر مذکورہ شخص ایک دن کے لیے تندرست یا مقیم ہوگیا، تو اس کے ذمہ قضا شدہ تمام روزوں کی قضا لازم ہے، لہذا وہ تمام قضا شدہ روزوں کا فدیہ دینے کی وصیت کرے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جتنے دن وہ تندرست اور مقیم رہا ان کی وصیت کرے، ان کے علاوہ دنوں کی وصیت واجب نہیں۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام طحاویؒ کا یہ اختلاف ذکر کرنا درست نہیں، بلکہ صحیح یہ ہے کہ

شیخینؒ کا بھی وہی قول ہے جو امام محمدؒ کا ہے، کہ جتنے دن وہ تندرست اور مقیم رہا فقط ان کا فدیہ دینے کی وصیت کرے۔
(۱۱) البتہ نذر کے مسئلہ میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے مثلاً ایک بیمار شخص نے اس طرح نذر مانی کہ "اگر میں تندرست ہوا تو میرے ذمے اللہ کے لیے ایک ماہ کے روزے نذر ہیں" پھر وہ ایک دن کے لیے تندرست ہوا پھر مر گیا، تو شیخینؒ کے نزدیک اس کے ذمہ ایک ماہ کے روزوں کا فدیہ دینے کی وصیت لازم ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک بقدر صحت یعنی ایک دن کے روزے کی وصیت لازم ہے امام محمدؒ نے اس صورت کو سابقہ صورت پر قیاس کیا ہے۔
(۱۲) شیخینؒ کہتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں فرق ہے، وہ یہ کہ نذر کے روزوں کے وجوب کا سبب نذر ہے اور نذر موجود ہے اور مانع یعنی مرض بھی زائل ہو گیا، تو روزوں کا وجوب ظاہر ہوگا یعنی روزے اس کے ذمہ واجب ہوں گے، لیکن جب وہ روزہ نہ رکھ سکا تو وجوب روزہ کے خلیفہ کے حق میں ظاہر ہوگا یعنی اب تمام روزوں کا فدیہ دینے کی وصیت لازم ہوگی، جبکہ رمضان کے روزوں کا سبب وجوب ایام اُخر کا پانا ہے اور تمام ایام اُخر اس نے پائے نہیں ہیں بلکہ بعض پائے ہیں، لہٰذا بقدر ان بعض کے قضاء اس کے ذمہ واجب ہوگی، اور اب جبکہ وہ ان بعض کی قضا نہیں کر سکتا ہے، تو انہی کا خلیفہ یعنی فدیہ دینے کی وصیت اس کے ذمہ لازم ہوگی، اور بقیہ کی قضا چونکہ لازم نہیں تو ان کا فدیہ دینے کی وصیت بھی لازم نہ ہوگی۔
فتویٰ:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (ولو قال مریض لله علی ان اصوم شهر اًفمات قبل ان یصح فلا شیء علیه وان صح) ولو (یوماً) ولم یصمه (لزمه الوصیة بجمیعه) علی الصحیح. قال العلامة ابن عابدینؒ (قوله علی الصحیح) هو قولهما (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱۳۷/۲)

(۱) وَقَضَاءُ رَمَضَانَ إِنْ شَاءَ فَرَّقَهُ، وَإِنْ شَاءَ تَابَعَهُ ؛ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ لَكِنَّ الْمُسْتَحَبَّ الْمُتَابَعَةُ؛
رمضان کی قضاء اگر چاہے تو متفرق طور پر کرے، اور اگر چاہے تو پے درپے کرے بوجہ نص کے مطلق ہونے کے، لیکن مستحب پے درپے ہے؛
مُسَارَعَةً إِلَى إِسْقَاطِ الْوَاجِبِ. (۲) وَإِنْ أَخَّرَهُ حَتَّى دَخَلَ رَمَضَانُ آخَرُ: صَامَ الثَّانِيَ ؛ لِأَنَّهُ
برائے مسارعت اسقاطِ واجب میں، اور اگر قضاء کو مؤخر کر دیا حتی کہ داخل ہوا دوسرا رمضان، تو روزہ رکھے دوسرے رمضان کا کیونکہ وہ
فِي وَقْتِهِ، وَقَضَى الْأَوَّلَ بَعْدَهُ ؛ لِأَنَّهُ وَقْتُ الْقَضَاءِ، وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ وُجُوبَ الْقَضَاءِ عَلَى التَّرَاخِي،
اپنے وقت میں ہے، اور قضا کرے اول کی اس کے بعد، کیونکہ یہ وقتِ قضا ہے، اور فدیہ نہیں ہے اس پر کیونکہ وجوب قضا علی التراخی ہے
حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يَتَطَوَّعَ. (۳) وَالْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ إِذَا خَافَتَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا أَوْ وَلَدَيْهِمَا؛
حتی کہ اس کے لیے جائز ہے کہ نفل روزہ رکھے، اور حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کو اگر خوف ہوا پنی جانوں کا یا اپنے بچوں کا

أَفْطَرَتَا وَقَضَتَا، دَفْعًا لِلْحَرَجِ، وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِمَا؛ لِأَنَّهُ إِفْطَارٌ بِعُذْرٍ، وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِمَا

تو دونوں افطار کریں، اور قضا کریں دفع حرج کے لیے، اور کفارہ نہیں ہے ان دونوں پر کیونکہ یہ افطار ہے عذر کی وجہ سے، اور نہ فدیہ ہے ان دونوں پر،

(٤) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيمَا إِذَا خَافَتْ عَلَى الْوَلَدِ، هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالشَّيْخِ الْفَانِي. وَلَنَا

اختلاف ہے امام شافعیؒ کا اس صورت میں جب عورت کو خوف ہو بچے کا، امام شافعیؒ اس کو قیاس کرتے ہیں شیخ فانی پر، اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّ الْفِدْيَةَ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فِي الشَّيْخِ الْفَانِي، وَالْفِطْرُ بِسَبَبِ الْوَلَدِ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ؛ لِأَنَّهُ عَاجِزٌ بَعْدَ الْوُجُوبِ،

کہ فدیہ خلاف قیاس ہے شیخ فانی میں اور افطار کرنا بچے کی وجہ سے نہیں ہے اس کے معنی میں، کیونکہ شیخ فانی عاجز ہے وجوب کے بعد

وَالْوَلَدُ لَا وُجُوبَ عَلَيْهِ أَصْلًا. (٥) وَالشَّيْخُ الْفَانِي الَّذِي لَا يَقْدِرُ عَلَى الصِّيَامِ، يُفْطِرُ، وَيُطْعِمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا

اور بچے کے ذمہ وجوب نہیں ہے بالکل، اور شیخ فانی وہ ہے جو قادر نہ ہو روزہ رکھنے پر، وہ افطار کرے، اور کھلائے ہر دن کے لیے ایک مسکین کو،

كَمَا يُطْعِمُ فِي الْكَفَّارَاتِ. وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، قِيلَ:

جیسا کہ کھلایا جاتا ہے کفارات میں، اور اصل اس میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین﴾ کہا گیا ہے

مَعْنَاهُ لَا يُطِيقُونَهُ، (٦) وَلَوْ قَدَرَ عَلَى الصَّوْمِ، يَبْطُلُ حُكْمُ الْفِدَاءِ؛ لِأَنَّ شَرْطَ الْخَلِيفَةِ اِسْتِمْرَارُ الْعَجْزِ.

کہ اس کا معنی ''لا یطیقونہ'' اور اگر قادر ہوا روزہ پر تو باطل ہو جائے گا فدیہ کا حکم، کیونکہ خلیفہ ہونے کی شرط دائمی عجز ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رمضان شریف کے فوت شدہ روزوں کی قضاء مسلسل رکھنے اور متفرق رکھنے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں قضاء روزوں کو دوسرے رمضان تک مؤخر کرنے کی صورت میں حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳و۴ میں حاملہ اور مرضعہ عورت کا خوف ضرر کی صورت میں حکم اور اس کی دلیل، اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۵ میں شیخ فانی کی تعریف، حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں ضمنی مسئلہ (فدیہ دینے کے بعد قادر علی الصوم کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی پھر رمضان شریف کے فوت شدہ روزے پے در پے رکھنا شرط نہیں، چاہے تو متفرق رکھے اور چاہے تو پے در پے رکھے کیونکہ قضاء روزوں کے بارے میں نص یعنی ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ۱۸۴] (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں، ہو تو افطار کر کے اسکے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) مطلق ہے اس میں پے در پے رکھنے کی قید نہیں ہے، لہذا پے در پے رکھنا واجب نہیں، ہاں پے در پے رکھنا مستحب ہے تا کہ ذمہ سے واجب ساقط کرنے میں جلدی ہو۔

(۲) اگر کسی پر رمضان کے روزوں کی قضاء واجب ہو، اس نے فوت شدہ روزوں کی قضاء کو مؤخر کیا یہاں تک کہ دوسرا رمضان

آ گیا تو یہ شخص پہلے دوسرے رمضان کے روزے رکھے کیونکہ یہ وقت دوسرے رمضان ہی کے روزوں کا ہے، لہٰذا ان کو اپنے وقت میں ادا کیا جائے، اور گذشتہ روزوں کی قضاء اس کے بعد کرے کیونکہ بعد کا زمانہ بھی فوت شدہ روزوں کا وقت ہے۔ احناف کے نزدیک اس تاخیر کی وجہ سے اس شخص پر فدیہ لازم نہیں کیونکہ قضاء کا حکم مطلق ہے اور مطلق امر کا موجب علی الفور نہیں ہوتا بلکہ علی التراخی ہوتا ہے، حتی کہ ایسے شخص کے لیے قضائی روزوں سے پہلے نفلی روزے رکھنا بھی جائز ہے، پس معلوم ہوا کہ قضا علی الفور واجب نہیں، بلکہ پوری زندگی قضا کا وقت ہے۔ جبکہ دیگر ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر تاخیر بلا عذر ہو، تو ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا دے۔

(۳) یعنی حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کو اگر روزہ رکھنے کی وجہ سے اپنی جان کے ضائع ہونے کا خوف ہو، یا اپنے بچوں کے ضائع ہونے کا خوف ہو، تو یہ دونوں افطار کرلیں اور بعد میں ان روزوں کی قضاء کریں کیونکہ ان صورتوں میں روزہ رکھنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ اور ان پر کفارہ بھی نہیں، کیونکہ انہوں نے عذر کی وجہ سے روزہ توڑا ہے اور عذر کی وجہ سے افطار جرم نہیں، لہٰذا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔

(٤) حاملہ اور مرضعہ (دودھ پلانے والی) پر فدیہ بھی واجب نہیں۔ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر ماں کو بچے کے ضائع ہونے کا خوف ہو، تو اس صورت میں ان پر قضاء کے ساتھ فدیہ بھی واجب ہے، امام شافعیؒ ان کو شیخ فانی پر قیاس کرتے ہیں یعنی جیسا کہ شیخ فانی پر فدیہ دینا واجب ہے اسی طرح مذکورہ حاملہ اور مرضعہ پر بھی فدیہ دینا واجب ہے۔

احناف کہتے ہیں کہ بچے کی ماں چونکہ بعد میں قضاء کرے گی لہٰذا اس کے ذمہ قضاء کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ اور شیخ فانی پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ شیخ فانی پر فدیہ خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، اس لیے اس پر کسی دوسری صورت کو قیاس کرنا درست نہیں، اور بچے کی وجہ سے افطار کرنا شیخ فانی کے معنی میں بھی نہیں کیونکہ شیخ فانی روزہ واجب ہونے کے بعد عاجز ہوا ہے، اور بچے پر سرے سے روزہ واجب ہی نہیں ہوا ہے، اس لیے شیخ فانی کا حکم حاملہ اور مرضعہ میں دلالۃً بھی ثابت نہیں ہوگا۔

(۵) شیخ فانی وہ بوڑھا مرد یا بوڑھی عورت ہے جو روزہ رکھنے پر قدرت نہ رکھتا ہو، اس کو فانی اسلئے کہتے ہیں کہ یہ فناء کے قریب ہوگیا ہے۔ یا اسکی قوت فناء ہوگئی ہے۔ شیخ فانی کے بارے میں حکم یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا دیدے جیسا کہ کفارات میں دیا جاتا ہے، اور اس بارے میں اصل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ﴾ [البقرة: ۱۸۴] (یعنی جو لوگ روزہ کی طاقت نہ رکھتے ہوں ان پر فدیہ واجب ہے ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلائے) مفسرین حضرات کہتے ہیں کہ "يُطِيْقُوْنَهٗ" کا معنی "لَا يُطِيْقُوْنَهٗ" ہے یعنی جو لوگ طاقت نہ رکھتے ہوں ان پر فدیہ واجب ہے۔

(٦) پھر اگر شیخ فانی فدیہ دینے کے بعد روزہ رکھنے پر قادر ہوا، تو فدیہ کا حکم باطل ہوجائے گا، اس لیے اب اس پر روزہ رکھنا لازم ہے، کیونکہ فدیہ روزے کا خلیفہ ہے اور جواز خلیفہ کے لیے شرط دوام عجز ہے، جبکہ مذکورہ شخص اب روزہ رکھنے پر قادر ہوگیا ہے، لہٰذا دوام

عجز نہیں پایا گیا اور جب دوامِ عجز نہیں پایا گیا تو فدیہ کا حکم باطل ہوجائے گا اس لیے اس کے ذمہ روزہ رکھنا واجب ہوگا۔ اور اس نے جو فدیہ ادا کیا ہے وہ صدقہ ہو جائیگا کذافی الهندیة: ۱/۲۰۷)

ف:۔ امام مالکؒ کے نزدیک شیخ فانی پر فدیہ نہیں وہ شیخ فانی کو مسافر اور مریض پر قیاس کرتے ہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت مبارکہ شیخ فانی کے بارے میں ہے اور کسی صحابیؓ نے ان کے ساتھ اس میں اختلاف بھی نہیں کیا ہے، لہٰذا یہ صحابہ کرامؓ کی طرف سے اجماع ہے، اور نص کے ہوتے ہوئے قیاس کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں۔

(۱) وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَأَوْصَى بِهِ: أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْنًا

اور جو شخص مرنے لگا اور اس کے ذمہ قضاءِ رمضان ہو، پس اس نے وصیت کی فدیہ کی، تو کھانا دے اس کی طرف اس کا ولی ہر دن کے عوض مسکین کو

نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيْرٍ ؛ لِأَنَّهُ عَجَزَ عَنِ الْأَدَاءِ فِي آخِرِ عُمُرِهِ، فَصَارَ كَالشَّيْخِ الْفَانِيْ

نصف صاع گندم کا یا ایک صاع کھجور کا یا ایک صاع جو کا کیونکہ وہ عاجز ہوا روزہ ادا کرنے سے اپنی عمر کے آخر میں، پس وہ ہو گیا شیخ فانی کی طرح،

ثُمَّ لَابُدَّ مِنَ الْإِيْصَاءِ عِنْدَنَا، (۲) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، وَعَلَى هٰذَا الزَّكَاةُ. هُوَ يَعْتَبِرُهُ

پھر ضروری ہے وصیت کرنا ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا اور اسی اختلاف پر زکوۃ بھی ہے، اور امام شافعیؒ اس کو قیاس کرتے ہیں

بِدُيُوْنِ الْعِبَادِ؛ إِذْ كُلُّ ذَالِكَ حَقٌّ مَالِيٌّ يَجْرِيْ فِيْهِ النِّيَابَةُ. (۳) وَلَنَا: أَنَّهُ عِبَادَةٌ،

بندوں کے قرضوں پر، کیونکہ ہر ایک ان میں سے حق مالی ہے، جاری ہوتی ہے اس میں نیابت، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ روزے کا فدیہ عبادت ہے

وَلَابُدَّ فِيْهِ مِنَ الْاِخْتِيَارِ، وَذَالِكَ فِي الْإِيْصَاءِ دُوْنَ الْوِرَاثَةِ؛ لِأَنَّهَا جَبْرِيَّةٌ، (۴) ثُمَّ هُوَ تَبَرُّعٌ اِبْتِدَاءً، حَتّٰى

اور ضروری ہے اس میں اختیار، اور یہ وصیت کرنے میں ہے نہ کہ وراثت میں کیونکہ وراثت تو جبری ہے، پھر وصیت کرنا تبرع ہے ابتداءً، حتی

يُعْتَبَرَ مِنَ الثُّلُثِ. (۵) وَالصَّلَاةُ كَالصَّوْمِ بِاسْتِحْسَانِ الْمَشَائِخِ، وَكُلُّ صَلٰوةٍ تُعْتَبَرُ بِصَوْمِ يَوْمٍ،

کہ اعتبار کیا جائے گا ثلثِ مال سے، اور نماز روزہ کی طرح ہے مشائخ کے استحسان سے، اور ہر نماز معتبر ہے ایک دن روزے کے برابر،

هُوَ الصَّحِيْحُ. (۶) وَلَا يَصُوْمُ عَنْهُ الْوَلِيُّ وَلَا يُصَلِّيْ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ:

یہی صحیح ہے۔ اور روزہ نہیں رکھے گا میت کی طرف سے اس کا ولی اور نہ اس کی طرف سے نماز پڑھے گا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"لَا يَصُوْمُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يُصَلِّيْ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ"، (۷) وَمَنْ دَخَلَ فِيْ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ، أَوْ فِيْ صَوْمِ التَّطَوُّعِ، ثُمَّ أَفْسَدَهُ: قَضَاهُ،

"لایصوم احد عن احد ولایصلی احد عن احد" اور جو شخص داخل ہوا نفلی نماز میں یا نفلی روزہ میں، پھر فاسد کیا اس کو، تو اس کی قضا کرے،

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ. لَهُ: أَنَّهُ تَبَرَّعَ بِالْمُؤَدَّى، فَلَا يَلْزَمُهُ مَا لَمْ يَتَبَرَّعْ بِهِ.

اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، ان کی دلیل یہ ہے کہ اس نے تبرع کیا ہے اداشدہ کے ساتھ پس لازم نہ ہوگی وہ چیز جس کے ساتھ تبرع نہیں کیا ہے،

(۸) وَلَنَا: أَنَّ الْمُؤَدَّى قُرْبَةٌ وَعَمَلٌ، فَتَجِبُ صِيَانَتُهُ بِالْمُضِيِّ عَنِ الْإِبْطَالِ، وَإِذَا وَجَبَ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اداشدہ قربت اور عمل ہے، پس واجب ہے اس کی حفاظت، اس کو پورا کر کے، ابطال سے، اور جب واجب ہوگیا

الْمُضِيُّ وَجَبَ الْقَضَاءُ بِتَرْكِهِ. (۹) ثُمَّ عِنْدَنَا لَا يُبَاحُ الْإِفْطَارُ فِيهِ بِغَيْرِ عُذْرٍ؛ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ،

اس کو پورا کرنا تو واجب ہوگی قضا اس کو ترک کرنے سے، پھر ہمارے نزدیک مباح نہیں ہے افطار اس میں بغیر عذر کے

لِمَا بَيَّنَّا، وَيُبَاحُ بِعُذْرٍ، (۱۰) وَالضِّيَافَةُ عُذْرٌ؛

دوروایتوں میں سے ایک کے مطابق، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور مباح ہے عذر کی وجہ سے، اور ضیافت عذر ہے

لِقَوْلِهِ ﷺ "أَفْطِرْ وَاقْضِ يَوْمًا مَكَانَهُ".

، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "افطر واقض یوما مکانہ"۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ جس کے ذمہ قضاء روزے ہوں، تو بوقتِ موت اس پر وجوب وصیت اور ورثہ پر اس کی ادائیگی، اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور ہمارے نزدیک وصیت کا لازمی ہونا اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ و ۵ میں دو ضمنی مسائل (وصیت کا تبرع ہونا، اور نماز کا روزہ کی طرح ہونا) اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ولی کا میت کی طرف سے روزہ رکھنے کا عدم جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ و ۸ میں نفل عمل شروع کر کے افساد کرنے سے اس کی قضاء کا وجوب، اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۹ و ۱۰ میں دو ضمنی مسائل (بلاعذر نفلی روزہ توڑنے کے بارے میں دو روایتیں، اور ضیافت کا عذر ہونا اور اس کی دلیل) ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی مسافر یا مریض پر رمضان کے روزوں کی قضاء واجب ہو، اور وہ مرنے کے قریب ہوگیا، تو وہ اپنے ورثہ کو فدیہ دینے کی وصیت کرے، تو اسکا ولی اسکی طرف سے صدقۃ الفطر کے بقدر ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو گندم کا آدھا صاع دیدے، یا جو یا کھجور کا ایک صاع دیدے، وجہ یہ ہے کہ یہ شخص اپنی عمر کے آخر میں روزہ ادا کرنے سے عاجز ہوگیا تو یہ شیخ فانی کی طرح ہوا، لہذا اب اس کے حق میں فدیہ دینے کا حکم ہے۔ پھر ہمارے نزدیک وصیت کرنا ضروری ہے، پس اگر اس نے وصیت کی تو ولی پر فدیہ دینا واجب ہے بشرطیکہ ترکہ کے ثلث سے پورا ہوتا ہو، ورنہ بقدر ثلث واجب ہے۔ اور اگر اس نے وصیت نہیں کی تو ورثہ پر لازم نہیں، ہاں تبرع کر سکتے ہیں۔

(۲) امام شافعیؒ کے نزدیک بلا وصیت بھی ولی پر لازم ہے اور کل ترکہ سے ادا کریگا، یہی اختلاف زکوۃ کے مسئلہ میں بھی ہے یعنی اگر کسی کے ذمہ زکوۃ واجب ہو اور وہ مرگیا، تو اگر اس نے وصیت کی ہو تو ہمارے نزدیک ورثہ پر اس کی ادائیگی لازم ہے ورنہ لازم نہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر حال میں وارثوں پر ادائیگی واجب ہے۔ امام شافعیؒ اللہ تعالیٰ کے قرضے کو بندوں کے قرضوں پر قیاس کرتے ہیں یعنی اگر میت پر کسی بندے کا قرض ہو، تو وارثوں پر ہر حال میں اس کی ادائیگی لازم ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قرض (فدیہ) بھی ہر حال میں ادا کرنا لازم ہوگا کیونکہ حق اللہ اور حق العبد میں سے ہر ایک حق مالی ہے اور حقوق مالیہ میں نیابت جاری ہوتی ہے، لہذا ورثہ پر میت کی نیابت میں اللہ تعالیٰ کا قرض ادا کرنا لازم ہے۔

(۳) احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قرضہ (فدیہ یا زکوۃ) ادا کرنا عبادت ہے اور جو چیز عبادت ہو اس کے لئے بندہ کا اختیار ضروری ہے اور بوقت موت اختیار کی صورت یہی ہے کہ وہ وصیت کرے، حالانکہ اس نے وصیت نہیں کی ہے، باقی مال وراثت میں تو اس کا کوئی اختیار نہیں چلتا، کیونکہ وراثت ایک جبری چیز ہے میت چاہے یا نہ چاہے وارثوں کو حق وراثت حاصل ہوگا، پس اگر میت نے وصیت کی ہو، تو وارثوں پر ثلث ترکہ میں سے اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنا لازم ہوگا، اور اگر وصیت نہ کی ہو، تو وارثوں پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

(٤) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ فدیہ یا زکوۃ ادا کرنے کی وصیت ابتداءً تو تبرع ہے، اگرچہ آخرت میں یہ قائم مقام ہوتا ہے اس روزہ اور زکوۃ کا جو میت پر واجب ہے۔ اور ابتداءً تبرع اس لیے ہے کہ روزہ مکلف بندہ کا فعل ہے اور موت کی وجہ سے اس کے تمام افعال ساقط ہوگئے، تو روزہ بھی دنیا کے حق میں ساقط ہوگا، اس لیے اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا بھی تبرع ہوگا، اور تبرعات کا نفاذ ترکہ کے ثلث سے ہوتا ہے، اس لیے ثلث ترکہ سے فدیہ وغیرہ ادا کیا جائے گا۔

(۵) اور مشائخ نے استحساناً فرمایا ہے کہ نماز روزے کی طرح ہے یعنی اگر کسی کی نمازیں قضا ہوگئی ہوں اور اس کا انتقال ہوگیا تو روزہ کی طرح نماز کا بھی فدیہ دینا جائز ہے، اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جائز نہ ہو، کیونکہ نماز زندگی میں مال سے ادا نہیں ہوتی ہے تو موت کے بعد بھی ادا نہ ہوگی، وجہ استحسان یہ ہے کہ نماز بدنی عبادت ہونے میں روزہ کے مشابہ ہے، لہذا روزہ کی طرح اس کا بھی فدیہ ادا کرنا جائز ہوگا۔ اور ہر نماز ایک دن روزہ کے برابر ہوگی، یعنی ایک فرض نماز کا فدیہ اتنا ہی ہوگا جتنا روزہ کا ہے، اور یہی صحیح ہے، اگرچہ بعض حضرات کے نزدیک ایک دن کی نمازیں ایک روزہ کے برابر ہیں۔

(٦) اگر کسی میت سے روزہ قضا ہوگیا ہو، یا اس کی نمازیں قضا ہوگئی ہوں، تو میت کا وارث اس کی طرف سے روزہ نہیں رکھ سکتا ہے اور نہ اس کی طرف سے نماز پڑھ سکتا ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ" (یعنی نہ کوئی کسی کی طرف سے روزہ رکھے گا اور نہ کوئی کسی کی طرف سے نماز پڑھے گا)۔ یہ روایت مرفوعاً غریب ہے، موقوفاً مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے [نصب الرایۃ: ۲/ ۴۶۸]۔

(۷) یعنی اگر کسی نے نفلی نماز شروع کر دی یا نفلی روزہ شروع کر دیا، پھر اسے فاسد کر دیا تو متطوع پر اس نماز اور روزہ کی قضاء کرنا واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نفل (خواہ نماز ہو یا روزہ) توڑنے سے اس کی قضاء لازم نہیں کیونکہ جو حصہ اس نے ادا کیا اس میں یہ نفس متبرع اور نیک کام کرنے والا ہے اور جو حصہ ابھی باقی ہے وہ بھی تبرع ہے، اور تبرع لازم نہیں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ﴾ [التوبة: ۹۱] (تبرع کرنے والوں پر کوئی گرفت نہیں)۔

(۸) ہماری دلیل یہ ہے کہ نفلی نماز یا نفلی روزہ جو شروع کر دیا گیا وہ عبادت اور عمل ہے اور عمل کو پورا کر کے باطل ہونے سے بچانا واجب ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلَا تُبْطِلُوْا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ۳۳] (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو) اور اعمال کو باطل ہونے سے بچانا اس طرح ہو سکتا ہے کہ اسکو پورا کیا جائے لہٰذا بعد از شروع عمل کو پورا کرنا واجب ہے اور جس عمل کا پورا کرنا واجب ہو تو اس کو ترک کرنے کی صورت میں اس کی قضاء کرنا بھی واجب ہوگا۔

(۹) یعنی اگر کسی نے نفلی روزہ شروع کر دیا تو بلا عذر اس کے توڑنے کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت (جس کو امام کرخیؒ نے نقل کیا ہے) کے مطابق بلا عذر نفلی روزہ توڑنا جائز نہیں وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی یعنی عمل کو ابطال سے بچانا واجب ہے۔ دوسری روایت حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ نفلی روزہ توڑنا جائز ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ہم نے ایک مرتبہ حیس (ایک قسم کا کھانا ہے جو پنیر، کھجور، آٹا اور گھی وغیرہ ملا کر بنایا جاتا ہے) حضور ﷺ کے لئے چھپا کر رکھ لیا جب حضور ﷺ تشریف لائے ہم نے خدمت میں پیش کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں نے روزہ کا ارادہ کر لیا تھا مگر اب کھالیتا ہوں اور اس کی جگہ دوسرا قضاء کروں گا [نصب الراية: ۲/۴۹۴]۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ بلا عذر نفلی روزہ توڑنا جائز ہے۔

(۱۰) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ عذر کی وجہ سے بہر حال نفلی روزہ توڑنا جائز ہے، اور ضیافت عذر ہے یعنی اگر کوئی کسی ایسے شخص کی دعوت کرے جس نے نفلی روزہ رکھا ہو، تو وہ اس دعوت کی وجہ سے اپنا نفلی روزہ توڑ سکتا ہے، کیونکہ ایک مرتبہ ایک شخص نے کھانا تیار کر کے حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ کو دعوت دی، ایک صحابیؓ نے کہا میں تو روزے سے ہوں، حضور ﷺ نے فرمایا کہ تیرے ایک مسلمان بھائی نے کھانا تیار کیا ہے اور تجھے دعوت دی ہے لہٰذا "أَفْطِرْ وَاقْضِ يَوْمًا مَكَانَهُ" [نصب الراية: ۲/۴۹۰] (روزہ توڑ دو اور قضاء کر لو اس کی جگہ ایک دن کی)۔

فتویٰ: ۔ مفتی بہ قول وہی ہے کہ بلا عذر افطار مباح نہیں ہے کما فی شرح التنویر (ولا یفطر الشارع فی نفل (بلا عذر فی رواية) وهی الصحيحة (الدر المختار علی هامش رد المحتار ۲/۱۳۱)، وفی الهندية: ذكر الرازی عن اصحابنا ان الافطار بغير عذر فی صوم التطوع لا يحل وهو الاصح وهو ظاهر الرواية (هندية: ۱/۲۰۸)

(۱) وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ، أَوْ أَسْلَمَ الْكَافِرُ فِي رَمَضَانَ، أَمْسَكَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا؛ قَضَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ

اور جب بالغ ہو جائے بچہ یا اسلام لائے کافر رمضان میں، تو امساک کریں اپنا بقیہ دن، تا کہ حق وقت ادا ہو جائے روزہ داروں کے ساتھ

بِالتَّشَبُّهِ، (۲) وَلَوْ اَفْطَرَا فِيْهِ: لَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا ؛ لِاَنَّ الصَّوْمَ غَيْرُ وَاجِبٍ فِيْهِ، وَصَامَا

مشابہت اختیار کرنے سے، اور اگر افطار کیا بقیہ دن، تو قضا واجب نہ ہوگی ان دونوں پر، کیونکہ روزہ واجب نہیں اس میں، اور دونوں روزہ رکھیں

مَا بَعْدَهُ ؛ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَالْاَهْلِيَّةِ. وَلَمْ يَقْضِيَا يَوْمَهُمَا، لَا مَا مَضَى

اس کے بعد والے دنوں کا، بوجہ متحقق ہونے سبب اور اہلیت کے، اور دونوں قضا نہ کریں اپنے اس دن کی، اور نہ گزشتہ دنوں کی

لِعَدَمِ الْخِطَابِ. وَهٰذَا بِخِلَافِ الصَّلٰوةِ ؛ لِاَنَّ السَّبَبَ فِيْهَا الْجُزْءُ الْمُتَّصِلُ بِالْاَدَاءِ، فَوُجِدَتِ الْاَهْلِيَّةُ عِنْدَهُ،

کیونکہ خطاب نہیں ہے، اور یہ برخلاف نماز کے ہے، کیونکہ سبب اس میں وہ جزء ہے جو متصل بالادا ہے، پس پائی گئی اہلیت اس وقت،

وَفِي الصَّوْمِ اَلْجُزْءُ الْاَوَّلُ، وَالْاَهْلِيَّةُ مُنْعَدِمَةٌ عِنْدَهُ. (۳) وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ اِذَا زَالَ الْكُفْرُ اَوِ الصِّبَا

اور روزہ میں سبب جزء اول ہوتا ہے اور اہلیت معدوم ہے اس وقت، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے، کہ جب زائل ہو جائے کفر یا عدم بلوغ

قَبْلَ الزَّوَالِ، فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ ؛ لِاَنَّهُ اَدْرَكَ وَقْتَ النِّيَّةِ. وَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّ الصَّوْمَ لَا يَتَجَزَّأُ وُجُوْبًا،

زوال سے پہلے، تو اس پر قضا لازم ہے، کیونکہ اس نے پالیا نیت کا وقت، وجہ ظاہر الروایہ کی یہ ہے کہ روزے ٹکڑے نہیں ہوتا ہے وجوبا،

وَاَهْلِيَّةُ الْوُجُوْبِ مُنْعَدِمَةٌ فِيْ اَوَّلِهِ (٤) اِلَّا اَنَّ لِلصَّبِيِّ اَنْ يَنْوِيَ التَّطَوُّعَ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ، دُوْنَ الْكَافِرِ عَلٰى مَا قَالُوْا،

اور اہلیت وجوب معدوم ہے اول جزء میں، مگر بچے کے لیے جائز ہے کہ نیت کرلے نفل روزے کی اس صورت میں، نہ کہ کافر، جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے،

لِاَنَّ الْكَافِرَ لَيْسَ مِنْ اَهْلِ التَّطَوُّعِ اَيْضًا، وَالصَّبِيُّ اَهْلٌ لَهُ، (۵) وَاِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ الْاِفْطَارَ، ثُمَّ قَدِمَ الْمِصْرَ قَبْلَ الزَّوَالِ،

کیونکہ کافر اہل تطوع بھی نہیں ہے، اور بچہ اہل ہے تطوع کا۔ اور اگر نیت کی مسافر نے افطار کی، پھر وہ آیا شہر میں زوال سے پہلے

فَنَوَى الصَّوْمَ: اَجْزَاَهُ ؛ لِاَنَّ السَّفَرَ لَا يُنَافِيْ اَهْلِيَّةَ الْوُجُوْبِ، وَلَا صِحَّةَ الشُّرُوْعِ، (٦) وَاِنْ كَانَ فِيْ رَمَضَانَ،

پھر اس نے نیت کی روزے کی، تو یہ کافی ہے اس کو، کیونکہ سفر منافی نہیں ہے اہلیت وجوب کے، اور نہ صحت شروع کے، اور اگر یہ واقعہ ہوا رمضان میں،

فَعَلَيْهِ اَنْ يَصُوْمَ ؛ لِزَوَالِ الْمُرَخِّصِ فِيْ وَقْتِ النِّيَّةِ. اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَوْ كَانَ مُقِيْمًا فِيْ اَوَّلِ الْيَوْمِ، ثُمَّ سَافَرَ

تو اس پر واجب ہے کہ روزہ رکھے، کیونکہ زائل ہوا مرخص نیت کے وقت میں، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر وہ مقیم ہوتا شروع دن میں، پھر سفر شروع کرتا،

لَا يُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ، تَرْجِيْحًا لِجَانِبِ الْاِقَامَةِ، فَهٰذَا اَوْلٰى. (۷) اِلَّا اَنَّهُ اِذَا اَفْطَرَ

تو مباح نہ ہوتا اس کے لیے افطار ترجیح دیتے ہوئے جانب اقامت کو، تو یہ صورت اولیٰ ہے، مگر جب اس نے افطار کرلیا

فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ لَا تَلْزَمُهُ الْكَفَّارَةُ لِقِيَامِ شُبْهَةِ الْمُبِيحِ.

دونوں مسئلوں میں تو لازم نہ ہوگا اس پر کفارہ بوجہ قائم ہونے شبہ مبیح کے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رمضان میں دن کے وقت بچے کے بالغ ہونے یا کافر کے مسلمان ہونے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ان دونوں کا اسی دن امساک نہ کرنے کا حکم اور دلیل، اور بقیہ اور گذشتہ دنوں کا حکم اور ایک دلیل اور صوم وصلوٰۃ کے حکم میں فرق بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں مذکورہ دن کی قضاء کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، اور ظاہر الروایۃ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بچے اور کافر کے حکم میں فرق بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں مسافر کی ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں مذکورہ صورت رمضان میں پیش آنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں ایک حنفی مسئلہ (مذکورہ دونوں صورتوں میں افطار کرنے کا حکم) اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی اگر رمضان المبارک کے دن میں کوئی نابالغ بچہ بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو گیا تو یہ دونوں بقیہ دن کھانے پینے اور جماع کرنے سے اجتناب کرے تاکہ روزے داروں کیساتھ مشابہت اختیار کرنے کی وجہ سے رمضان المبارک کے مقدس وقت کا حق ادا ہو جائے۔

(۲) پھر مسلمان اور بالغ ہونے کے دن اگر انہوں نے افطار کیا، تو اس دن کی قضاء ان کے ذمہ واجب نہیں کیونکہ اس دن کا روزہ ان پر واجب نہیں، بلکہ امساک یعنی کھانے پینے اور جماع سے رکنا ان پر واجب ہے، پس جب روزہ واجب نہیں تو قضا بھی واجب نہ ہوگی۔ اور رمضان المبارک کے باقی ماندہ ایام میں ان پر روزہ رکھنا واجب ہے کیونکہ اب ان میں اہلیت بھی ہے (کہ عاقل بالغ اور مسلمان ہے) اور سبب روزہ یعنی رمضان المبارک کا مہینہ بھی موجود ہے۔

اور یہ دونوں مسلمان ہونے اور بالغ ہونے کے دن کی قضا نہ کریں اور نہ گذشتہ ایام کی قضا کریں کیونکہ ان دنوں میں عدم اہلیت کی وجہ سے یہ دونوں باری تعالیٰ کے امر کے مخاطب نہیں، لہٰذا ان دنوں کا روزہ ان کے ذمہ واجب نہیں۔ امام مالکؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک ان پر اسی دن کی قضاء واجب ہے کیونکہ انہوں نے اس دن کے روزے کا کچھ وقت پالیا ہے اور وقت کا ایک جزء پالینا کل وقت کو پالینے کی طرح ہے جیسے نماز کے وقت کا اگر ایک جزء پالیا تو بھی نماز اسکے ذمہ لازم ہوگی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ روزے اور نماز میں فرق ہے وہ یہ کہ وجوب نماز کا سبب وقت کا وہ جزء ہے جو نماز کی ادائیگی کے ساتھ متصل ہو پس اگر نماز کے وقت کے آخری جزء میں کوئی مسلمان ہوا یا بالغ ہوا، تو یہ آخری جزء نماز کی ادائیگی کے ساتھ متصل ہے، لہٰذا یہی جزء نماز کے وجوب کا سبب ہوگا اور اس وقت ان میں اہلیت بھی موجود ہے اس لیے نماز ان کے ذمہ واجب ہوگی، جبکہ روزہ کے وجوب کا سبب اس دن کا اول جزء ہے، اور دن کے اول جزء میں ان دونوں میں کفر اور عدم بلوغ کی وجہ سے اہلیت معدوم ہے اس لیے اس دن کا روزہ ان پر واجب نہ ہوگا۔

(۳) امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر کفر اور عدم بلوغ زوال سے پہلے زائل ہوگیا، تو اس دن کے روزہ کی قضا ان پر واجب ہوگی، کیونکہ اس صورت میں انہوں نے روزہ کی نیت کرنے کا وقت پالیا اس لیے کہ زوال سے پہلے روزہ کی نیت کرنے سے روزہ ہو جاتا ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق ان پر اس دن کی قضا واجب نہیں، ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ روزہ کے وجوب کے ٹکڑے نہیں ہوسکتے ہیں یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ دن کے ایک حصہ میں روزہ واجب نہ ہو اور دوسرے حصہ میں واجب ہو، جبکہ مذکورہ صورت میں ان کے اول حصہ میں عدم بلوغ اور کفر کی وجہ سے ان دونوں میں اہلیت نہیں اس لیے ان پر روزہ واجب نہیں، تو بقیہ حصہ میں بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ روزہ وجوب میں متجزی نہیں ہوتا ہے، اور جب اس دن کا روزہ واجب نہیں تو اس کی قضا بھی واجب نہ ہوگی۔

ف:۔ صاحب ہدایہ کو ''قَبْلَ الزَّوَالِ'' کے بجائے ''قَبْلَ ضَحْوَةِ الْكُبْرٰى'' کہنا مناسب تھا، کیونکہ یہ پہلے گذر چکا کہ صحیح قول یہی ہے کہ نصف النہار کے بعد روزہ کی نیت درست نہیں اگرچہ زوال سے پہلے ہو۔

(۴) البتہ بچہ اگر نصف النہار سے پہلے بالغ ہوا، اور شروع دن سے اب تک کچھ کھایا پیا نہ ہو، تو وہ اگر نفل روزہ کی نیت کرلے، تو نفلی روزہ درست ہو جائے گا، لہذا بچہ کے لیے مناسب یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں نفلی روزے کی نیت کرلے۔ مگر کافر کے لیے نفلی روزے کی نیت کرنا درست نہیں، کیونکہ کافر شروع دن سے نفلی روزے کا اہل نہیں اس لیے شروع دن سے مسلمان ہونے کے وقت تک روزہ نہ ہوگا، لہذا بقیہ دن بھی روزہ نہ ہوگا، جبکہ نابالغ بچہ شروع دن سے نفلی روزے کا اہل ہے اس لیے پورا دن اس کا روزہ شمار ہوگا، پس دونوں میں اس فرق کی وجہ سے ان کا حکم بھی مختلف ہے۔

ف:۔ صاحب ہدایہؒ نے ''عَلٰى مَا قَالُوْا'' سے اشارہ کیا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے، مگر اکثر مشائخ کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں کافر اور نابالغ میں فرق ہے کما فی الشامیة: ثم ان صحة نية النفل خصها في البحر عن الظهيرية بالصبي بخلاف الكافر لانه ليس اهلاً للتطوع والصبي اهل له وذكر في الفتح ان اكثر المشائخ على هذا الفرق، ومثله في النهاية (ردّ المحتار: ۲/۱۱۶)۔

(۵) اگر کسی مسافر نے حالت سفر میں افطار کی نیت کی پھر وہ اپنے گھر آ گیا اب تک کچھ کھایا پیا نہیں ہے اور وقت کے اندر روزہ کی نیت کرلی یعنی نصف نہار سے پہلے نیت کرلی تو یہ صحیح ہے کیونکہ سفر نہ وجوب صوم کے منافی ہے اور نہ صحت شروع کے منافی ہے یعنی مسافر کے لیے روزہ رکھنے کی اہلیت بھی ثابت ہے اور اس کا روزہ شروع کرنا بھی صحیح ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ اگر حالت سفر میں روزہ رکھے تو ادا ہو جائے گا، پس جب سفر وجوب صوم اور صحت شروع کے منافی نہیں، تو جب سفر زائل ہوا تو یہ شخص مقیمین کے ساتھ ملحق ہوا، اور مقیمین کا حکم یہ ہے کہ نصف النہار سے پہلے روزہ کی نیت کرسکتے ہیں۔

(٦) اور اگر مذکورہ صورت رمضان کے مہینے میں پیش آئی تو اس پر اس دن کا روزہ رکھنا واجب ہے کیونکہ جو چیز اس کے لیے

روزہ افطار کرنے کی رخصت دیتی ہے وہ چیز (یعنی سفر) وقتِ نیت یعنی نصف النہار میں زائل ہوگئی، اور جب رخصت دینے والی چیز زائل ہوگئی تو اب افطار کی اجازت نہ ہوگی، اس لیے روزہ رکھنا لازم ہے، چنانچہ آپ دیکھیں اگر کوئی شخص شروع دن میں مقیم ہو، پھر اس نے سفر شروع کر دیا، تو اس کے لیے افطار مباح نہیں، کیونکہ شروع دن میں مقیم ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے لیے افطار جائز نہ ہو، اور بعد میں سفر کا تقاضا یہ ہے کہ افطار جائز ہو، پس جانبِ اقامت کو ترجیح دیتے ہوئے افطار جائز نہ ہوگا، پس جب اس صورت میں افطار مباح نہیں، تو پہلی صورت میں بطریقہ اولیٰ افطار جائز نہ ہوگا کیونکہ اس دوسری صورت میں افطار کے وقت افطار کی رخصت دینے والی چیز (سفر) موجود ہے پھر بھی افطار جائز نہیں، تو پہلی صورت میں تو افطار کے وقت افطار کی رخصت دینے والی چیز زائل ہو چکی ہے اس لیے اس صورت میں بطریقہ اولیٰ افطار جائز نہ ہوگا۔

(۷) البتہ اگر اس نے مذکورہ دونوں صورتوں میں افطار کیا، تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ افطار کو مباح کر دینے والی چیز (سفر) کا شبہ موجود ہے اور شبہ کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے، لہٰذا ان دونوں صورتوں میں کفارہ واجب نہ ہوگا۔

(۱) وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِي رَمَضَانَ: لَمْ يَقْضِ الْيَوْمَ الَّذِيْ حَدَثَ فِيْهِ الْإِغْمَاءُ؛ لِوُجُوْدِ الصَّوْمِ فِيْهِ، وَهُوَ الْإِمْسَاكُ

اور جس پر بے ہوشی آئی رمضان میں تو قضا نہ کرے اس دن کی جس میں پیش آئی بے ہوشی، بوجہ موجود ہونے صوم کے اس میں، اور وہ ہے ایسا امساک

الْمَقْرُوْنُ بِالنِّيَّةِ؛ إِذِ الظَّاهِرُ وُجُوْدُهَا مِنْهُ، وَقَضَى مَا بَعْدَهُ؛ لِانْعِدَامِ النِّيَّةِ.

جو نیت کے ساتھ مقرون ہو، کیونکہ ظاہر وجودِ نیت ہے اس کی طرف سے، اور قضا کرے اس کے مابعد کے بوجہ معدوم ہونے نیت کے،

(۲) وَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوَّلَ لَيْلَةٍ مِنْهُ قَضَاهُ كُلَّهُ غَيْرَ يَوْمِ تِلْكَ اللَّيْلَةِ؛ لِمَا

اور اگر بے ہوشی آئی اس پر پہلی رات رمضان کی، تو قضا کرے پورے رمضان کی سوائے اس رات والے دن کے، اس دلیل کی وجہ سے

قُلْنَا. (۳) وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَقْضِيْ مَا بَعْدَهُ؛ لِأَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ عِنْدَهُ يَتَأَدّٰى بِنِيَّةٍ وَاحِدَةٍ بِمَنْزِلَةِ الْاِعْتِكَافِ.

جو ہم نے بیان کی، اور فرمایا امام مالکؒ نے قضا نہ کرے مابعد کا کیونکہ صوم رمضان ان کے نزدیک ادا ہوتا ہے ایک نیت سے، اعتکاف کی طرح،

(۴) وَعِنْدَنَا: لَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ لِكُلِّ يَوْمٍ؛ لِأَنَّهَا عِبَادَاتٌ مُتَفَرِّقَةٌ؛ لِأَنَّهُ يَتَخَلَّلُ بَيْنَ كُلِّ يَوْمَيْنِ مَا

اور ہمارے نزدیک ضروری ہے نیت ہر دن کے لیے، کیونکہ روزے عبادات ہیں الگ الگ، کیونکہ حائل ہے ہر دو دنوں کے درمیان ایسا وقت

لَيْسَ بِزَمَانٍ لِهٰذِهِ الْعِبَادَةِ، بِخِلَافِ الْاِعْتِكَافِ. (۵) وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِيْ رَمَضَانَ كُلِّهِ: قَضَاهُ؛ لِأَنَّهُ نَوْعُ مَرَضٍ

جو زمانہ نہیں ہے اس عبادت کا، برخلاف اعتکاف کے۔ اور جس پر بے ہوشی آئی پورا رمضان تو قضا کرے اس کی، کیونکہ بے ہوشی ایک قسم کا مرض ہے،

يُضْعِفُ الْقُوٰى، وَلَا يُزِيْلُ الْحِجٰى، فَيَصِيْرُ عُذْرًا فِي التَّأْخِيْرِ لَا فِي الْإِسْقَاطِ،

جو کمزور کردیتا ہے قویٰ کو، اور زائل نہیں کردیتا ہے عقل کو، پس ہوجائے گا عذر روزہ مؤخر کرنے میں، نہ کہ روزہ ساقط کرنے میں،

(٦) وَمَنْ جُنَّ فِيْ رَمَضَانَ كُلِّهِ لَمْ يَقْضِهِ، خِلَافًا لِمَالِكٍ، هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْإِغْمَاءِ، وَلَنَا

اور جو شخص مجنون رہا پورے رمضان میں تو وہ اس کی قضا نہ کرے، اختلاف ہے امام مالکؒ کا، وہ قیاس کرتے ہیں جنون کو اغماء پر، اور ہماری دلیل یہ ہے

اَنَّ الْمُسْقِطَ هُوَ الْحَرَجُ، وَالْإِغْمَاءُ لَايَسْتَوْعِبُ الشَّهْرَ عَادَةً فَلَا حَرَجَ، وَالْجُنُوْنُ يَسْتَوْعِبُهُ

کہ ساقط کرنے والا حرج ہے، اور اغماء استیعاب نہیں کرتا ہے پورے مہینے کا عادۃً، پس حرج نہیں، اور جنون گھیر لیتا ہے پورے مہینے کو

فَيَتَحَقَّقُ الْحَرَجُ. (٧) وَاِنْ اَفَاقَ الْمَجْنُوْنُ فِيْ بَعْضِهِ قَضَى مَا مَضَى، خِلَافًا لِزُفَرَ

پس متحقق ہوجائے گا حرج، اور اگر ہوش میں آیا مجنون رمضان کے بعض حصہ میں تو قضا کرے ان ایام کی جو گذر چکے، اختلاف ہے امام زفرؒ

وَالشَّافِعِيِّ، هُمَا يَقُوْلَانِ: لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْاَدَاءُ؛ لِانْعِدَامِ الْاَهْلِيَّةِ، وَالْقَضَاءُ مُرَتَّبٌ عَلَيْهِ، وَصَارَ

اور امام شافعیؒ کا، یہ دونوں کہتے ہیں نہیں ہے واجب اس پر ادا بوجہ معدوم ہونے اہلیت کے، اور قضا مرتب ہوتی ہے اسی پر، اور یہ ایسا ہوگیا

كَالْمُسْتَوْعِبِ. (٨) وَلَنَا: اَنَّ السَّبَبَ قَدْ وُجِدَ وَهُوَ الشَّهْرُ، وَالْاَهْلِيَّةُ بِالذِّمَّةِ، وَفِي الْوُجُوْبِ فَائِدَةٌ

جیسے پورا مہینہ مجنون رہا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب پایا گیا اور وہ ہے رمضان کا مہینہ، اور اہلیت ذمہ سے متعلق ہے، اور وجوب میں فائدہ ہے،

وَهُوَ صَيْرُوْرَتُهُ مَطْلُوْبًا عَلَى وَجْهٍ لَايَحْرَجُ فِيْ اَدَائِهِ، (٩) بِخِلَافِ الْمُسْتَوْعِبِ؛ لِاَنَّهُ يَحْرَجُ

اور وہ اس کا ہوجانا ہے مطلوب ایسے طریقہ پر کہ حرج میں واقع نہ ہو اس کی ادائیگی میں، برخلاف مستوعب کے، کیونکہ وہ حرج محسوس کرے گا

فِي الْاَدَاءِ، فَلَا فَائِدَةَ، وَتَمَامُهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ، (١٠) ثُمَّ لَافَرْقَ بَيْنَ الْاَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ، قِيْلَ: هٰذَا فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ.

ادا کرنے میں پس کچھ فائدہ نہیں، اور اس کی پوری بحث خلافیات میں ہے، پھر کوئی فرق نہیں اصلی اور عارضی میں، کہا گیا ہے یہ ظاہر الروایہ میں ہے،

وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا؛ لِاَنَّهُ اِذَا بَلَغَ مَجْنُوْنًا اِلْتَحَقَ بِالصَّبِيِّ،

اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرق کیا ہے ان دونوں میں، کیونکہ جب وہ بالغ ہوا حالتِ جنون میں، تو لاحق ہوگیا بچے کے ساتھ،

فَانْعَدَمَ الْخِطَابُ، (١١) بِخِلَافِ مَا اِذَا بَلَغَ عَاقِلًا ثُمَّ جُنَّ، وَهٰذَا مُخْتَارُ بَعْضِ الْمُتَاَخِّرِيْنَ.

پس معدوم ہوگیا خطاب، برخلاف اس کے جب بالغ ہوجائے عاقل ہوکر، پھر مجنون ہوجائے، اور یہ پسندیدہ ہے بعض متاخرین کا۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رمضان میں کسی شخص کا کئی دن تک بے ہوش رہنے کا حکم اور اس کی دلیل، اور رمضان کی پہلی رات بے ہوش ہونے والے کا حکم اور اس کی دلیل، اور امام مالکؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب

ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ میں رمضان کے پورے مہینے میں بے ہوش رہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں رمضان کے پورے مہینے میں مجنون رہنے کا حکم اور امام مالکؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ و ۸ و ۹ میں مجنون کے بعض رمضان میں افاقہ پانے کا حکم اور امام زفرؒ و امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر ۱۰ و ۱۱ میں ایک ضمنی مسئلہ (ظاہر الروایۃ کے مطابق جنونِ اصلی و عارضی میں عدمِ فرق، اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں میں فرق اور وجہِ فرق) کو بیان کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی شخص پر رمضان میں کئی دن بے ہوشی طاری رہی اور وہ مفطرات سے باز رہا تو جس دن بے ہوشی طاری ہوئی اس دن کی قضاء نہ کرے، کیونکہ اس دن میں تو اس کی طرف سے روزہ پایا گیا، اس لیے کہ روزہ نیتِ روزہ کے ساتھ مفطراتِ ثلاثہ سے رُکنے کا نام ہے، اور وہ پایا گیا کیونکہ چاند نظر آنے کے بعد مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ اس نے روزے کی نیت کرلی ہوگی، لہذا مفطراتِ ثلاثہ سے رُکنا مع نیت کے پایا گیا پس اس دن کا روزہ ہوگیا اس لیے اس کی قضا نہیں۔ البتہ پہلے دن کے بعد والے دنوں کی قضاء کرے کیونکہ ان دنوں میں اگر چہ وہ مفطراتِ ثلاثہ سے باز رہا ہے مگر نیت نہ پائی جانے کی وجہ سے روزہ نہیں ہوا اسلئے قضاء کرنا واجب ہے۔

ف:۔ اس مسئلہ کی دو صورتیں اور ہیں، وہ یہ کہ اگر قطعی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے روزے کی نیت کی تھی تو اس دن کی قضاء اس پر یقیناً نہ ہوگی۔ اور اگر قطعی طور پر معلوم ہو جائے کہ اس نے نیت نہیں کی تھی تو پھر اس دن کی بھی قضاء اس پر لازم ہوگی کیونکہ نیت نہ پائی جانے کی وجہ سے اس دن کا روزہ بھی نہیں ہوا ہے کما في شرح التنوير (وقضى ايام اغمائه ولو) كان الاغماء (مستغرقاً للشهر) لندرة امتداده (سوى يوم حدث الاغماء فيه اوفي ليلته) فلايقضيه الا اذا علم انه لم ينوه. قال ابن عابدينؒ (قوله الا اذا علم الخ) قال الشمنى وهذا اذا لم يذكر انه نوى اولا و اذا علم انه نوى فلاشک في الصحة وان علم انه لم ينو فلاشک في عدمه (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۲/۱۳۴)

(۲) اور اگر رمضان کی پہلی رات کسی پر بے ہوشی طاری ہوگئی، پھر مہینے کے آخر تک بے ہوش رہا، تو وہ پورے رمضان کی قضا کرے، سوائے اس دن کے جس کی رات میں اس پر بے ہوشی طاری ہوئی تھی، اس دن کی قضا نہ کرنے کی وجہ وہی ہے جو ہم نے سابق میں بیان کی تھی یعنی چاند نظر آنے کے بعد مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ اس نے روزے کی نیت کرلی ہوگی، لہذا مفطراتِ ثلاثہ سے رُکنا مع نیت کے پایا گیا اور یہی روزہ ہے پس جب روزہ اس کی طرف سے پایا گیا تو اس کی قضا واجب نہ ہوگی۔

(۳) امام مالکؒ کے نزدیک اگر وہ پورے مہینے تک مفطرات سے رُکا رہا تو اس کے پورے مہینے کے روزے ہوگئے، اس لیے اس پر بالکل قضا واجب نہیں، کیونکہ امام مالکؒ کے نزدیک ایک ہی نیت سے پورا رمضان کا روزہ رکھنا صحیح ہے اور یہ اس لیے کہ پورے مہینے

کا روزہ اعتکاف کی طرح ایک عبادت ہے، پس جیسا کہ اعتکاف کے ہر دن کے لیے الگ نیت کرنے کی ضرورت نہیں، اسی طرح رمضان کا روزہ بھی ہے لہذا سب کے لئے ایک نیت کافی ہے۔

(٤) احناف کے نزدیک ہر دن کے روزے کے لئے الگ نیت کرنا ضروری ہے اس لیے کہ رمضان کے روزے متفرق عبادات ہیں کیونکہ ہر دو دنوں کے درمیان ایسا وقت پایا جاتا ہے جو اس عبادت (روزے) کا وقت نہیں یعنی اس میں روزہ رکھنا صحیح نہیں اور وہ ہے رات کا وقت، لہذا ہر ایک دن کے لئے الگ نیت کرنا ضروری ہے۔ امام مالکؒ کا روزہ کو اعتکاف پر قیاس کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ اعتکاف روزہ کی طرح نہیں، کیونکہ اعتکاف کے دو دنوں کے درمیان ایسا وقت نہیں ہے کہ جس میں عبادتِ اعتکاف صحیح نہ ہو، اس لیے کہ اعتکاف کی راتیں بھی اعتکاف کا وقت ہے، پس دونوں میں اس فرق کی وجہ سے روزہ کو اعتکاف پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(٥) اگر کوئی شخص رمضان کا پورا مہینہ بے ہوش رہا، تو ہوش میں آنے کے بعد وہ اس کی قضا کرے گا، کیونکہ اغماء ایک قسم کی بیماری ہے جس سے انسان کے قویٰ تو کمزور ہو جاتے ہیں، مگر عقل زائل نہیں ہوتی ہے بلکہ حالتِ نیند کی طرح عقل مستور ہو جاتی ہے، اس لیے اغماء روزہ میں تاخیر کرنے کی حد تک تو عذر ہے، مگر ایسا عذر نہیں کہ جس سے روزہ بالکل ساقط ہو جائے۔

(٦) اگر کوئی شخص رمضان کا پورا مہینہ مجنون رہا تو افاقہ ہونے کے بعد اس کی قضاء لازم نہیں۔ امام مالکؒ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک جنون کی صورت میں بھی قضاء واجب ہے، وہ جنون کو اغماء پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح کہ رمضان کا پورا مہینہ بے ہوش رہنے کی صورت میں قضا لازم ہے اسی طرح جنون کی صورت میں بھی قضاء لازم ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ روزہ کی قضا کو ساقط کرنے والی چیز حرج ہے اس لیے کہ حرج شرعاً مدفوع ہے، اور بے ہوشی عموماً پورے مہینے کو محیط نہیں ہوتی ہے لہذا اس میں حرج نہیں ہے، جبکہ جنون پورے مہینے کو محیط ہوتا ہے پس جنون اگر پورے مہینے کو محیط ہو تو پورے مہینے کی قضا کرنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے اس لیے جنون کی صورت میں قضا واجب نہیں کما فی شرح التنویر (وان استوعب) لجميع مايمكنه انشاء الصوم فيه على مامرّ (لا) يقضى مطلقاً للحرج. لايخفى انه اذا استوعب الجنون الشهر كله لايقضى بلاخلاف مطلقاً (الدر المختار مع ردّ المحتار: ۲/۱۳۴)

(٧) اگر مجنون کا جنون غیر ممتد ہو یعنی پورا مہینہ نہ رہا بلکہ اس کو رمضان المبارک کے بعض حصہ میں افاقہ ہو گیا تو وہ گذشتہ ایام کی قضاء کرے اور آئندہ دنوں کے روزے رکھے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس پر گذشتہ ایام کی قضا نہیں، کیونکہ گذشتہ ایام میں جنون کی وجہ سے اس میں اللہ تعالیٰ کے حکم کے مخاطب ہونے کی اہلیت نہیں اس لیے اس کے ذمہ ان دنوں کا روزہ ادا کرنا واجب نہیں، اور جب ادا واجب نہیں تو قضاء تو ادا پر مرتب ہوتی ہے، لہذا قضاء بھی واجب نہ ہوگی، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی پورا رمضان کا مہینہ مجنون رہا ہو، تو جس طرح کہ پورا رمضان کا مہینہ مجنون رہنے کی صورت میں گذشتہ ایام کی قضا واجب نہیں اسی طرح بعض حصہ میں مجنون

رہنے اور بعض میں افاقہ کی صورت میں بھی قضاء واجب نہ ہوگی۔

(۸) ہماری دلیل یہ ہے کہ روزہ کے وجوب کا سبب (یعنی رمضان کے مہینے کا حاضر ہونا) پایا گیا اور اہلیت وجوب اس کے ذمہ کے ساتھ متعلق اور موجود ہے کیونکہ وجوب روزہ کی اہلیت یہ ہے کہ وہ اس کی ذمہ داری لینے کا قابل ہو، تو مجنون میں یہ اہلیت موجود ہے اس لیے کہ وہ بالفعل اگر چہ روزہ نہیں رکھ سکتا ہے مگر اتنی اہلیت اس میں ہے کہ روزہ اس کے ذمہ کر دیا جائے، لہذا جنون کے دنوں کے روزے اس کے ذمہ لازم ہیں، مگر اب چونکہ وہ ان روزوں کو ادا نہیں کر سکتا ہے اس لیے اس کے ذمہ قضا لازم ہے۔

(۹) سوال یہ ہے کہ جب مجنون میں اہلیت پائی جاتی ہے تو پھر پورے مہینے تک مجنون رہنے والے شخص پر قضا کیوں واجب نہیں؟ صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ فقط اہلیت کافی نہیں بلکہ وجوب میں فائدہ کا ہونا بھی ضروری ہے، اور فائدہ یہ کہ روزہ ایسے طریقہ پر ادا کرنا مطلوب ہو کہ اسے ادا کرنے میں حرج نہ ہو اور یہ فائدہ رمضان کے بعض حصہ میں مجنون رہنے کی صورت میں پایا جاتا ہے، اس لیے اس کی قضاء واجب ہے۔ برخلاف اس صورت کے کہ جنون کل مہینہ پر محیط ہو کیونکہ پورے مہینے کے روزوں کی قضاء میں حرج ہے، لہذا اس صورت میں فائدہ نہیں، اس لیے قضاء بھی واجب نہیں۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی تمام تفصیلات ان کتابوں میں مذکور ہیں جن میں خلافیات کا ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱۰) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حکم میں جنون اصلی (جو حالت جنون میں بالغ ہو جائے) اور جنون عارضی (جو بعد میں مجنون ہو جائے) دونوں برابر ہیں۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جنون کی دونوں قسموں میں عدم فرق ظاہر الروایت کے مطابق ہے۔ جبکہ امام محمدؒ نے دونوں کے درمیان فرق کیا ہے، وہ یہ کہ جنون اصلی کی صورت میں اگر رمضان کے کسی حصہ میں افاقہ ہو گیا، تو اس پر گذشتہ ایام کی قضاء واجب نہیں کیونکہ گذشتہ ایام میں اس کے حق میں باری تعالیٰ کا خطاب معدوم ہے کیونکہ ابتدائی خطاب اب اس وقت (افاقہ کے وقت) اس کی طرف متوجہ ہو گیا، پس یہ بچے کے ساتھ لاحق ہو گیا یعنی یہ ایسا ہے جیسا کہ بچہ درمیان رمضان میں بالغ ہو جائے تو گذشتہ ایام میں اس کے حق میں باری تعالیٰ کا خطاب معدوم ہے اب اس وقت (بالغ ہونے کے وقت) کی طرف خطاب متوجہ ہو گیا اس لیے اس کے ذمہ گذشتہ ایام کی قضاء واجب نہیں۔

(۱۱) برخلاف عارضی جنون کے یعنی جو حالت عقل میں بالغ ہوا، پھر اس پر جنون طاری ہوا تو مذکورہ صورت میں اس کے ذمہ گذشتہ ایام کی قضاء واجب ہے کیونکہ اس کی طرف باری تعالیٰ کا خطاب اس وقت متوجہ ہوا تھا جس وقت کہ وہ بالغ ہوا تھا، بچے کی طرح ابتدائی خطاب اب اس وقت (افاقہ کے وقت) اس کی طرف متوجہ نہیں ہوا ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کی یہ غیر ظاہر الروایت بعض متاخرین کو پسند ہے۔

فتویٰ: ظاہر الروایۃ مفتی بہ ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: قولہ لا فرق بین الاصلی والعارضی قیل

هذاظاهرالرواية، واعلم ان الصحيح انماهوجواب الظاهرمن المذهب والرواية وان اختارقول محمدٌبعض المشائخ، لكن جواب ظاهرالرواية مختارصاحب الهداية ايضاكماقدمنامن قبل (هامش الهداية: ۲۰۶/۱)

(۱) وَمَنْ لَمْ يَنْوِفِيْ رَمَضَانَ كُلِّهِ، لَاصَوْمًاوَلَافِطْرًا، فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ. وَقَالَ زُفَرٌ: يَتَأَدّٰى

اور جو شخص نیت نہ کرے پورے رمضان میں نہ روزے کی اور نہ افطار کی، تو اس پر واجب ہے اس کی قضاء، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ ادا ہوتا ہے

صَوْمُ رَمَضَانَ بِدُوْنِ النِّيَّةِفِيْ حَقِّ الصَّحِيْحِ الْمُقِيْمِ؛ لِاَنَّ الْإِمْسَاكَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ، فَعَلٰى اَيِّ وَجْهٍ يُؤَدِّيْهِ يَقَعُ

صوم رمضان بغیر نیت کے تندرست اور مقیم کے حق میں، کیونکہ امساک واجب ہے اس پر، تو جس طریقہ پر ادا کرے اس کو واقع ہو جائے گا

عَنْهُ، كَمَااِذَاوَهَبَ كُلَّ النِّصَابِ مِنَ الْفَقِيْرِ. وَلَنَا: اَنَّ الْمُسْتَحَقَّ الْإِمْسَاكُ بِجِهَةِ الْعِبَادَةِ،

اس کی طرف سے، جیسا کہ جب کوئی ہبہ کرے کل نصاب فقیر کو، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ واجب امساک وہ ہے جو بجہت عبادت ہو

وَلَاعِبَادَةَاِلَّابِالنِّيَّةِ، (۲) وَفِيْ هِبَةِ النِّصَابِ وُجِدَتْ نِيَّةُ الْقُرْبَةِعَلٰى مَامَرَّفِي الزَّكٰوةِ. (۳) وَمَنْ اَصْبَحَ

اور عبادت نہیں ہوتی ہے بغیر نیت کے، اور نصاب ہبہ کرنے میں پائی گئی نیت قربت کی، جیسا کہ گذر چکا کتاب الزکوۃ میں، اور جس نے صبح کی

غَيْرَنَاوٍلِلصَّوْمِ فَاَكَلَ: لَاكَفَّارَةَ عَلَيْهِ عِنْدَاَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَ زُفَرُ: عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ؛

اس حال میں کہ نیت نہ رکھتا ہو روزہ کی، پھر اس نے کچھ کھایا تو کفارہ نہیں اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام زفرؒ نے اس پر کفارہ ہے

لِاَنَّهُ يَتَأَدّٰى بِغَيْرِالنِّيَّةِعِنْدَهُ. (۴) وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ: اِذَااَكَلَ قَبْلَ الزَّوَالِ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ؛

کیونکہ ادا ہو جاتا ہے نیت کے بغیر ان کے نزدیک، اور فرمایا امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ نے اگر اس نے کچھ کھایا زوال سے پہلے، تو واجب ہوگا کفارہ،

لِاَنَّهُ فَوَّتَ اِمْكَانَ التَّحْصِيْلِ، فَصَارَكَغَاصِبِ الْغَاصِبِ، (۵) وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ

کیونکہ اس نے فوت کر دیا روزہ حاصل کرنے کا امکان، پس یہ ہو گیا غاصب سے غصب کرنے والے کی طرح، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے

اَنَّ الْكَفَّارَةَتَعَلَّقَتْ بِالْإِفْسَادِ، وَهٰذَااِمْتِنَاعٌ؛ اِذْلَاصَوْمَ اِلَّابِالنِّيَّةِ.

کہ کفارہ کا تعلق ہے روزہ توڑنے کے ساتھ، اور یہ روزہ سے رُکنا ہے کیونکہ روزہ نہیں ہوتا ہے مگر نیت سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں پورے رمضان میں عدم نیت کا حکم، امام زفرؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ و ۵ میں رمضان شریف میں بلا نیت صبح کر کے کچھ کھانے کی صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک عدم وجوب کفارہ، اور امام زفرؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، اور صاحبینؒ کا قول اور ان کی دلیل، آخر میں امام صاحبؒ کی دلیل

ذکر کیا ہے۔

تشـریـح:۔ (۱) یعنی اگر کسی نے پورے رمضان شریف میں نہ روزے کی نیت کی اور نہ افطار کی، حالانکہ کھانے پینے وغیرہ سے رُکا رہا، تو اس کا روزہ نہیں ہوا، لہذا اس کے ذمہ اس کی قضاء واجب ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک تندرست اور مقیم شخص کا رمضان شریف میں بلانیت امساک کرنے سے بھی صوم رمضان ادا ہو جاتا ہے کیونکہ مکلف پر امساک واجب ہے وہ جیسا بھی امساک کرے وہ صوم رمضان سے واقع ہو جائیگا جیسے اگر کسی نے کل نصاب کسی فقیر کو نیتِ زکوۃ کے بغیر دیدیا تو زکوۃ ادا ہو جائیگی، اسی طرح نیتِ روزہ کے بغیر پورا رمضان امساک کرنے سے روزہ ادا ہو جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان کے مہینہ میں اس پر مفطرات سے رُکنا مطلقاً واجب نہیں، بلکہ مفطرات سے علی وجہ العبادۃ رُکنا واجب ہے اور عبادت نیت کے بغیر نہیں ہوتی لہذا اس کا یہ روزہ نہیں ہوا ہے اسلئے قضاء کرنا لازم ہے۔

(۲) باقی رہا پورا نصاب فقیر کو ہبہ کرنے سے زکوۃ کا ادا ہونا، تو اس کی وجہ یہی ہے کہ عبادت کی نیت پائی جا رہی ہے، کیونکہ اس نے ثواب کی نیت سے پورا نصاب ہبہ کیا ہے، پس جب عبادت کی نیت پائی گئی تو زکوۃ ادا ہو جائے گی، جیسا کہ تفصیل کتاب الزکوۃ میں گذر چکی ہے۔

(۳) اگر کسی نے رمضان کے مہینہ میں روزہ کی نیت کے بغیر صبح کی، پھر کچھ کھایا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا، کیونکہ رمضان کا روزہ ان کے نزدیک نیت کے بغیر ادا ہو جاتا ہے، تو گویا وہ روزے سے ہے، اور پھر اسے عمداً توڑ دیا، تو کفارہ واجب ہو جائے گا، کیونکہ رمضان کا روزہ عمداً توڑنے سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔

(۴) اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس شخص نے زوال سے پہلے کچھ کھایا تو اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا، کیونکہ زوال سے پہلے روزہ کی نیت کر کے اس کے لیے روزہ حاصل کرنا ممکن تھا، لیکن جب اس نے زوال سے پہلے کچھ کھالیا تو اس نے روزہ حاصل کرنے کا امکان فوت کر دیا، اور امکانِ تحصیل فوت کرنا ایسا ہے جیسا کہ روزہ رکھ کر توڑ دینا، اور روزہ رکھ کر توڑ دینے میں کفارہ واجب ہو جاتا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے غاصب سے غصب کرنے والا، مثلاً زید نے بکر سے کوئی چیز غصب کر لی، پھر زید نے اسے واپس نہیں کیا تھا کہ عمرو نے زید سے یہی چیز غصب کر لی، تو عمرو نے اس چیز کے امکان واپسی کو فوت کر دیا، اور امکانِ شئی فوت کر دینا ایسا ہے جیسے شئی کو فوت کر دینا، تو گویا عمرو نے اس چیز کو فوت کر دیا اس لیے بکر غاصب الغاصب یعنی عمرو پر تاوان واجب کر سکتا ہے۔ اسی طرح زوال سے پہلے کھانے سے اس شخص نے روزے کے امکان کو فوت کیا، تو گویا اس نے روزے کو فوت کیا، اور روزے کو فوت کر دینے اور توڑنے سے کفارہ واجب ہوتا ہے، اس لیے امکانِ روزے کو فوت کر دینے سے بھی کفارہ واجب ہوگا۔

(۵) امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ عمداً روزہ توڑ دینے سے واجب ہوتا ہے، اور عمداً روزہ توڑنا اس بات کا تقاضا کرتا ہے

کہ پہلے روزہ شروع کر دیا ہو، جبکہ یہ شخص تو روزہ کی نیت نہ کر کے روزہ رکھنے سے رُک گیا ہے، اس لیے اس نے روزہ شروع نہیں کیا ہے، اور جب اس نے روزہ شروع نہیں کیا ہے تو اس نے اسے عمداً توڑا بھی نہیں ہے، اور جب اس نے عمداً روزہ نہیں توڑا ہے تو اس پر کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔

فتویٰ: امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: (قوله قبل الزوال) هذا عند ابی حنیفةؒ وعندهما کذالک ان اکل بعد الزوال وان کان قبل الزوال تجب الکفارة لانه فوت امکان التحصیل فصار کغاصب الغاصب بحرای لان قبل الزوال کان یمکنه انشاء النیة وقد فوته بالاکل بخلاف مابعد الزوال، والاول ظاهر الروایة کمافی البدائع (ردّالمحتار: ۲/۱۱۲)۔

(۱) وَإِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ أَوْ نَفِسَتْ: أَفْطَرَتْ وَقَضَتْ، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّهَا تُحْرَجُ فِي قَضَائِهَا،
اور جب حائضہ ہو جائے عورت، یا نفاسہ ہو جائے تو افطار کر لے اور قضاء کر لے، برخلاف نماز کے، کیونکہ وہ حرج محسوس کرے گی نماز کی قضاء میں،
وَقَدْ مَرَّ فِي الصَّلَاةِ. (۲) وَإِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ، أَوْ طَهُرَتِ الْحَائِضُ فِي بَعْضِ النَّهَارِ: أَمْسَكَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا،
اور یہ گذر چکا نماز کے بیان میں، اور جب آجائے مسافر یا پاک ہو جائے حائضہ عورت دن کے بعض حصہ میں تو وہ دونوں امساک کریں اپنا بقیہ دن،
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجِبُ الْإِمْسَاكُ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ كُلُّ مَنْ صَارَ أَهْلًا لِلُّزُومِ، وَلَمْ يَكُنْ كَذَالِكَ
اور فرمایا امام شافعیؒ نے واجب نہیں ہے امساک، اور اسی اختلاف پر ہے ہر وہ شخص جو ہو جائے اہل روزہ لازم ہونے کا، حالانکہ وہ اہل نہیں تھا
فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ. (۳) هُوَ يَقُولُ: اَلتَّشَبُّهُ خَلَفٌ، فَلَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ يَتَحَقَّقُ
شروع دن میں، امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ (روزہ داروں کی) مشابہت خلیفہ ہے (روزے کا) اور خلیفہ واجب نہ ہوگا مگر اس شخص پر کہ متحقق ہو
الْأَصْلُ فِي حَقِّهِ كَالْمُفْطِرِ مُتَعَمِّدًا أَوْ مُخْطِئًا. (۴) وَلَنَا: أَنَّهُ وَجَبَ قَضَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ
اصل اس کے حق میں، جیسے افطار کرنے والا عمداً یا خطاءً، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ امساک واجب ہوا ہے حق وقت ادا کرنے کے لیے،
لَا خَلَفًا؛ لِأَنَّهُ وَقْتٌ مُعَظَّمٌ، (۵) بِخِلَافِ الْحَائِضِ وَالنُّفَسَاءِ وَالْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ حَيْثُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ حَالَ قِيَامِ هَذِهِ الْأَعْذَارِ
نہ کہ خلیفہ کے طور پر، کیونکہ یہ معظم وقت ہے، برخلاف حائضہ، نفاسہ، بیمار اور مسافر کے کہ واجب نہیں ہے ان پر ان عذروں کے قیام کی حالت میں،
لِتَحَقُّقِ الْمَانِعِ عَنِ التَّشَبُّهِ حَسْبَ تَحَقُّقِهِ عَنِ الصَّوْمِ.
بوجہ متحقق ہونے مانع کے مشابہت سے جیسے متحقق ہونا اس مانع کا روزہ سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رمضان شریف میں عورت کے حائضہ یا نفاسہ ہونے سے افطار اور وجوب قضا کا حکم

اور نماز کی قضاء کا عدم وجوب اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ و ۳ و ۴ میں رمضان المبارک میں دن کے وقت مسافر کے مقیم ہونے یا عورت کے پاک ہونے کی صورت میں امساک کا وجوب، اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر رمضان المبارک میں کسی عورت کو حیض کا خون آیا، یا بچہ جننے سے نفاس کا خون آیا تو وہ افطار کرلے، اور ان روزوں کی رمضان کے بعد قضا کرلے، برخلاف نماز کے کہ حیض اور نفاس کی وجہ سے نماز ساقط ہو جاتی ہے مگر بعد میں اس کی قضاء واجب نہیں، کیونکہ ہر ماہ میں عورت کو حیض آتا ہے تو ہر مہینے کی نمازوں کی قضاء میں حرج ہے، اور حرج شرعاً مدفوع ہے، اس لیے نماز کی قضاء واجب نہیں، اور روزہ چونکہ پورے سال میں ایک مرتبہ ہے پس اس کی قضاء کرنے میں حرج نہیں، اس لیے اسے قضاء کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی تفصیل "کتاب الصلوۃ" کے "باب الحیض" میں گذر چکی ہے۔

(۲) اگر مسافر رمضان المبارک کے دن میں گھر آیا، یا عورت دن کے کسی حصہ میں حیض سے پاک ہوگئی، اور صبح سے ان کا روزہ نہیں تھا تو ان پر روزہ داروں کی طرح بقیہ دن مفطرات (یعنی کھانے پینے اور جماع کرنے) سے اجتناب کرنا واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بقیہ دن امساک کرنا ان پر واجب نہیں، اور یہی اختلاف ہر اس شخص میں بھی ہے جو شروع دن میں روزے کا اہل نہ ہو، مگر بعد میں دن کے کسی حصہ میں اس پر روزہ لازم ہو جانے کا وہ اہل ہو جائے جیسے کافر مسلمان ہو جائے یا بچہ بالغ ہو جائے یا مجنون کو افاقہ ہو جائے، یعنی ہمارے نزدیک دن کا بقیہ حصہ یہ لوگ امساک کریں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک امساک واجب نہیں۔

(۳) امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ روزہ داروں کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہوئے امساک کرنا روزے کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اسی پر واجب ہوتا ہے جس کے حق میں اصل متحقق ہو، اور جس پر اصل واجب نہ ہو اس پر خلیفہ بھی واجب نہ ہوگا، تو جب مذکورہ بالا لوگوں پر اصل روزہ واجب نہیں تو اس کا خلیفہ یعنی امساک بھی واجب نہ ہوگا، مثلاً کسی نے رمضان میں عمداً روزہ افطار کر دیا، یا خطاءً افطار کر دیا بایں طور کہ اس کا خیال تھا کہ طلوع فجر نہیں ہوا ہے اس لیے کچھ کھایا بعد میں معلوم ہوا کہ طلوع فجر ہو چکا تھا، تو چونکہ ان دونوں پر اصل روزہ فرض ہے اس لیے افطار کے بعد روزہ کا خلیفہ یعنی غروب آفتاب تک امساک بھی واجب ہوگا۔

(۴) ہماری دلیل یہ ہے کہ امساک کا وجوب رمضان کے مقدس وقت کا حق ادا کرنے کیلئے ہے بطور خلیفہ واجب نہیں، کیونکہ یہ معظم وقت ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے عمداً اس میں روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب ہے، جبکہ دیگر اوقات میں روزہ توڑنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا، لہٰذا جو شخص روزہ رکھ سکتا ہو وہ روزہ رکھ کر اس وقت کا حق ادا کرے اور جو روزہ نہ رکھ سکتا ہو وہ امساک کر کے اس وقت کا حق ادا کرے۔

(۵) سوال یہ ہے کہ پھر حائضہ، نفاسہ، مریض اور مسافر کے لیے امساک کا حکم کیوں نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ ان پر ان

عذروں (حیض، نفاس، مرض اور سفر) کی وجہ سے امساک واجب نہیں کیونکہ یہ اعذار روزہ داروں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے سے مانع ہیں اس لیے کہ حائضہ اور نفاسہ کے لیے روزہ رکھنا حرام ہے، اور حرام کی مشابہت اختیار کرنا بھی حرام ہے، اور مریض و مسافر کو روزہ رکھنے کی رخصت اس لیے دی گئی ہے کہ وہ حرج میں بتلا نہ ہوں، تو اگر امساک ان پر واجب کیا جائے، تو یہ لوگ پھر حرج میں بتلا ہو جائیں گے، پس یہ اعذار روزہ داروں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے سے مانع ہیں، جیسا کہ خود روزہ سے ان اعذار کا مانع ہونا متحقق ہے۔

(۱) قَالَ: وَإِذَا تَسَحَّرَ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ الْفَجْرَ لَمْ يَطْلُعْ، فَإِذَا هُوَ قَدْ طَلَعَ، أَوْ أَفْطَرَ

فرمایا: اگر کسی نے سحری کھائی، حالانکہ اس کا گمان یہ ہو کہ فجر طلوع نہیں ہوئی ہے، پھر معلوم ہوا کہ وہ تو طلوع ہوئی تھی، یا اس نے افطار کیا

وَهُوَ يَرَى أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ، فَإِذَا هِيَ لَمْ تَغْرُبْ: أَمْسَكَ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ قَضَاءً

حالانکہ اس کا خیال یہ ہے کہ سورج غروب ہوا ہے، پھر معلوم ہوا کہ سورج غروب نہیں ہوا ہے، تو امساک کرے اپنا بقیہ دن، ادا کرتے ہوئے

لِحَقِّ الْوَقْتِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ أَوْ نَفْيًا لِلتُّهْمَةِ. (۲) وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ مَضْمُونٌ بِالْمِثْلِ، كَمَا فِي الْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ،

حق وقت بقدر امکان، یا تہمت دور کرنے کے لیے، اور اس پر قضاء واجب ہے، کیونکہ یہ حق مضمون بالمثل ہے، جیسا کہ مریض اور مسافر میں ہے،

وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ قَاصِرَةٌ؛ لِعَدَمِ الْقَصْدِ، وَفِيهِ قَالَ عُمَرُ: "مَا تَجَانَفْنَا لِإِثْمٍ،

اور کفارہ نہیں ہے اس پر، کیونکہ جرم قاصر ہے، اور اسی کے بارے میں حضرت عمرؓ نے فرمایا "ہم نے میلان نہیں کیا ہے کسی گناہ کی طرف،

قَضَاءُ يَوْمٍ عَلَيْنَا يَسِيرٌ"، وَالْمُرَادُ بِالْفَجْرِ: اَلْفَجْرُ الثَّانِي، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الصَّلَاةِ. (۳) ثُمَّ التَّسَحُّرُ مُسْتَحَبٌّ

ایک دن کی قضاء کرنا ہم پر آسان ہے" اور مراد فجر سے فجر ثانی ہے، اور ہم نے بیان کیا اس کو کتاب الصلوۃ میں۔ پھر سحری کھانا مستحب ہے

لِقَوْلِهِ ﷺ: "تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَةً"، وَالْمُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "ثَلَاثٌ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "تسحروا فان فی السحور برکۃ" اور مستحب تاخیر ہے اس کی کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ثلاث

مِنْ أَخْلَاقِ الْمُرْسَلِينَ: تَعْجِيلُ الْإِفْطَارِ وَتَأْخِيرُ السُّحُورِ، وَالسِّوَاكُ". (۴) إِلَّا أَنَّهُ إِذَا شَكَّ فِي الْفَجْرِ، وَمَعْنَاهُ: تَسَاوِي

من اخلاق المرسلین: تعجیل الافطار وتاخیر السحور، والسواک" مگر جبکہ اس کو شک ہو فجر میں، اور شک کا معنی برابر ہونا ہے

الظَّنَّيْنِ، فَالْأَفْضَلُ: أَنْ يَدَعَ الْأَكْلَ؛ تَحَرُّزًا عَنِ الْمُحَرَّمِ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ، وَلَوْ أَكَلَ

دونوں طرف کا گمان، پس افضل یہ ہے کہ ترک کر دے کھانا حرام سے بچنے کی وجہ سے، اور واجب نہیں ہے اس پر یہ، اور اگر اس نے کھالیا

تصومہ تام؛ لان الاصل ھو اللیل. (۵) وعن ابی حنیفۃ: اذا کان فی موضع لایستبین الفجر، او کانت اللیل مقمرۃ،

تو اس کا روزہ تام ہے، کیونکہ اصل تو رات ہے، اور امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ اگر وہ ایسی جگہ میں ہو کہ ظاہر نہ ہوتی ہو فجر، یا ہو رات چاندنی،

او متغیمۃ، او کان ببصرہ علۃ وھو یشک لایاکل، ولو اکل فقد اساء؛ لقولہ ﷺ:

یا رات ابر آلود ہو، یا ہو اس کی نگاہ میں بیماری، اور اس کو شک ہو، تو نہ کھائے، اور اگر کھالیا تو اس نے برا کام کیا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"دع ما یریبک الی ما لایریبک"، (۶) وان کان اکبر رأیہ انہ اکل والفجر طالع، فعلیہ قضاؤہ؛

"دع ما یریبک الی ما لایریبک" اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اس نے کھایا حالانکہ فجر طلوع ہوئی تھی تو اس پر قضاء ہے اس کی،

عملا بغالب الرأی، وفیہ الاحتیاط، وعلی ظاہر الروایۃ: لاقضاء علیہ؛ لان الیقین لایزال

عمل کرتے ہوئے غالب رائے پر، اور اس میں احتیاط ہے، اور ظاہر الروایت کے مطابق قضاء نہیں اس پر، کیونکہ یقین نہیں زائل ہوتا ہے

الا بمثلہ. (۷) ولو ظھر ان الفجر طالع: لا کفارۃ علیہ؛ لانہ بنی الامر علی الاصل، فلاتتحقق العمدیۃ.

مگر اس کے مثل سے، اور اگر ظاہر ہو کہ فجر طلوع ہوگئی ہے، تو کفارہ نہیں ہے اس پر، کیونکہ اس نے مبنی کیا ہے اپنے کام کو اصل پر پس متحقق نہ ہوگا قصداً افطار کرنا اس سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں طلوع فجر نہ ہونے کے گمان سے کھایا پیا حالانکہ صبح صادق ہوچکی تھی، یا غروب آفتاب کے خیال سے کچھ کھایا پیا، حالانکہ آفتاب غروب نہ ہوا تھا، تو ان کے لیے بقیہ دن کا امساک، اور اس کی دلیل، اور ان پر اس کی قضاء اور اس کی دلیل، اور عدم وجوبِ کفارہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں سحری کا استحباب اور اس کی دلیل، اور تاخیر سحری کا استحباب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں طلوع فجر کے شک کی صورت میں ترک اکل کا افضل ہونا اور اس کی دلیل، ترک اکل کا واجب نہ ہونا اور اس حال میں کچھ کھانے کا مضر نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں امام صاحبؒ سے منقول ایک ضمنی صورت (کسی پر کسی وجہ سے طلوع فجر کے مشتبہ ہونے کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک اور ضمنی صورت (طلوع فجر کے غالب گمان کے ہوتے ہوئے کچھ کھانے کا حکم) اور اس کی دلیل، اور ظاہر الروایۃ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں بعد میں طلوع فجر کے ثابت ہونے پر عدمِ وجوبِ کفارہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی اگر رمضان المبارک کی رات میں کسی نے یہ گمان کر کے سحری کھائی کہ ابھی صبح صادق طلوع نہیں ہوئی ہے، حالانکہ بعد میں معلوم ہوا کہ صبح صادق طلوع ہوچکی تھی۔ اسی طرح اگر کسی نے یہ گمان کر کے روزہ افطار کرلیا کہ سورج غروب ہوچکا ہے بعد میں معلوم ہوا کہ سورج غروب نہیں ہوا ہے، تو ان دونوں صورتوں میں وہ اپنا بقیہ دن مفطرات سے امساک کرے، اور امساک اس لیے

کرے تاکہ بقدرِ امکان وقت کا حق ادا ہو، اور اس وقت اس کے لیے یہی ممکن ہے کہ امساک کرے، کیونکہ روزہ رکھنا اس وقت اس کی قدرت میں نہیں۔ اور یا تہمت کو دور کرنے کے لیے بقیہ دن امساک کرے، کیونکہ اگر وہ کچھ کھائے گا تو لوگ اس کو روزہ خور سمجھ کر فسق وفجور کے ساتھ متہم کریں گے، اور تہمت کے مواضع سے بچنا واجب ہے جیسا کہ حدیث میں ہے "مَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ فَلَا یَقِفَنَّ مَوَاقِفَ التُّهَمِ" [الکفایۃ: ۲/۲۹۰] (جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ ہرگز کھڑا نہ ہو تہمتوں کی جگہوں میں)۔

(۲) اور بعد میں اس روزہ کی قضاء کرے، کیونکہ روزہ مضمون بالمثل ہے یعنی فوت ہونے سے ساقط نہیں ہوتا بلکہ شرعاً بندہ ضامن ہوتا ہے کہ اس کو اس کی مثل سے ادا کرے، جیسا کہ مریض اور مسافر نے اگر روزہ افطار کیا تو شرعاً یہ دونوں ضامن ہیں کہ اس روزہ کو مثل سے ادا کریں۔ البتہ کفارہ اس پر نہیں کیونکہ عدم قصد کی وجہ سے جنایت کامل نہیں قاصر ہے اور کفارہ قاصر جرم سے واجب نہیں ہوتا، بلکہ کامل جرم سے واجب ہوتا ہے جیسا کہ اس کی تائید حضرت عمرؓ کے قول سے ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ کوفہ میں حضرت عمرؓ اور بعض دیگر صحابہ کرامؓ نے آفتاب غروب ہونے کے خیال سے دودھ پیا، بعد میں ایک شخص نے شور مچانا شروع کیا کہ آفتاب تو غروب نہیں ہوا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا "مَا تَجَانَفْنَا لِإِثْمٍ، قَضَاءُ یَوْمٍ عَلَیْنَا یَسِیْرٌ" [وبمعناہ فی نصب الرایۃ: ۲/۴۹۵] (ہم گناہ کی طرف مائل نہیں ہوئے ہیں یعنی ہم نے گناہ کے قصد سے روزہ نہیں توڑا ہے، ہم پر اس ایک روزہ کی قضاء آسان ہے) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی اجتہادی غلطی پر گناہ بھی نہیں ہے، اور کفارہ بھی واجب نہیں ہوتا ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں فجر سے مراد فجر ثانی یعنی صبح صادق ہے کیونکہ نماز اور روزہ میں یہی معتبر ہے فجر کاذب معتبر نہیں، جس کی تفصیل ہم نے "کتاب الصلوۃ" کے "باب المواقیت" میں بیان کی ہے۔

(۳) سحر رات کے آخری چھٹے حصے کا نام ہے، اور سحور اس چیز کو کہتے ہیں جو رات کے اس حصہ میں کھائی جائے۔ اور سحری کھانا مستحب ہے کیونکہ بخاری شریف میں حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ فرمایا "تَسَحَّرُوْا فَإِنَّ فِی السَّحُوْرِ بَرَکَةً" [نصب الرایۃ: ۲/۴۹۶] (سحری کھاؤ کیونکہ سحری کھانے میں برکت ہے)۔ پھر سحری کو آخر شب تک مؤخر کرنا مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ثَلَاثٌ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُرْسَلِیْنَ: تَعْجِیْلُ الْإِفْطَارِ وَتَأْخِیْرُ السَّحُوْرِ، وَالسِّوَاکُ" [نصب الرایۃ: ۲/۴۹۶] (تین چیزیں انبیاء علیہم السلام کے اخلاق میں سے ہیں، افطار میں جلدی کرنا، اور سحری میں تاخیر کرنا، اور مسواک کرنا)۔

(۴) سحری کھانا مستحب ہے، لیکن اگر کسی کو شک ہو کہ فجر طلوع ہوئی ہے یا نہیں، یعنی دونوں جانب کا گمان برابر ہو، تو پھر افضل یہ ہے کہ کچھ نہ کھائے، تاکہ حرام میں واقع ہونے سے بچ جائے، مگر ایسی صورت میں سحری ترک کرنا اس پر واجب نہیں، کیونکہ طلوع فجر یقینی نہیں، اور اگر اسی حالت میں اس نے کچھ کھایا تو اس کا یہ روزہ تام ہے، کیونکہ اصل یہی ہے کہ رات باقی ہے، لہذا حکم اسی اصل

مرتب ہوگا، جب تک کہ اس کا غالب گمان یہ نہ ہو کہ اس نے طلوع فجر کے بعد کھایا ہے۔

(۵) امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ نے روایت کی ہے کہ اگر روزہ رکھنے والا شخص ایسی جگہ ہو جہاں سے طلوع فجر معلوم نہ ہوسکتا ہو مثلاً پہاڑوں کے درمیان میں ہو، یا رات چاندنی ہو یعنی چاند کی روشنی کی وجہ سے طلوع فجر کا پتہ نہ چلتا ہو، یا رات ابر آلود ہو یعنی بادل کی وجہ سے طلوع فجر کا پتہ نہ چلتا ہو، یا اس کی آنکھوں میں بیماری ہو جس کی وجہ سے طلوع فجر کو معلوم نہ کرسکتا ہو، اور ان صورتوں میں اس کو طلوع فجر ہونے اور نہ ہونے میں شک ہوا، تو یہ شخص کچھ نہ کھائے، اور اگر کچھ کھالیا تو اس نے برا کام کرلیا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيبُكَ" [نصب الرایۃ: ۲/ ۴۹۸] (ایسا کام چھوڑ دو جو تجھے شک میں ڈال دے، وہ اختیار کرو جو تجھے شک میں نہ ڈالے)۔

(۶) اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اس نے طلوع فجر کے بعد کھایا پیا ہے تو اس پر غالب رائے پر عمل کرتے ہوئے اس دن کے روزے کی قضاء واجب ہوگی، کیونکہ غالب رائے پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے، اور احتیاط بھی اسی میں ہے کہ قضاء کی جائے۔ لیکن ظاہر الروایت کے مطابق اس پر قضاء واجب نہیں، کیونکہ رات کا وجود اصل اور یقینی ہے اور طلوع فجر یقینی نہیں ہے، اور یقینی امر زائل نہیں ہوتا ہے مگر اسی جیسے یقینی سے، جبکہ طلوع فجر یقینی نہیں اس لیے وہ یقینی اس غیر یقینی سے زائل نہ ہوگا، لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ طلوع فجر نہیں ہوا ہے۔

(۷) لیکن اگر بعد میں ظاہر ہوجائے کہ جس وقت اس نے سحری کھائی اس وقت فجر طلوع ہوچکی تھی، تو اس پر کفارہ لازم نہیں، کیونکہ اصل یہی ہے کہ رات باقی ہے اور اس نے اسی اصل پر بناء کرتے ہوئے کھایا پیا، لہٰذا عمداً افطار کرنا نہیں پایا گیا، اور جب عمداً افطار کرنا نہیں پایا گیا تو کفارہ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ کفارہ عمداً افطار کرنے سے واجب ہوتا ہے۔

فتوی: ۔ظاہر الروایۃ راجح ہے لما قال العلامۃ اکمل الدین البابرتیؒ: (قوله وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه) هو الصحيح لان الليل هو الاصل فلا ينتقل عنه الا بيقين وأكبر الرأي ليس كذالك (العناية على هامش فتح القدير: ۲/ ۲۹۲)

(۱) وَلَوْ شَكَّ فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ لَا يَحِلُّ لَهُ الْفِطْرُ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ النَّهَارُ، وَلَوْ أَكَلَ: فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ؛
اور اگر روزہ دار نے شک کیا غروب آفتاب میں تو حلال نہیں ہے اس کے لیے افطار، کیونکہ اصل تو دن ہے، اور اگر اس نے کھایا تو اس پر واجب ہے قضاء،
عَمَلًا بِالْأَصْلِ. (۲) وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ أَكَلَ قَبْلَ الْغُرُوبِ: فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ رِوَايَةً وَاحِدَةً؛ لِأَنَّ النَّهَارَ هُوَ الْأَصْلُ،
عمل کرتے ہوئے اصل پر، اور اگر ہو اس کا غالب گمان کہ اس نے کھایا غروب سے پہلے تو اس پر قضاء ہے باتفاق روایات، کیونکہ دن ہی اصل ہے،

(۳) وَلَوْشَاكًافِيْهِ، وَتَبَيَّنَ أَنَّهَالَمْ تَغْرُبْ يَنْبَغِيْ أَنْ تَجِبَ الْكَفَّارَةُ؛ نَظْرًاإِلَى مَاهُوَالْأَصْلُ فَهُوَالنَّهَارُ

اور اگر وہ شک کرنے والا ہو اس میں، اور ظاہر ہوا کہ غروب نہیں ہوا ہے تو مناسب ہے کہ اس پر واجب ہو کفارہ، اصل کو دیکھتے ہوئے، اور وہ دن ہے

(٤) وَمَنْ أَكَلَ فِيْ رَمَضَانَ نَاسِيًا، وَظَنَّ أَنَّ ذَالِكَ يُفْطِرُهُ فَأَكَلَ بَعْدَذَالِكَ مُتَعَمِّدًا، عَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُوْنَ الْكَفَّارَةِ

اور جس نے کھایا رمضان شریف میں بھول کر، اور یہ گمان کیا کہ یہ افطار کر دیتا ہے روزہ کو، پھر اس نے کھایا اس کے بعد عمداً، تو اس پر قضاء ہے نہ کہ کفارہ

لِأَنَّ الْإِشْتِبَاهَ اُسْتُنِدَإِلَى الْقِيَاسِ، فَتَحَقَّقُ الشُّبْهَةُ. (٥) وَإِنْ بَلَغَهُ الْحَدِيْثُ وَعَلِمَهُ فَكَذَالِكَ

کیونکہ اشتباہ منسوب ہوا ہے قیاس کی طرف، پس محقق ہو گیا شبہ، اور اگر پہنچی ہو اس کو حدیث، اور اس نے جان بھی لیا ہو اس کو، تو بھی یہی حکم ہے

فِيْ ظَاهِرِالرِّوَايَةِ. (٦) وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّهَاتَجِبُ، وَكَذَاعَنْهُمَا؛ لِأَنَّهُ لَا اِشْتِبَاهَ

ظاہر الروایۃ کے مطابق، اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ کفارہ واجب ہے، اور اسی طرح صاحبینؒ سے مروی ہے، کیونکہ کوئی اشتباہ نہیں

فَلَاشُبْهَةَ. (٧) وَجْهُ الْأَوَّلِ: قِيَامُ الشُّبْهَةِ الْحُكْمِيَّةِ بِالنَّظْرِإِلَى الْقِيَاسِ، فَلَايَنْتَفِيْ بِالْعِلْمِ كَوَطْءِ الْأَبِ جَارِيَةَ اِبْنِهِ

پس شبہ بھی نہیں، اول روایت کی وجہ حکمی شبہ کا قیام ہے قیاس کی طرف نظر کرتے ہوئے، پس دور نہ ہوگا علم سے، جیسے وطی کرنا باپ کا اپنے بیٹے کی باندی سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رمضان المبارک میں غروب آفتاب میں شک ہونے کی صورت میں عدم جوازِ افطار اور اس کی دلیل، اور پھر بھی کچھ کھانے کی صورت میں وجوبِ قضا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک اور صورت (غروب نہ ہونے کے غالب گمان ہونے کی صورت میں وجوبِ قضاء) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک اور صورت (شک کی صورت میں کھانے کے بعد معلوم ہوا کہ غروب نہیں ہوا تھا، تو وجوبِ کفارہ) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بھول کر کھانے کو مفسدِ صوم خیال کر کے قصداً کچھ کھایا تو اس پر قضا کا وجوب اور کفارہ کا عدمِ وجوب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ و ۷ میں بتایا ہے کہ مذکورہ صورت میں اگر اس کو حدیث (کہ نسیاناً کھانا مفطر نہیں) پہنچی اور اس کو سمجھا بھی تو ظاہر الروایۃ میں یہی حکم، اور ائمہ ثلاثہ سے اس کے خلاف روایت اور اس کی دلیل، پھر ظاہر الروایۃ کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر رمضان المبارک کے دن کسی کو آفتاب غروب ہونے میں شک ہوا یعنی غروب اور عدمِ غروب دونوں کا گمان مساوی ہو، تو اس کے لیے افطار کرنا جائز نہیں کیونکہ اصل یہی ہے کہ دن باقی ہے اس لیے کہ پہلے سے دن چلا آ رہا ہے، لہذا دن کا ہونا یقینی ہے اس لیے افطار جائز نہیں۔ اور اگر شک کے باوجود اس نے کچھ کھالیا تو اس پر قضاء واجب ہے تاکہ اصل پر عمل ہو، کیونکہ اصل یہی ہے کہ دن باقی ہے۔

(۲) اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اس نے غروب آفتاب سے پہلے کھایا ہے تو اس بارے میں فقط ایک ہی روایت ہے اور وہ یہ کہ اس پر قضاء واجب ہے، البتہ کفارہ کے بارے میں وجوب اور عدم وجوب دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔ وجوب قضاء کی وجہ یہ ہے کہ دن کا ہونا تو اصل ہے اس لیے کہ پہلے سے دن چلا آرہا ہے، اور اس کے ساتھ غالب گمان بھی مل گیا اس لیے قضاء قطعی طور پر واجب ہوگی۔

(۳) اور اگر اس کو آفتاب غروب ہونے میں شک ہو، اور اس نے افطار کرلیا، بعد میں معلوم ہوا کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا تو اصل کو دیکھتے ہوئے مناسب یہ ہے کہ قضاء کے ساتھ ساتھ کفارہ بھی واجب ہو، اور اصل یہی ہے کہ دن باقی ہے اور پھر دلیل سے بھی معلوم ہوگیا کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا، تو گویا اس نے عمداً رمضان کا روزہ توڑ دیا، جس سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ نے ''یَنْبَغِی'' اس لیے کہا کہ وجوبِ کفارہ میں اختلاف ہے، چنانچہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ کفارہ واجب نہیں ہے۔

فتویٰ: ۔ راجح یہی ہے کہ مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں کفارہ واجب ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشاولی کوٹیؒ: وان شک فیه فان لم یتبین شیئ فعلیه القضاء وفی وجوب الکفارة روایتان والراجح الوجوب، وان تبین عدم الغروب بالیقین فعلیه القضاء والکفارة روایة واحدة (هامش الهدایة: ۱/۲۰۸)

(۴) اور اگر کسی نے رمضان شریف میں دن کے وقت بھول کر کچھ کھایا اور یہ گمان کیا کہ اس سے اس کا روزہ ٹوٹ گیا پھر اس نے عمداً کچھ کھالیا تو اس پر اس روزے کی قضاء واجب ہے، مگر کفارہ واجب نہیں کیونکہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ باقی نہ رہنے کا اشتباہ قیاس کی طرف منسوب ہے کیونکہ پہلے گذر چکا کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کھانے پینے سے روزہ باقی نہ رہے اس لیے کہ کھانے پینے سے روزے کا رکن یعنی امساک باقی نہیں رہتا ہے، پس جب اشتباہ قیاس صحیح کی طرف منسوب ہے تو اس سے بھول کر کھانے پینے سے روزہ باقی نہ رہنے کا شبہ پیدا ہوا، پھر جب اس نے عمداً کھالیا تو گویا اس نے روزہ کی حالت میں نہیں کھایا ہے، اور عمداً کھانا جب روزہ کی حالت میں نہ ہوا، تو اس سے کفارہ لازم نہیں آتا ہے اس لیے اس صورت میں اس پر کفارہ لازم نہیں۔

(۵) اور اگر اس کو وہ حدیث پہنچ گئی جس میں ہے ''کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے''، اور اس نے اس حدیث کے مفہوم کو سمجھ بھی لیا کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، پھر بھی اس نے بھول کر کھانے پینے کے بعد عمداً کھایا پیا، تو ظاہر الروایت کے مطابق اس پر اس صورت میں بھی کفارہ واجب نہ ہوگا۔

(۶) اور امام ابوحنیفہؒ سے نوادر کی روایت میں منقول ہے کہ اس صورت میں اس پر کفارہ واجب ہوگا اسی طرح صاحبینؒ سے بھی منقول ہے کیونکہ جب حدیث سے معلوم ہوا کہ بھول کر کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے اور قیاس حدیث کے مقابلے میں معتبر نہیں، تو اشتباہ بھی نہیں رہا، اور جب اشتباہ نہیں رہا، تو بھول کر کھانے پینے سے روزہ باقی نہ رہنے کا شبہ بھی پیدا نہ ہوگا، اور جب شبہ نہیں تو کفارہ واجب

ہو جائے گا۔

(۷) اور ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ قیاس کی طرف نظر کرتے ہوئے حکماً اور شرعاً شبہ موجود ہے کیونکہ شئ اپنے رکن کے فوت ہونے سے باقی نہیں رہتی ہے پس حدیث شریف کو جاننے سے یہ شبہ ختم نہ ہوگا اور شبہ کے ہوتے ہوئے کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے باپ اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ وطی کرلے تو اس پر حد واجب نہ ہوگی، کیونکہ حدیث "اَنْتَ وَمَالُکَ لِاَبِیْکَ" [البنایۃ: ۳/۷۲۵] (تو اور تیرا مال تیرے باپ کے ہیں) سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ باپ اپنے بیٹے کی باندی کا مالک ہے، پس اس شبہ کی وجہ سے اس پر حد واجب نہ ہوگی، اگرچہ اس کو معلوم ہو کہ بیٹے کی باندی اس پر حرام ہے۔

فتوی: ۔ظاہر الروایۃ راجح ہے لما فی الدر المختار: حتی لو افتاہ مفت یعتمد علی قولہ او سمع حدیثاً ولم یعلم تاویلہ لم یکفر لشبھۃ وان اخطأ المفتی ولم یثبت الاثر (الدر المختار علی ہامش ردّ المحتار: ۲/۱۱۸)۔

(۱) وَلَوِ احْتَجَمَ، وَظَنَّ اَنَّ ذَالِکَ یُفَطِّرُہُ، ثُمَّ اَکَلَ مُتَعَمِّدًا: عَلَیْہِ الْقَضَاءُ وَالْکَفَّارَۃُ ؛لِاَنَّ الظَّنَّ مَا اسْتَنَدَ

اور اگر کسی نے پچھنا لگایا اور گمان کیا کہ یہ توڑ دیتا ہے روزہ کو، پھر اس نے کھایا قصداً تو اس پر قضاء اور کفارہ واجب ہیں کیونکہ اس کا یہ گمان منسوب نہیں ہے

اِلٰی دَلِیْلٍ شَرْعِیٍّ (۲) اِلَّا اِذَا اَفْتَاہُ فَقِیْہٌ بِالْفَسَادِ؛ لِاَنَّ الْفَتْوٰی دَلِیْلٌ شَرْعِیٌّ فِیْ حَقِّہٖ. (۳) وَلَوْ بَلَغَہُ الْحَدِیْثُ

کسی دلیل شرعی کی طرف، مگر جبکہ فتوی دے اس کو کوئی فقیہ فاسد ہونے کا، کیونکہ فتوی دلیل شرعی ہے اس کے حق میں، اور اگر اس کو پہنچی حدیث،

فَاعْتَمَدَہُ، فَکَذَالِکَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ؛ لِاَنَّ قَوْلَ الرَّسُوْلِ عَلَیْہِ السَّلَامُ لَا یَنْزِلُ عَنْ قَوْلِ الْمُفْتِیْ. (۴) وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ:

اور اس نے اعتماد کیا اس پر، تو بھی یہی حکم ہے امام محمدؒ کے نزدیک کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد کم نہیں ہے مفتی کے قول سے، اور امام ابو یوسفؒ سے

خِلَافُ ذَالِکَ؛ لِاَنَّ عَلَی الْعَامِیِّ الْاِقْتِدَاءَ بِالْفُقَهَاءِ؛ لِعَدَمِ الْاِهْتِدَاءِ فِیْ حَقِّہٖ اِلٰی مَعْرِفَۃِ الْاَحَادِیْثِ. (۵) وَاِنْ عَرَفَ

اس کے خلاف مروی ہے، کیونکہ عامی کے ذمہ واجب ہے فقہاء کی اقتداء، کیونکہ معدوم ہے راہ پانا اس کے حق میں معرفت حدیث کی، اور اگر جان لیا

تَاْوِیْلَہُ تَجِبُ الْکَفَّارَۃُ؛ لِانْتِفَاءِ الشُّبْهَۃِ، (۶) وَقَوْلُ الْاَوْزَاعِیِّ لَا یُوْرِثُ الشُّبْهَۃَ؛ لِمُخَالَفَتِہِ الْقِیَاسَ. (۷) وَلَوْ اَکَلَ

اس کی تاویل کو، تو واجب ہوگا کفارہ بوجہ منتفی ہونے شبہ کے، اور اوزاعیؒ کا قول پیدا نہیں کرتا ہے شبہ، بوجہ مخالف ہونے قیاس کے۔ اور اگر کسی نے کچھ کھایا

بَعْدَ مَا اغْتَابَ مُتَعَمِّدًا، فَعَلَیْہِ الْقَضَاءُ وَالْکَفَّارَۃُ کَیْفَ مَا کَانَ ؛لِاَنَّ الْفِطْرَ یُخَالِفُ الْقِیَاسَ، (۸) وَالْحَدِیْثُ

بعد اس کے کہ اس نے غیبت کی، قصداً، تو اس پر واجب ہیں قضاء اور کفارہ، جیسا بھی ہو، کیونکہ افطار ہونا مخالف ہے قیاس کا اور حدیث

مُؤَوَّلٌ بِالْاِجْمَاعِ. (۹) وَاِذَا جُوْمِعَتِ النَّائِمَۃُ وَالْمَجْنُوْنَۃُ وَهِیَ صَائِمَۃٌ: عَلَیْهَا الْقَضَاءُ دُوْنَ الْکَفَّارَۃِ

بالاجماع مؤول ہے۔ اور اگر جماع کیا گیا سوئی ہوئی عورت یا مجنونہ سے، حالانکہ وہ روزہ سے ہے، تو اس پر قضاء ہے نہ کہ کفارہ،

وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا اِعْتِبَارًا بِالنَّاسِيْ، وَالْعُذْرُ هُنَا اَبْلَغُ لِعَدَمِ الْقَصْدِ،

اور فرمایا امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے قضاء نہیں ہے ان پر قیاس کرتے ہوئے بھولنے والے پر، اور عذر زیادہ بڑھا ہوا ہے، بوجہ قصد نہ ہونے کے،

(۱۰) وَلَنَا: اَنَّ النِّسْيَانَ يَغْلِبُ وُجُوْدُهُ، وَهٰذَا نَادِرٌ، وَلَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِانْعِدَامِ الْجِنَايَةِ.

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نسیان کا وجود غالب ہوتا ہے، اور یہ نادر ہے، اور کفارہ واجب نہ ہوگا بوجہ معدوم ہونے جنایت کے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں پچھنا لگوانے کے بعد روزہ ٹوٹ جانے کے خیال سے کچھ کھایا تو اس پر وجوب قضاء وکفارہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں ایک استثنائی صورت (کسی مفتی کا فسادِ صوم کا فتویٰ دینے) کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳،۴ میں پچھنا لگوانے والے کو حدیث (جس میں پچھنا لگوانے سے فسادِ صوم کا ذکر ہے) پہنچنے اور اس نے اس پر اعتماد کر کے کچھ کھانے کے بارے میں امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں ایک ضمنی صورت (پچھنا لگوانے والے کو حدیث کی تاویل معلوم ہونے کے باوجود اس نے عمداً کچھ کھایا) کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۶ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر۷ میں غیبت کو مفطر صوم خیال کر کے کچھ کھانے کی صورت کا حکم اور اس کی دلیل اور نمبر۸ میں اس حدیث کا جواب ہے جس میں غیبت کو مفطر صوم قرار دیا ہے۔ اور نمبر۹،۱۰ میں مجنونہ اور سوئی ہوئی عورت کے ساتھ جماع کئے جانے کی صورت میں ان پر وجوب قضا اور عدم وجوب کفارہ، اور اس میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے حالتِ صوم میں پچھنا لگوایا اور یہ خیال کیا کہ پچھنا لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، پھر اپنے اس خیال کی بناء پر اس نے عمداً کچھ کھایا، تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے، کیونکہ اس کا یہ خیال کرنا کہ پچھنا لگوانا مفسدِ صوم ہے کسی دلیل شرعی کی طرف منسوب نہیں ہے، کیونکہ روزہ تو فاسد ہوتا ہے باطن میں کسی چیز کے پہنچنے سے یا شہوت پوری کرنے سے، اور پچھنا لگوانے میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی گئیں، اس لیے اس کا یہ گمان دلیل شرعی کی طرف منسوب نہیں، اور جب دلیل شرعی کی طرف منسوب نہیں تو فسادِ صوم کا شبہ بھی نہ ہوگا، اور جب شبہ نہیں تو کفارہ واجب ہو جائے گا۔

(۲) البتہ اگر اس کو کسی فقیہ نے پچھنا لگوانے سے روزہ فاسد ہونے کا فتویٰ دیدیا پھر اس نے عمداً کچھ کھایا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس کے حق میں فقیہ کا فتویٰ دلیل شرعی ہے پس اس نے جو روزہ فاسد ہونے کا گمان کیا ہے یہ گمان دلیل شرعی کی طرف منسوب ہے اس لیے شبہ پیدا ہوا اور جب شبہ پیدا ہو جائے تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔

(۳) اور اگر پچھنا لگوانے والے کو وہ حدیث پہنچی جس میں یہ بیان کیا ہے کہ پچھنا لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس نے

اس حدیث پر اعتماد بھی کیا، تو امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان کسی مفتی کے فتویٰ سے کم نہیں، تو جب کسی مفتی کے فتویٰ سے شبہ پیدا ہوسکتا ہے تو حضور ﷺ کے فرمان سے بطریقۂ اولیٰ شبہ پیدا ہوگا، اور جب شبہ پیدا ہوا تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔

(٤) اور امام ابو یوسفؒ سے اس کے خلاف مروی ہے یعنی ان کے نزدیک اگر پچھنا لگوانے والے کو حدیث مذکور پہنچی، اور اس نے اس پر اعتماد بھی کیا پھر اس نے عمداً کچھ کھایا، تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں کیونکہ ایک عامی شخص پر فقہاء کی پیروی واجب ہے کیونکہ عوام الناس کے حق میں معرفتِ حدیث کی طرف راہ پانا معدوم ہے یعنی عوام الناس معرفتِ حدیث کی راہ نہیں پاسکتے ہیں وہ ناسخ و منسوخ کیا جانتے ہیں، اس لیے عامی شخص کے حق میں مفتی کا فتویٰ دلیل شرعی ہے حدیث اس کے حق میں دلیل شرعی نہیں، اور جب حدیث اس کے حق میں دلیل شرعی نہیں، تو اس کا گمان دلیل شرعی کی طرف منسوب نہ ہوا، اس لیے اس پر کفارہ واجب ہوگا۔

فتویٰ: ۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشھیدؒ: والصحیح ھھنا انما ھو قول محمدؒ واختارہ فی الدر المختار وجزم بہ فی نور الایضاح وقال انہ المذھب والصحیح ان الامام اباحنیفۃؒ ایضاً مع الامام محمدؒ واختار ایضاً صاحب الھدایۃ واشار الی ترجیحہ فی الفتاوی الھندیۃ (ھامش الھدایۃ: ۱/۲۰۸)

(۵) اور اگر روزہ دار کو یہ حدیث "اَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ" [ابوداود، رقم: ۲۳۶۷] پہنچی اور اس کو اس کی تاویل بھی معلوم ہوگئی کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ پچھنا لگوانے اور لگانے والے روزہ کی حالت میں غیبت کررہے تھے حضور ﷺ کا گذران پر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا "اَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ" (افطار کیا پچھنا لگانے والے اور لگوانے والے نے) مطلب یہ تھا کہ غیبت کی وجہ سے ان دونوں کے روزے کا ثواب ختم ہوا، تو اگر روزہ دار کو حدیث کی یہ تاویل معلوم تھی پھر بھی اس نے عمداً کچھ کھالیا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں کوئی شبہ نہیں اس لیے اس کے ذمہ کفارہ واجب ہوگا۔

(٦) سوال یہ ہے کہ امام اوزاعیؒ کے نزدیک اب بھی پچھنا لگوانے سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے پس ان کے اس قول سے شبہ پیدا ہوجاتا ہے، اور اس شبہ کی وجہ سے کفارہ واجب نہیں ہونا چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ امام اوزاعیؒ کا قول قیاس کے مخالف ہے اس لیے کہ قیاس تو یہ ہے کہ کوئی چیز باطن میں داخل ہونے اور شہوت پوری کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، پچھنا لگوانے میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی جاری ہیں، لہٰذا امام اوزاعی کا قول قیاس کے خلاف ہے اور شبہ تب پیدا ہوتا کہ ان کا قول قیاس کے موافق ہوتا، پس جب شبہ نہیں تو کفارہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

(۷) اور اگر کسی نے روزہ کی حالت میں غیبت کی، اور یہ سمجھ کر کہ غیبت سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اس لیے عمداً کچھ کھایا پیا، تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں جیسا بھی ہو یعنی خواہ اس کو وہ حدیث پہنچی ہو جس میں غیبت کو مفسدِ صوم کہا گیا ہے یا نہ پہنچی ہو، اور خواہ

کسی مفتی نے فتوی دیا ہو یا نہ دیا ہو، کیونکہ غیبت کی وجہ سے روزہ کا ٹوٹ جانا خلاف قیاس ہے، اس لیے اس سے فسادِ صوم کا شبہ پیدا نہیں ہوتا ہے اور جب شبہ نہیں تو کفارہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

(۸) جہاں تک وہ حدیث ہے جس میں غیبت کو مفسدِ صوم کہا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ''اَلْغِیْبَۃُ تُفْطِرُ الصَّائِمَ'' [نصب الرایۃ: ۲/۵۰۸] (غیب روزے کو توڑ دیتی ہے) تو یہ حدیث بالا جماع مؤول ہے یعنی بالاتفاق اس کا مطلب یہ ہے کہ غیبت سے روزہ کا ثواب ختم ہو جاتا ہے، لہذا اس سے فسادِ صوم کا شبہ پیدا نہ ہوگا، اس لیے کفارہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

(۹) یعنی اگر روزہ دار عورت کے ساتھ حالتِ نیند میں جماع کیا گیا، یا مجنونہ عورت کے ساتھ جماع کیا گیا، تو ان دونوں پر قضاء لازم ہے کفارہ لازم نہیں۔ اور امام شافعیؒ وامام زفرؒ کے نزدیک نائمہ اور مجنونہ پر قضاء بھی واجب نہیں وہ قیاس کرتے ہیں بھول کر کھانے پینے والے پر، کہ جب بھول کر کھانے پینے والے پر قضاء نہیں تو حالتِ نیند اور حالتِ جنون میں جس کے ساتھ جماع کیا جائے تو اس پر بطریقۂ اولیٰ قضاء واجب نہ ہوگی، کیونکہ نیند اور جنون کی حالت میں عذر نسیان سے بڑھ کر ہے اس لیے کہ بھولنے والا قصد کر کے کھاتا ہے جبکہ نیند اور جنون کی حالت میں قصد وارادہ نہیں پایا جاتا ہے، اس لیے ان پر قضاء واجب نہ ہوگی۔

(۱۰) ہماری دلیل یہ ہے کہ نائمہ اور مجنونہ کو ناسی پر قیاس کرنا اس وقت درست ہوتا کہ یہ دونوں ناسی کے معنی میں ہوتیں، حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ نسیان کا وجود غالب ہے یعنی نسیان لوگوں میں بکثرت پایا جاتا ہے، اس لیے اسے عذر قرار دیتے ہوئے کہا کہ اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا۔ جبکہ نائمہ اور مجنونہ کے ساتھ جماع کرنا انتہائی نادر ہے اور نادر کا اعتبار نہیں ہوتا، پس اسے عذر قرار نہیں دیا گیا، اس لیے وجوبِ قضاء کا حکم کیا۔ اور مذکورہ صورت میں نائمہ اور مجنونہ پر کفارہ اس لیے واجب نہ ہوگا کہ ان کی طرف سے جرم نہیں پایا گیا اور جب جرم انہوں نے نہیں کیا ہے تو کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔

فف۔ سوال یہ ہے کہ مجنونہ روزہ دار کس طرح ہے، جنون اور روزہ میں تو منافات ہے؟ جواب یہ ہے کہ مجنونہ سے ایسی عورت مراد ہے جو رات کے وقت تو وہ تندرست تھی اور اس نے روزے کی نیت کر لی پھر دن کو اس پر جنون طاری ہوا، اور زوج نے اس کے ساتھ جماع کیا تو اس عورت پر کفارہ نہیں صرف قضاء ہے، البتہ واطی اگر روزہ دار ہے تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں کما فی الشامیہ: اما الواطی فعلیہ القضاء والکفارۃ اذلافرق بین وطنہ عاقلۃ اوغیرھا (ردّالمحتار: ۲/۱۰۱۳)

۞ ۞ ۞

فَصْلٌ فِيْمَا يُوْجِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ

یہ فصل ایسے روزے کے بیان میں ہے جس کو مکلف واجب کرتا ہے اپنے نفس پر

مصنفؒ ان روزوں کے بیان سے فارغ ہو گئے جن کا وجوب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، تو اب ان روزوں کا بیان شروع فرمایا جن کو آدمی خود اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے جس کو نذر کہتے ہیں چونکہ واجب بایجاب اللہ تعالیٰ فرض ہے اور واجب بایجاب العبد واجب ہے اسلئے واجب بایجاب اللہ تعالیٰ کو پہلے ذکر فرمایا۔

ف:۔(۱) شیٔ منذور کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کی جنس میں سے شریعت میں بھی واجب ہو، اگر اس کی جنس سے شریعت میں واجب نہ ہو، تو اس کی نذر صحیح نہیں جیسے بیمار کی عیادت کی نذر ماننا چونکہ اس کی جنس سے کوئی چیز واجب نہیں لہٰذا ایسی نذر صحیح نہیں۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ منذور خود مقصود ہو کسی دوسری عبادت کے لئے وسیلہ نہ ہو، پس وضوء کی نذر ماننا صحیح نہیں کیونکہ وضوء خود مقصود نہیں بلکہ نماز وغیرہ کے لیے وسیلہ ہے۔ (۳) شیٔ منذور معصیت نہ ہو جیسے غیر اللہ کے لیے سجدہ کی نذر ماننا تو چونکہ یہ فعل حرام ہے، لہٰذا اس کی نذر ماننا جائز نہیں کذا فی الھندیۃ: ۱/۲۰۸)

(۱) وَإِذَا قَالَ: لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ: أَفْطَرَ وَقَضَى، فَهٰذَا النَّذْرُ صَحِيْحٌ عِنْدَنَا، خِلَافًا

اور اگر کہا کہ "اللہ تعالیٰ کے لیے مجھ پر عید الضحیٰ کے دن کا روزہ ہے" تو افطار کرے اور قضاء کرے، پس یہ نذر صحیح ہے ہمارے نزدیک، اختلاف ہے

لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ، هُمَا يَقُوْلَانِ: أَنَّهُ نَذْرٌ بِمَا هُوَ مَعْصِيَةٌ؛ لِوُرُوْدِ النَّهْيِ عَنْ صَوْمِ هٰذِهِ الْأَيَّامِ

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا، وہ دونوں کہتے ہیں کہ یہ نذر ہے ایسی چیز کی جو معصیت ہے، بوجہ وارد ہونے نہی کے ان دنوں روزہ رکھنے سے

(۲) وَلَنَا: أَنَّهُ نَذْرٌ بِصَوْمٍ مَشْرُوْعٍ، وَالنَّهْيُ لِغَيْرِهِ، وَهُوَ تَرْكُ إِجَابَةِ دَعْوَةِ اللّٰهِ تَعَالَى

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نذر ہے ایسے روزے کی جو مشروع ہے، اور نہی غیر کی وجہ سے ہے، اور وہ ہے ترک کرنا اللہ کی دعوت کو قبول کرنے کو

فَيَصِحُّ نَذْرُهُ لٰكِنَّهُ يُفْطِرُ؛ اِحْتِرَازًا عَنِ الْمَعْصِيَةِ الْمُجَاوِرَةِ، ثُمَّ يَقْضِيْ؛ إِسْقَاطًا

پس صحیح ہے اس کی نذر، لیکن افطار کر دے بچنے کے لیے ایسی معصیت سے جو (روزے کے) متصل ہے، پھر قضاء کرے ساقط کرتے ہوئے

لِلْوَاجِبِ، (۳) وَإِنْ صَامَ فِيْهِ يَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ؛ لِأَنَّهُ أَدَّاهُ كَمَا الْتَزَمَهُ،

واجب کو، اور اگر روزہ رکھا اس میں تو نکل جائے گا ذمہ داری سے، کیونکہ اس نے ادا کیا اس کو جس طرح اس نے التزام کیا تھا اس کا،

(۴) وَإِنْ نَوَى يَمِيْنًا، فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ يَعْنِيْ إِذَا أَفْطَرَ، وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوْهٍ سِتَّةٍ: إِنْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا

اور اگر اس نے نیت کی ہو قسم کی، تو اس پر واجب ہے کفارۂ یمین یعنی جب وہ افطار کرے، اور یہ مسئلہ چھ قسم پر ہے، اگر اس نے کچھ نیت نہ کی ہو

اَوْنَوٰی النَّذْرَ لَاغَیْرَ، اَوْنَوٰی النَّذْرَ، وَنَوٰی اَنْ لَایَکُوْنَ یَمِیْنًا، یَکُوْنُ نَذْرًا؛ لِاَنَّہٗ نَذْرٌ بِصِیْغَتِہٖ، کَیْفَ؟

یا نیت کی ہو نذر کی نہ کہ غیر کی، اور نیت کی ہو نذر کی اور یہ کہ نہ ہو یمین، تو یہ کلام نذر ہوگا، کیونکہ یہ نذر ہے اپنے صیغہ کے اعتبار سے، کیوں نہیں،

وَقَدْ قَرَّرَہٗ بِعَزِیْمَتِہٖ، (۵) وَاِنْ نَوَی الْیَمِیْنَ وَنَوٰی اَنْ لَایَکُوْنَ نَذْرًا یَکُوْنُ یَمِیْنًا؛ لِاَنَّ

حالانکہ اس نے ثابت کیا ہے اس کو اپنی نیت سے، اور اگر اس نے نیت کی ہو یمین کی اور یہ نیت کی ہو کہ نذر نہ ہو، تو یہ کلام یمین ہوگا، کیونکہ

الْیَمِیْنَ مُحْتَمَلُ کَلَامِہٖ، وَقَدْ عَیَّنَہٗ، وَنَفٰی غَیْرَہٗ، وَاِنْ نَوَاھُمَا: یَکُوْنُ نَذْرًا وَیَمِیْنًا

یمین محتمل ہے اس کے کلام کا، اور حال یہ کہ اس نے اس کو متعین کر لیا ہے، اور نفی کی ہے اس کے غیر کی، اور اگر دونوں کی نیت کی ہو، تو یہ کلام

عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَؒ وَمُحَمَّدٍؒ. وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَؒ یَکُوْنُ نَذْرًا، وَلَوْنَوَی الْیَمِیْنَ، فَکَذٰلِکَ

نذر اور یمین دونوں ہوگا طرفینؒ کے نزدیک، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نذر ہوگا، اور اگر اس نے نیت کی ہو یمین کی تو بھی اسی طرح ہوگا

عِنْدَھُمَا، وَعِنْدَہٗ یَکُوْنُ یَمِیْنًا. (۶) لِاَبِیْ یُوْسُفَؒ اَنَّ النَّذْرَ فِیْہِ حَقِیْقَۃٌ، وَالْیَمِیْنَ مَجَازٌ

طرفینؒ کے نزدیک، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یمین ہوگا، امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ نذر اس کلام میں حقیقت ہے، اور یمین مجاز ہے

حَتّٰی لَایَتَوَقَّفُ الْاَوَّلُ عَلَی النِّیَّۃِ، وَیَتَوَقَّفُ الثَّانِیْ فَلَایَنْتَظِمُھُمَا، ثُمَّ الْمَجَازُ یَتَعَیَّنُ بِنِیَّتِہٖ،

حتی کہ موقوف نہیں ہے اول نیت پر، اور موقوف ہے ثانی، پس یہ کلام دونوں کو شامل نہ ہوگا، پھر مجاز متعین ہو جاتا ہے نیت سے،

وَعِنْدَ نِیَّتِھِمَا تَتَرَجَّحُ الْحَقِیْقَۃُ. (۷) وَلَھُمَا: اَنَّہٗ لَاتَنَافِیْ بَیْنَ الْجِھَتَیْنِ؛ لِاَنَّھُمَا

اور دونوں کی نیت کے وقت ترجیح ہوگی حقیقت کو، اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کوئی منافات نہیں ہے دونوں جہتوں کے درمیان، کیونکہ یہ دونوں

یَقْتَضِیَانِ الْوُجُوْبَ، اِلَّا اَنَّ النَّذْرَ یَقْتَضِیْہِ لِعَیْنِہٖ، وَالْیَمِیْنُ لِغَیْرِہٖ، فَجَمَعْنَا بَیْنَھُمَا

تقاضا کرتی ہیں وجوب کا، البتہ نذر تقاضا کرتی ہے وجوب کا لذاتہ، اور یمین تقاضا کرتی ہے غیر کی وجہ سے، پس ہم نے دونوں کو جمع کیا

عَمَلًا بِالدَّلِیْلَیْنِ، کَمَا جَمَعْنَا بَیْنَ جِھَتَیِ التَّبَرُّعِ وَالْمُعَاوَضَۃِ فِی الْھِبَۃِ بِشَرْطِ الْعِوَضِ.

عمل کرتے ہوئے دونوں دلیلوں پر جیسا کہ ہم نے جمع کر دیا جہتِ تبرع اور جہتِ معاوضہ کو ہبہ بشرط العوض میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بقر عید کے دن روزہ رکھنے کی نذر ماننے کا حکم، اور اس نذر کی صحت کے بارے میں احنافؒ اور امام زفرؒ و امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ ممانعت کے باوجود اس دن اگر کسی نے روزہ رکھا تو اس کا ذمہ فارغ ہو جائے گا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ اگر قسم کی نیت کی

توافطار کے بعد اس پر قضاء کے ساتھ کفارۂ یمین بھی لازم ہوگا، اور اس مسئلہ کی چھ صورتیں ہیں اور نمبر ۵ میں تین صورتوں کو ذکر کے دو
اور تیسری صورت میں طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، پھر نمبر ۶ و ۷ میں فریقین کے دلائل کو ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی نے یوم نحر میں روزہ رکھنے کی نذر مان لی مثلاً کہا "لِلّٰہِ عَلَیَّ صَوْمُ یَوْمِ النَّحْرِ" (مجھ پر اللہ تعالیٰ کے لیے عید الضحیٰ کے دن کا روزہ ہے) تو یہ شخص عید الضحیٰ کے دن افطار کرے اور بعد میں اس کی قضاء کرے۔ ہمارے نزدیک یہ نذر صحیح ہے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک یہ نذر صحیح نہیں ہے، کیونکہ سال میں پانچ دنوں میں روزہ رکھنا شرعاً ممنوع ہے یعنی عید الفطر، عید الضحیٰ اور تین دن ایام تشریق میں روزہ رکھنا ممنوع ہے اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے" اَلَا لَا تَصُوْمُوْا فِیْ هٰذِهِ الْاَیَّامِ فَاِنَّهَا اَیَّامُ اَكْلٍ وَّشُرْبٍ وَبِعَالٍ" [نصب الرایۃ: ۲/ ۵۱۱] (خبردار! ان ایام میں روزہ نہ رکھو کیونکہ یہ ایام کھانے پینے اور جماع کے ہیں) لہٰذا ان دنوں کی نذر ماننا معصیت کی نذر ہے اور معصیت کی نذر صحیح نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے" لَا نَذْرَ فِیْ مَعْصِیَةِ اللّٰہِ" [العنایۃ علی ہامش فتح القدیر: ۲/ ۲۹۸] (اللہ تعالیٰ کی معصیت کی نذر صحیح نہیں)۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے یوم نحر میں روزہ رکھنا بنفسہ مشروع ہے البتہ غیر کی وجہ سے ممانعت آئی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ضیافت اور دعوت سے اعراض کرنا ہے جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث مبارکہ سے ثابت ہوا کہ یہ کھانے پینے کے ایام ہیں پس ان دنوں میں روزہ رکھنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کھانے پینے کی دعوت سے اعراض شمار ہوگا جو بہت بری بات ہے، پس بنفسہ مشروع ہونے کی وجہ سے اس کی نذر صحیح ہے۔ لیکن اس دن روزہ نہ رکھے تاکہ اس معصیت سے بچ جائے جو اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنے کی وجہ سے روزہ رکھنے کے ساتھ متصل ہوگئی ہے۔ بعد میں اس کی قضاء کرے تاکہ نذر کی وجہ سے واجب شدہ روزہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے۔

(۳) اور اگر ممانعت کے باوجود اس نے عید کے دن روزہ رکھ لیا تو یہ اپنی اس نذر کی ذمہ داری سے نکل جائے گا یعنی اس کی نذر پوری ہو جائے گی، کیونکہ جس طرح کے روزے کا التزام اس نے کیا تھا اسی طرح کا روزہ اس نے رکھ لیا، یعنی عید کے دن روزہ رکھنے کی نذر سے جو روزہ اس پر واجب ہوا تھا وہ ناقص ہے اور جب اس نے عید کے دن ادا کر دیا تو یہ ادائیگی بھی ناقص ہے، پس جیسا واجب ہوا تھا اسی طرح اس کو ادا کر دیا ہے اس لیے اس کی نذر پوری ہوگئی۔

(۴) اور اگر کسی نے "لِلّٰہِ عَلَیَّ صَوْمُ یَوْمِ النَّحْرِ" سے قسم کی نیت کی، پھر اس دن روزہ نہ رکھ سکا اس لیے افطار کر لیا، تو اس پر اس روزہ کی قضاء بھی واجب ہوگی اور قسم کا کفارہ بھی واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی چھ صورتیں ہیں (۱) اس کلام سے اس نے کچھ نیت نہ کی ہو (۲) فقط نذر کی نیت کی ہو، کسی اور شی کی نیت نہ کی ہو (۳) نذر کی نیت کی ہو، اور یہ بھی نیت ہو کہ قسم نہ ہو، ان تین صورتوں میں یہ کلام بالاجماع نذر ہے، پہلی صورت میں تو اس لیے کہ اس کلام کا حقیقی معنی نذر ہے اور حقیقت نیت کی محتاج نہیں ہوتی ہے اس لیے نیت کے بغیر یہ نذر ہے۔ اور دوسری صورت میں بطریقۂ اولیٰ نذر ہے، کیونکہ ایک تو نذر ہونا اس کلام کا حقیقی معنی ہے، دوم اس

نے نیت نذر سے اس کو پختہ کر دیا اس لیے دوسری صورت بھی نذر ہے۔ اور تیسری صورت دوسری صورت سے بھی زیادہ واضح ہے کہ نذر ہو کیونکہ ایک تو نذر اس کلام کا حقیقی معنی ہے، دوم اس نے نیت نذر سے اس کو پختہ کر دیا، سوم اس نے یمین کی نفی کی ہے اس لیے اس صورت کا نذر ہونا متعین ہے۔

(۵)۔(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ اس نے اس کلام سے قسم کی نیت کی ہو اور یہ کہ نذر نہ ہو تو یہ کلام قسم ہی ہوگا کیونکہ اس کلام کا حقیقی معنی اگرچہ نذر ہے، مگر اس میں یمین کا بھی احتمال ہے اور جب اس نے نیت سے یمین کو متعین کر دیا اور اس کے غیر کی نفی کی تو اس نے محتمل معنی ہی مراد ہوگا نہ کہ اس کا غیر۔ (۵) پانچویں صورت یہ ہے کہ اس نے نذر کے ساتھ قسم کی بھی نیت کی ہو اور پھر روزہ توڑ دیا، تو طرفینؒ کے نزدیک چونکہ یہ نذر اور یمین دونوں ہیں، لہذا قضاء کے ساتھ ساتھ کفارۂ یمین بھی ادا کرے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں یہ فقط نذر ہے۔ (۶) چھٹی صورت یہ ہے کہ اس نے اس کلام سے فقط یمین کی نیت کی ہو تو اب بھی طرفینؒ کے نزدیک یہ کلام نذر اور یمین دونوں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یمین ہوگا۔

(۶) امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام نذر میں حقیقت ہے اور یمین میں مجاز ہے یہی وجہ ہے کہ اس کلام کا نذر ہونا نیت پر موقوف نہیں اور یمین ہونا نیت پر موقوف ہے، پس اگر نذر اور یمین دونوں کو مراد لیا گیا تو لفظ واحد سے حقیقت و مجاز دونوں کا جمع کرنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں اسلئے دونوں کو یہ کلام شامل نہ ہوگا، پھر چونکہ اس نے اس کلام سے مجاز (یمین) کی نیت کی ہے جس اس نیت کی وجہ سے مجاز ہی متعین ہوگا، اور اگر اس نے نذر اور یمین دونوں کی نیت کی ہو تو نذر چونکہ حقیقت ہے اسلئے دونوں کی نیت کرنے کی صورت میں حقیقت کو ترجیح حاصل ہوگی، لہذا اس صورت میں فقط نذر ہوگا۔

(۷) طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ کلام وجوب کے لئے موضوع ہے البتہ وجوب کے اندر دو جہتوں (یعنی جہت نذر اور جہت یمین) سے مستعمل ہے اور دونوں جہتوں پر عمل کرنا ممکن بھی ہے کیونکہ ان دونوں جہتوں میں کوئی منافات نہیں اس لیے کہ ہر ایک جہت وجوب کا تقاضا کرتی ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ نذر وجوب کا تقاضا لذاتہ کرتی ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج:۲۹] (اور لوگوں کو چاہئے کہ وہ اپنی نذریں پوری کریں)، اور یمین وجوب کا تقاضا غیرہ کرتی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے نام کو بے حرمتی سے بچانا ہے، پس ہم نے وجوب کی دونوں جہتوں اور دلیلوں پر عمل کرتے ہوئے نذر اور یمین دونوں کو جمع کیا، لہذا جہت نذر کے ساتھ ساتھ جہت یمین کی بھی رعایت کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ کفارہ یمین بھی ادا کرے۔ جس طرح کیا ہے جیسا کہ ہم نے ہبہ بشرط العوض میں جہت تبرع اور جہت عوض دونوں کو جمع کیا ہے مثلاً ایک شخص نے اپنا مکان دوسرے کو اس شرط پر ہبہ کیا کہ وہ دوسرا اس کو ہزار روپیہ دے گا، تو یہ ابتداءً ہبہ اور احسان ہے اور انجام کے اعتبار سے معاوضہ اور بیع ہے، پس تبرع کا اعتبار کرتے ہوئے قبل القبض واہب کو رجوع کا حق حاصل ہے، اور معاوضہ کا اعتبار کرتے ہوئے بعد القبض شفیع کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔

فتویٰ:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة حصکفیؒ: وان نواهما اونوی اليمين بلانفی النذر كان فی الصورتین نذراً ويميناً حتی لو افطر يجب القضاء للنذر والكفارة لليمين عملاً بعموم المجاز (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۲/۱۳۶)

(۱) وَلَوْ قَالَ: لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمُ هٰذِهِ السَّنَةِ: أَفْطَرَ يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيْقِ، وَقَضَاهَا؛

اور اگر کسی نے کہا "اللہ کے واسطے مجھ پر اس سال کے روزے ہیں" تو افطار کرے عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایام تشریک میں اور قضاء کرے ان کی،

لِأَنَّ النَّذْرَ بِالسَّنَةِ الْمُعَيَّنَةِ نَذْرٌ بِهٰذِهِ الْأَيَّامِ، وَكَذَا إِذَا لَمْ يُعَيِّنْ لٰكِنَّهُ شَرَطَ التَّتَابُعَ؛ لِأَنَّ

کیونکہ نذر ماننا متعین سال کی نذر ہے ان ایام کی بھی، اور اسی طرح جب متعین نہ کیا ہو، لیکن اس نے شرط لگادی ہو پے درپے کی، کیونکہ

الْمُتَابَعَةَ لَا تَعْرَى عَنْهَا. لٰكِنْ يَقْضِيْهَا فِيْ هٰذَا الْفَصْلِ مَوْصُوْلَةً؛ تَحْقِيْقًا لِلتَّتَابُعِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ. (۲) وَيَأْتِيْ

پے درپے روزے خالی نہ ہوں گے ان ایام سے، لیکن قضاء کرے ان کی اس صورت میں متصل، تاکہ محقق ہو تتابع بقدر امکان، اور آئے گا

فِيْ هٰذَا خِلَافُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ؛ لِلنَّهْيِ عَنِ الصَّوْمِ فِيْهَا، وَهُوَ قَوْلُهُ ﷺ: "أَلَا لَا تَصُوْمُوْا فِيْ

اس میں اختلاف امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا کیونکہ نہی وارد ہوئی ہے روزے سے ان ایام میں، اور وہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الا لاتصوموا فی

هٰذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ"، وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيْهِ، وَالْعُذْرَ عَنْهُ. (۳) وَلَوْ لَمْ يَشْتَرِطِ

هٰذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ"، اور ہم نے بیان کردی ہے وجہ اس میں، اور عذر بیان کیا ہے اس سے، اور اگر شرط نہ لگائی تھی

التَّتَابُعَ لَمْ يُجْزِهِ صَوْمُ هٰذِهِ الْأَيَّامِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيْمَا يَلْتَزِمُهُ الْكَمَالُ، وَالْمُؤَدّٰى نَاقِصٌ

پے درپے کی تو کافی نہ ہوگا اس کو ان ایام کا روزہ، کیونکہ اصل اس میں جو اپنے اوپر لازم کردے کمال ہے، اور اداشدہ (ان ایام میں) ناقص ہے

لِمَكَانِ النَّهْيِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا عَيَّنَهَا؛ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ بِوَصْفِ النُّقْصَانِ، فَيَكُوْنُ الْأَدَاءُ

بوجہ نہی کے، برخلاف اس کے جبکہ متعین کیا ہو ان ایام کو کیونکہ اس نے التزام کیا ہے وصف نقصان کے ساتھ، پس ادا کرنا حاصل ہوجائے گا

بِالْوَصْفِ الْمُلْتَزَمِ. قَالَ: وَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ إِنْ أَرَادَ بِهِ يَمِيْنًا، وَقَدْ سَبَقَتْ وُجُوْهُهُ،

اسی وصف ملتزم کے ساتھ۔ اور اس کے ذمہ کفارۂ یمین ہے اگر اس نے ارادہ کیا ہو اس سے یمین کا، اور سابق میں گذر چکیں اس کی صورتیں،

(٤) وَمَنْ أَصْبَحَ يَوْمَ النَّحْرِ صَائِمًا، ثُمَّ أَفْطَرَ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ فِي "النَّوَادِرِ"

اور جس نے صبح کردی عید الاضحیٰ کے دن روزہ دار ہوکر، پھر افطار کرلیا تو کچھ واجب نہیں اس پر، اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے نوادر میں مروی ہے

اَنَّ عَلَيْهِ الْقَضَاءَ لِاَنَّ الشُّرُوْعَ مُلْزِمٌ كَالنَّذْرِ، وَصَارَ كَالشُّرُوْعِ فِي الصَّلَاةِ فِي الْوَقْتِ الْمَكْرُوْهِ. (۵) وَالْفَرْقُ

کہ اس پر قضاء ہے، کیونکہ شروع کرنا لازم کرنے والا ہے نذر کی طرح، اور ہو گیا جیسے شروع کرنا نماز میں وقت مکروہ میں، اور وجہ فرق

لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ اَنَّ بِنَفْسِ الشُّرُوْعِ فِي الصَّوْمِ يُسَمَّى صَائِمًا، حَتّٰى يَحْنَثَ بِهِ

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور یہی ظاہر الروایہ ہے، کہ نفس شروع کرنے سے روزہ میں اس کو صائم کہتے ہیں حتی کہ حانث ہو جائے گا اس سے

الْحَالِفُ عَلَى الصَّوْمِ، فَيَصِيْرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ، فَيَجِبُ اِبْطَالُهُ، فَلَا يَجِبُ صِيَانَتُهُ،

قسم کھانے والا روزہ (نہ رکھنے) کی پس ہو جائے گا مرتکب نہی کا، پس واجب ہوگا اس کا ابطال، پس واجب نہیں اس کی حفاظت،

وَوُجُوْبُ الْقَضَاءِ يَبْتَنِيْ عَلَيْهِ، (٦) وَلَا يَصِيْرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ بِنَفْسِ النَّذْرِ وَهُوَ الْمُوْجِبُ، (٧) وَلَا بِنَفْسِ الشُّرُوْعِ فِي الصَّلَاةِ

اور وجوب قضاء مبنی ہے اسی پر، اور نہیں ہوتا ہے مرتکب نہی نفس نذر سے، اور نذر ہی واجب کرنے والی ہے، اور نہ نفس شروع سے نماز میں

حَتّٰى يُتِمَّ رَكْعَةً، وَلِهٰذَا لَا يَحْنَثُ بِهِ الْحَالِفُ عَلَى الصَّلَاةِ فَتَجِبُ صِيَانَةُ الْمُؤَدّٰى،

یہاں تک کہ پوری کر لے ایک رکعت، اور اسی وجہ سے حانث نہیں ہوتا ہے اس سے قسم کھانے والا نماز پر، پس واجب ہے اداشدہ کی حفاظت،

فَيَكُوْنُ مَضْمُوْنًا بِالْقَضَاءِ، وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَضَاءُ فِيْ فَصْلِ الصَّلَاةِ اَيْضًا، وَالْاَظْهَرُ هُوَ الْاَوَّلُ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اور ہوگا مضمون قضاء کا اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ واجب نہیں ہے قضاء نماز کی صورت میں بھی، لیکن زیادہ ظاہر اول ہی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں پورا ایک متعین سال کے روزوں کی نذر ماننے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اسی طرح غیر متعین پورے سال کا حکم اور اس کی دلیل، اور اس کے لیے ایک اضافی شرط کو ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، اور اس دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (تتابع کی شرط نہ لگانے کی صورت میں ایام منہیہ کے روزوں کا کفایت نہ کرنا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور نیت یمین کی صورت میں حانث ہونے پر کفارۂ یمین لازم ہونا ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ تا ۷ میں عید کے دن روزہ رکھ کر توڑ دینے کے حکم میں صاحبینؒ اور امام صاحبؒ کا اختلاف، فریقین کے دلائل، صاحبین کا جواب، آخر میں امام صاحبؒ سے مروی ایک روایت، اور زیادہ ظاہر الروایہ کی وضاحت کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے کہا "لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمُ هٰذِهِ السَّنَةِ" (اللہ کے واسطے مجھ پر اس سال کے روزے ہیں) تو یہ شخص ایام منہی عنہا میں روزہ نہ رکھے یعنی عید الفطر، عید الضحیٰ اور ایام تشریق میں روزہ نہ رکھے، بعد میں ان کی قضاء کرے، کیونکہ متعین سال کی نذر ماننا ان ایام کی بھی نذر ہے، اسی طرح اگر سال کو متعین نہیں کیا مگر یہ شرط لگا دی کہ اللہ کے واسطے ایک سال کے روزے پے در پے مجھ پر لازم ہیں، تو اس طرح کی نذر بھی ایام منہی عنہا کو شامل ہوگی کیونکہ پے در پے ایک سال روزہ رکھنے کی نذر ایام منہی عنہا سے خالی

نہیں ہے، لیکن اس دوسری صورت میں یہ ضروری ہے کہ ایام منہی عنہا کے روزوں کی قضاء نذر کے روزوں کے متصل کر دے یعنی جس دن نذر کا سال پورا ہوا اگلے دن ایام منہی عنہا کے روزوں کی قضاء کرے، اور یہ اس لیے تاکہ بقدر امکان پے در پے ہونا پایا جائے۔

(۲) البتہ ایام منہی عنہا کے روزوں کے بارے میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف پیدا ہوگا یعنی ان کے نزدیک ان ایام کے روزوں کی قضاء واجب نہیں کیونکہ ان ایام میں روزہ رکھنے سے ممانعت آئی ہے چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلَا لَاتَصُوْمُوْا فِیْ هٰذِهِ الْاَیَّامِ فَاِنَّهَا اَیَّامُ اَکْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ" [نصب الرایۃ: ۲/ ۱۵۱] (خبردار! ان ایام میں روزہ نہ رکھو کیونکہ یہ ایام کھانے پینے اور زن وشوئی کے ہیں)، لہٰذا ان حضرات کے نزدیک ان ایام میں روزہ رکھنے کی نذر درست نہیں، اور جب نذر درست نہیں، تو قضاء بھی واجب نہ ہوگی۔ ہم نے باب کے شروع میں ان ایام میں روزہ رکھنے کی نذر کا صحیح ہونا بیان کیا ہے، اور مذکورہ حدیث مبارکہ کا جواب ذکر کیا ہے۔

ف:۔ ایام منہی عنہا کل پانچ دن ہیں، دو دن عید الضحیٰ اور عید الفطر کے ہیں اور تین دن ایام تشریق کے ہیں یعنی ذی الحجہ کی گیارہویں، بارھویں اور تیرھویں تاریخ۔

(۳) اور اگر کسی نے سال بھی متعین نہیں کیا اور پے در پے کی شرط بھی نہیں لگائی مطلق کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر ایک سال کے روزے ہیں، تو اس کے لیے ان ایام میں روزہ رکھنا کافی نہ ہوگا، بلکہ بعد میں ان ایام کی قضاء اس کے ذمہ واجب ہوگی، کیونکہ اصل یہ ہے کہ جو روزے اس نے اپنے ذمہ واجب کئے ہیں وہ کامل ہوں، مگر ان ایام میں جو روزے وہ ادا کرے گا وہ تو ناقص ہیں کیونکہ مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے ان ایام میں روزہ رکھنے کی ممانعت ہے، اور قاعدہ ہے کہ جو کامل واجب ہو وہ ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا ہے، لہٰذا ان ایام میں روزہ رکھنے سے نذر پوری نہ ہوگی اس لیے ان کی قضاء واجب ہوگی، برخلاف اس صورت کے کہ اس نے سال کو متعین کیا ہو کہ اس صورت میں ایام منہی عنہا میں روزہ رکھنے سے نذر پوری ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں ان ایام میں جو روزے واجب ہوئے ہیں وہ وصفِ نقصان کے ساتھ واجب ہوئے ہیں اور اب ادائیگی بھی اس وصف کے ساتھ ہو رہی ہے جس وصف کا اس نے التزام کیا ہے یعنی ناقص ادا ہو رہے ہیں، اور قاعدہ ہے کہ ناقص واجب ناقص ادائیگی سے ادا ہو جاتا ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ نذر کے لیے ذکر کئے گئے کلام سے اگر اس نے قسم کی نیت کی ہو تو حانث ہونے کی صورت میں اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا، اور اس مسئلہ کی چھ صورتیں ماقبل میں گذر چکی ہیں۔

(٤) اور اگر کسی نے عید الضحیٰ کے دن حالت روزہ میں صبح کی، اور پھر اس روزہ کو افطار کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں۔ جبکہ صاحبینؒ سے نوادر کی روایت ہے کہ اس پر اس کی قضاء لازم ہے کیونکہ روزہ شروع کرنا روزہ کو لازم کر دیتا ہے جیسا کہ نذر ماننے سے لازم ہو جاتا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی وقتِ مکروہ میں نماز کو شروع کر کے فاسد کر دے، تو اس پر اس نماز کی قضاء واجب

ہوگی، اسی طرح ایام منہیہ میں روزہ شروع کر کے فاسد کرنے سے اس کی قضاء واجب ہوگی۔

(۵) امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قضاء واجب نہیں اور یہی ظاہر الروایت ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ عید الضحیٰ کے دن روزہ شروع کرنے اور اس دن روزہ کی نذر ماننے میں فرق ہے، وہ یہ کہ روزہ شروع کرتے ہی آدمی کو صائم کہا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں نفلی روزہ نہیں رکھوں گا" پھر اس نے عید الضحیٰ کے دن روزہ کی نیت سے روزہ کو شروع کردیا، تو شروع کرتے ہی وہ حانث ہوجائے گا، پس عید الضحیٰ کے دن روزہ شروع کرتے ہی وہ منہی عنہ فعل کا مرتکب ہوجاتا ہے کیونکہ اس دن روزہ رکھنے کی ممانعت آئی ہے، اور منہی عنہ فعل کا ابطال واجب ہے اس لیے اس دن کے روزہ کی حفاظت اور اتمام واجب نہیں، اور قضاء کا واجب ہونا مبنی ہے وجوب حفاظت اور وجوبِ اتمام پر، اور جب اس صورت میں وجوب حفاظت نہیں تو وجوب قضاء بھی نہ ہوگا۔

(۶) جبکہ نذر کی صورت اس سے مختلف ہے کیونکہ نفس نذر سے کوئی فعل منہی عنہ کا مرتکب نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ عید الضحیٰ کے دن روزہ رکھنا مکروہ ہے نذر ماننا مکروہ نہیں، اور روزہ کو واجب کرنے والی نذر ہی ہے جو منہی عنہ نہیں ہے اس لیے نذر سے روزہ واجب ہوجاتا ہے، مگر چونکہ اس دن روزہ رکھنا ممنوع ہے اس لیے بعد میں اس کی قضاء کا حکم ہے۔

(۷) اسی طرح وقتِ مکروہ میں نماز شروع کر کے فاسد کردینے سے قضاء واجب نہیں ہوتی ہے، جب تک کہ ایک رکعت کو مکمل نہ کردے، کیونکہ فقط نماز شروع کرنے سے کوئی نمازی نہیں کہلاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ "واللہ میں نفل نماز نہیں پڑھوں گا" پھر اس نے نماز شروع کردی تو حانث نہ ہوگا جب تک کہ ایک رکعت پوری نہ کی ہو، لہذا وقتِ مکروہ میں نماز شروع کرنے سے کوئی فعل منہی عنہ کا مرتکب نہیں ہوتا ہے، اور جب شروع کرنے سے فعل منہی عنہ کا مرتکب نہ ہوا، تو ادا کیا گیا حصہ کی حفاظت واجب ہوگی، پس اگر اس نے اس کی حفاظت نہ کی بلکہ اس کو فاسد کردیا تو اس کی قضاء واجب ہوگی، لہذا عید کے دن روزہ شروع کرنے اور مکروہ وقت میں نفل نماز شروع کرنے میں فرق ہے اس لیے صاحبینؒ کا عید کے دن روزہ شروع کرنے کو مکروہ وقت میں نماز شروع کرنے پر قیاس کرنا درست نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ وقتِ مکروہ میں نماز شروع کر کے فاسد کردینے سے اس کی بھی قضاء واجب نہیں، مگر امام صاحبؒ کا قول اول زیادہ ظاہر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

فتوی:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشهيد نور الله مرقده: والراجح والصحيح قول الامام اعنی قوله الثابت بالظاهر الرواية واليه اشار صاحب الهداية حيث صرح بانه ظاهر الرواية وكذا قوله وهو الاظهر وفى الشامى والبحر الرائق انه لايعدل عن ظاهر الرواية الا اذا صرح اهل الترجيح والفتوىٰ بخلافه ولم يوجد ههنا فكان هو المذهب۔

فصل:۔ اکثر عوام کی طرف سے مردوں کی خاطر جو نذر چڑھائی جاتی ہے اور بزرگوں کے مزارات پر جو موم بتی، خوشبو، اور روپیہ پیسہ

چڑھایا جاتا ہے، جس کا مقصد بزرگوں کو خوش کرنا اور ان کا تقرب حاصل کرنا ہے، یہ سب باتفاق ائمہ حرام اور باطل ہیں، اور ان کے حرام اور ناجائز ہونے کی کئی وجہیں لکھی ہیں، ایک تو یہ کہ یہ مخلوق کے لئے نذر ماننا ہے، حالانکہ نذر عبادت ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے، دوسرے یہ کہ جس کے لئے نذر مانی ہے وہ مردہ ہے تو بھلا وہ کسی چیز کا کیسے مالک ہو سکتا ہے، اور تیسرے یہ کہ اس میت کے ساتھ یہ اعتقاد بھی کیا جاتا ہے کہ وہ عالم میں تصرف کرتا ہے، یہ عقیدہ رکھنا کفر ہے کمافی شرح التنویر: واعلم ان النذر اللذی یقع للاموات من اکثر العوام ومایؤخذمن الدراهم والشمع والزیت ونحوهاالی ضرائح الاولیاء الکرام تقرباًالیهم فهوبالاجماع باطل وحرام. قال ابن عابدینؒ (قوله باطل وحرام)لوجوه منهاانه نذرلمخلوق والنذرللمخلوق لایجوز لانه عبادة والعبادة لاتکون لمخلوق ومنهاان المنذورله میت والمیت لایملک ومنهاانه ان ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون الله تعالیٰ واعتقاده ذالک کفر (ردّالمحتار: ۲/۱۳۹)

بَابُ الْاِعْتِكَافِ

یہ باب اعتکاف کے بیان میں ہے۔

"اعتکاف" ماخوذ ہے "عکوف" سے، لغوی معنی لازم پکڑنا اور حبس و منع ہے، اور اصطلاح شریعت میں بنیت اعتکاف مسجد میں ٹھہرنے کو اعتکاف کہتے ہیں۔ باب اعتکاف، کتاب الصوم کے بعد لانے کی وجہ یہ ہے کہ صوم اعتکاف کیلئے شرط ہے اور شرط طبعاً مشروط سے مقدم ہوتی ہے لہذا مصنف رحمہ اللہ نے وضعاً بھی اس کو مقدم کرلیا۔

(۱) قَالَ: اَلْاِعْتِكَافُ مُسْتَحَبٌّ، وَالصَّحِيْحُ: اَنَّهُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ؛ لِاَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَاظَبَ عَلَيْهِ فِي الْعَشْرِ الْاَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ،

فرمایا: اعتکاف مستحب ہے، اور صحیح یہ ہے کہ سنت مؤکدہ ہے کیونکہ نبی ﷺ نے مواظبت فرمائی ہے اس پر رمضان کے آخری عشرہ میں،

وَالْمُوَاظَبَةُ دَلِيْلُ السُّنَّةِ. (۲) وَهُوَ: اَللُّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الصَّوْمِ وَنِيَّةِ الْاِعْتِكَافِ. اَمَّا اللُّبْثُ فَرُكْنُهُ،

اور مواظبت دلیل ہے سنت ہونے کی، اور اعتکاف ٹھہرنا ہے مسجد میں روزے اور نیت اعتکاف کے ساتھ، بہر حال ٹھہرنا تو وہ رکن ہے اعتکاف کا

لِاَنَّهُ يُنْبِئُ عَنْهُ، فَكَانَ وُجُوْدُهُ بِهِ، وَالصَّوْمُ مِنْ شَرْطِهِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ،

کیونکہ اعتکاف خبر دیتا ہے اس کی، پس ہوگا اعتکاف کا وجود اسی سے، اور روزہ شرط ہے اس کی ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا،

(۳) وَالنِّيَّةُ شَرْطٌ فِي سَائِرِ الْعِبَادَاتِ، هُوَ يَقُوْلُ: اَنَّ الصَّوْمَ عِبَادَةٌ، وَهُوَ اَصْلٌ بِنَفْسِهِ، فَلَا يَكُوْنُ شَرْطًا لِغَيْرِهِ.

اور نیت شرط ہے تمام عبادات میں، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صوم عبادت ہے اور وہ بنفسہ اصل ہے، پس نہ ہوگا شرط غیر کے لیے،

وَلَنَا قَوْلُهُ ﷺ: "لَا اِعْتِكَافَ اِلَّا بِالصَّوْمِ"، وَالْقِيَاسُ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ الْمَنْقُوْلِ غَيْرُ مَقْبُوْلٍ (۴) ثُمَّ الصَّوْمُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ

اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لااعتکاف الابالصوم" اور قیاس منقول نص کے مقابلے میں مقبول نہیں، پھر روزہ شرط صحت ہے

الْوَاجِبِ مِنْهُ، رِوَايَةً وَاحِدَةً، وَلِصِحَّةِ التَّطَوُّعِ فِيْمَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ،

واجب اعتکاف کی، ایک روایت ہوکر، اور نفلی اعتکاف کے لیے اس روایت کے مطابق جو روایت کی ہے حسن نے امام ابوحنیفہؒ سے

لِظَاهِرِ مَا رَوَيْنَا، وَعَلَى هٰذِهِ الرِّوَايَةِ لَايَكُوْنُ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ. (۵) وَفِيْ رِوَايَةِ "الْأَصْلِ".

اس حدیث کے ظاہر کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور اس روایت کے مطابق نہ ہوگا اعتکاف کم ایک دن سے، اور روایت مبسوط کے مطابق

هُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ: أَقَلُّهُ سَاعَةٌ فَيَكُوْنُ مِنْ غَيْرِ صَوْمٍ؛ لِأَنَّ مَبْنَى النَّفْلِ عَلَى الْمُسَاهَلَةِ، أَلَاتَرَى

اور یہی قول ہے امام محمدؒ کا نفل اعتکاف کا کم از کم ایک ساعت ہے، پس ہوگا روزہ کے بغیر، کیونکہ نفل کی بنیاد مسامحت پر ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے

أَنَّهُ يَقْعُدُ فِيْ صَلَاةِ النَّفْلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ، (۶) وَلَوْ شَرَعَ فِيْهِ، ثُمَّ قَطَعَهُ: لَايَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ فِيْ رِوَايَةِ "الْأَصْلِ"؛

کہ بیٹھ سکتا ہے نفل نماز میں قیام پر قدرت کے باوجود، اور اگر شروع کیا اس میں پھر قطع کیا اس کو تو لازم نہ ہوگی اس پر قضاء روایت اصل کے مطابق،

لِأَنَّهُ غَيْرُ مُقَدَّرٍ فَلَمْ يَكُنِ الْقَطْعُ إِبْطَالًا، (۷) وَفِيْ رِوَايَةِ الْحَسَنِ يَلْزَمُهُ؛ لِأَنَّهُ مُقَدَّرٌ

کیونکہ یہ وقت کے ساتھ مقدر نہیں، پس نہ ہوگا قطع کرنا ابطال، اور روایت حسن کے مطابق (قضاء) لازم ہوگی اس پر، کیونکہ اعتکاف مقدر ہے

بِالْيَوْمِ كَالصَّوْمِ. (۸) ثُمَّ الْاِعْتِكَافُ لَايَصِحُّ إِلَّا فِيْ مَسْجِدِ الْجَمَاعَةِ؛ لِقَوْلِ حُذَيْفَةَ: لَااِعْتِكَافَ إِلَّا فِيْ مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ،

ایک دن کے ساتھ روزہ کی طرح، پھر اعتکاف صحیح نہیں مگر مسجد جماعت میں کیونکہ حضرت حذیفہؓ کا قول ہے "لااعتکاف الافی مسجد جماعة"

وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ: أَنَّهُ لَايَصِحُّ إِلَّا فِيْ مَسْجِدٍ يُصَلّٰى فِيْهِ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ؛ لِأَنَّهُ عِبَادَةُ

اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ اعتکاف صحیح نہ ہوگا مگر ایسی مسجد میں جس میں پڑھی جاتی ہوں پانچوں نمازیں، کیونکہ اعتکاف عبادت ہے

اِنْتِظَارِ الصَّلٰوةِ، فَيَخْتَصُّ بِمَكَانٍ تُؤَدّٰى فِيْهِ. (۹) أَمَّا الْمَرْأَةُ فَتَعْتَكِفُ فِيْ مَسْجِدِ بَيْتِهَا؛

نماز کے انتظار کی، پس خاص ہوگا ایسی جگہ کے ساتھ جس میں نماز ادا کی جاتی ہو، اور رہی عورت تو وہ اعتکاف کرے اپنے گھر کی مسجد میں

لِأَنَّهُ هُوَ الْمَوْضِعُ لِصَلَاتِهَا، فَيَتَحَقَّقُ اِنْتِظَارُهَا فِيْهِ، (۱۰) وَلَوْلَمْ يَكُنْ لَهَا فِي الْبَيْتِ مَسْجِدٌ، تَجْعَلُ مَوْضِعًا فِيْهِ فَتَعْتَكِفُ فِيْهِ.

کیونکہ یہی جگہ ہے اس کی نماز کی، پس متحقق ہوگا نماز کا انتظار اسی میں، اور اگر نہ ہو اس کے لیے گھر میں مسجد، تو مقرر کرے جگہ گھر میں پس اعتکاف کرے اس میں۔

خلاصہ:۔ امام قدوریؒ نے اعتکاف کو مستحب اور صاحب ہدایہؒ نے اسے سنت کہا ہے، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر اعتکاف کی تعریف

،اوراس کارکن اوراس کی دلیل اوراعتکاف کی دوشرطیں (روزہ اورنیت) اورہرایک کی دلیل ،اورروزہ کے شرط ہونے میں امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، پھران کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۴ تا ۷ میں بتایا ہے کہ روزہ واجب اعتکاف کی صحت کے لیے تو شرط ہے، اورنفل کے لیے شرط ہونے یا نہ ہونے میں روایات کا اختلاف اور ہرایک کی دلیل ،اوراس اختلاف پر تفریع ذکر کی ہے۔اورنمبر۸ میں اعتکاف کی ایک اورشرط (مسجد جماعت میں ہونا) اوراس کی دلیل ،اورامام صاحبؒ سے مروی روایت اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۹و۱۰ میں عورت کے لیے اعتکاف کا محل اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :۔**ف**:۔اعتکاف تین قسم پر ہے۔/ **نمبر ۱** ۔واجب، جوبطریق نذر لازم کرلیا جائے۔/ **نمبر ۲** ۔سنت مؤکدہ، جورمضان المبارک کے آخری عشرہ میں ہوتا ہے۔/ **نمبر ۳**۔ مستحب، جوان دو کے علاوہ ہو کذافی الدرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/ ۱۴۱۔

(۱) امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ اعتکاف مستحب ہے، صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اعتکاف کو مستحب کہنا صحیح نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں اعتکاف سنتِ مؤکدہ ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے رمضان شریف کے آخری عشرے کے اعتکاف پر مواظبت فرمائی ہے[اخرجه الائمة الستة فی کتبهم، نصب الرایة: ۲/ ۵۱۲]، اور حضور ﷺ کا کسی عمل پر مواظبت فرمانا اس عمل کے سنتِ مؤکدہ ہونے کی دلیل ہے، مگر صحابہ کرامؓ میں سے جولوگ رمضان شریف کے آخری عشرے میں اعتکاف نہیں کرتے نبی ﷺ نے ان پر انکار بھی نہیں فرمایا ہے، لہذا یہ اس کی دلیل ہے کہ رمضان کے آخری عشرے کا اعتکاف سنت کفائی ہے۔

(۲) اعتکاف لغت میں مطلق ٹھہرنے کا نام ہے اور اصطلاح میں بنیتِ اعتکاف روزے کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنے کو اعتکاف کہا جاتا ہے۔ پھر ٹھہرنا اعتکاف کا رکن ہے کیونکہ لفظ اعتکاف ٹھہرنے کی خبر دیتا ہے، پس ٹھہرنے ہی سے وجود میں آئے گا۔اورروزہ ہمارے نزدیک اعتکاف کے لیے شرط ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک روزہ اعتکاف کی شرط نہیں۔

ف:۔علامہ شامیؒ کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت اعتکاف کے لئے بھی روزہ شرط ہے، اور متون میں ذکر نہ کرنا اسی وجہ سے ہے کہ عادةً اعتکاف مسنون روزہ کے بغیر نہیں ہوتا لہذا اگر کسی نے آخری عشرہ میں اعتکاف کرتے ہوئے مرض وغیرہ کی وجہ سے روزہ نہ رکھا تو اس اعتکاف سے سنت ادا نہ ہوگی بلکہ یہ اعتکاف نفل شمار ہوگا کمافی الشامیه :قلت ومقتضی ذالک ان الصوم شرط ایضاًفی الاعتکاف المسنون لانه مقدربالعشرالاخیرحتی لواعتکفه بلاصوم لمرض اوسفرینبغی ان لایصح بل یکون نفلافلاتحصل به اقامة سنة الکفایة(ردّالمحتار: ۲/ ۱۴۱)

(۳) نیت چونکہ تمام عباداتِ مقصودہ میں شرط ہے لہذا اعتکاف کے لئے بھی شرط ہوگی۔امام شافعیؒ کے نزدیک روزہ اعتکاف کی شرط نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ روزہ ایک عبادت ہے، اور بذاتِ خود اصل ہے اور جو چیز خود اصل ہو وہ دوسرے کے لیے شرط نہیں

ہوتی ہے، لہذا روزہ اعتکاف کے لیے شرط نہ ہوگا۔ ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا اِعْتِكَافَ اِلَّا بِالصَّوْمِ" [نصب الرایۃ: ۲/۵۱۲] (اعتکاف بغیر روزے کے نہیں ہوتا ہے)، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ روزہ اعتکاف کے لیے شرط ہے۔ باقی امام شافعیؒ کے قیاس (کہ روزہ ایک عبادت ہے بذاتِ خود اصل ہے) کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس بمقابلہ نص ہے، اور قیاس منقول نص کے مقابلے میں متروک ہے۔

(٤) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ روزہ ہمارے نزدیک اعتکاف واجب کی صحت کیلئے تو شرط ہے، جس میں کوئی اختلاف نہیں، سب کی اس بارے میں یہی ایک روایت ہے کہ اعتکاف واجب کے لیے روزہ شرط ہے۔ باقی نفل اعتکاف کی صحت کیلئے شرط ہے یا نہیں؟ اس بارے میں روایات مختلف ہیں، حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت نقل کی ہے کہ نفل اعتکاف کی صحت کے لیے بھی روزہ شرط ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد "لَا اِعْتِكَافَ اِلَّا بِالصَّوْمِ" مطلق ہے جس میں واجب یا نفل اعتکاف کا کوئی ذکر نہیں، پس اس کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ نفل اعتکاف کی صحت کے لیے بھی روزہ شرط ہے۔ اور اس روایت کے مطابق اعتکاف ایک دن سے کم نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ جب روزہ اس کے لیے شرط ہے اور روزہ ایک دن سے کم نہیں ہوتا ہے، تو اعتکاف بھی ایک دن سے کم نہ ہوگا۔

(٥) اور مبسوط کی روایت میں ہے کہ اعتکاف کا کم از کم وقت ایک ساعت ہے یہی امام محمدؒ کا قول ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے، پس اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتکاف کے لیے روزہ شرط نہیں کیونکہ روزہ ایک ساعت کے لیے نہیں ہوتا ہے، وجہ یہ ہے کہ نفل کا مدار سہولت اور آسانی پر ہوتا ہے، چنانچہ آپ ملاحظہ فرمائیں کہ نماز میں قیام فرض ہے، مگر نفل نماز بیٹھ کر ادا کرنا جائز ہے باوجود کہ کھڑے ہو کر ادا کرنے پر قادر ہو، پس معلوم ہوا کہ نفل کا مدار سہولت پر ہے اور سہولت اسی میں ہے کہ اس کے لیے کوئی وقت مقدر نہ ہو، اور جب اس کے لیے وقت مقدر نہیں تو روزہ بھی شرط نہ ہوگا کیونکہ روزہ پورے دن کے ساتھ مقدر ہے۔

(٦) صاحب ہدایہؒ نے مذکورہ بالا دونوں روایتوں کا ثمرۂ اختلاف ذکر کیا ہے، یعنی اگر کسی نے نفل اعتکاف کو شروع کیا، اور پھر اسے قطع کر دیا، تو مبسوط کی روایت کے مطابق اس پر اس کی قضاء لازم نہیں، کیونکہ نفلی اعتکاف کے لیے کوئی وقت مقدر نہیں، لہذا جب بھی اس کو قطع کیا جائے تو یہ اس کا ابطال نہیں بلکہ اس کا اتمام ہے، اور جب قطع کرنا اتمام ہے، تو اتمام کے بعد قضاء واجب نہیں ہوتی ہے، اس لیے نفل اعتکاف کی قضاء نہیں۔

(٧) اور حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق اس کی قضاء واجب ہے، کیونکہ اس روایت کے مطابق نفل اعتکاف کم از کم ایک دن کے ساتھ مقدر ہوتا ہے جیسا کہ روزہ کم از کم ایک دن کا ہوتا ہے، پس جب اس نے ایک دن پورا ہونے سے پہلے اس کو قطع کر دیا تو یہ اس کا ابطال ہے اور نفلی عبادت کو باطل کرنے سے اس کی قضاء واجب ہو جاتی ہے، اس لیے ایک دن پورا ہونے سے پہلے نفلی اعتکاف قطع کرنے کی صورت میں اس کی قضاء واجب ہے۔

فتویٰ: ۔امام ابوحنیفہؒ سے ظاہر روایت وہی ہے جو امام محمدؒ کا قول ہے اور یہی مفتی بہ ہے کما فی شرح التنویر (واقلہ نفلاً ساعۃ) من لیل او نہار عند محمد وھو ظاھر الروایۃ عن الامام لبناء النفل علی المسامحۃ وبہ یفتی (الدر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۲/۱۴۲) ۔اور ظاہر روایت کے مطابق نفل اعتکاف کی صحت کے لیے روزہ شرط نہیں اور یہی راجح ہے لما فی الھندیۃ: وظاھر الروایۃ عن ابی حنیفۃؒ وھو قولھما ان الصوم لیس بشرط فی التطوع (الھندیۃ: ۱/۲۱۱)۔

(۸) اور مرد کے حق میں اعتکاف کی شروطِ جواز میں سے ایک شرط مسجدِ جماعت کا ہونا ہے، پس مسجدِ جماعت کے بغیر اعتکاف صحیح نہیں، دلیل حضرت حذیفہؓ کا قول ہے "لَا اعْتِکَافَ اِلَّا فِیْ مَسْجِدِ جَمَاعَۃٍ" [نصب الرایۃ: ۲/۵۱۷] (یعنی اعتکاف نہیں مگر مسجد جماعت میں)۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ کی روایت ہے کہ اعتکاف صحیح نہیں مگر اس مسجد میں جس میں پانچوں نمازیں جماعت کے ساتھ ادا کی جاتی ہوں دلیل یہ ہے کہ اعتکاف نماز کے انتظار کی عبادت ہے، پس یہ عبادت ایسی جگہ کے ساتھ مختص ہوگی جہاں نماز ادا کی جاتی ہو، اور ایسی جگہ وہ مسجد ہے جس میں پانچوں نمازیں جماعت کے ساتھ ادا کی جاتی ہوں، اس لیے اعتکاف کے لیے ایسی مسجد کا ہونا شرط ہے۔ اور یہی قول صحیح ہے لما فی الھندیۃ :واما شروطہ فمنھا النیۃ حتی لو اعتکف بلا نیۃ لایجوز بالاجماع ومنھا مسجد الجماعۃ فیصح فی کل مسجد لہ اذان واقامۃ ھو الصحیح (ھندیہ: ۱/۲۱۱)

(۹) عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے گی کیونکہ گھر کی مسجد عورت کی نماز کی جگہ ہے، پس نماز کا انتظار اسی میں متحقق ہوگا، اور یہی عورت کے لئے زیادہ محفوظ جگہ بھی ہے، اور چونکہ اعتکاف نماز کے انتظار کی عبادت ہے اور عورت گھر کی مسجد میں نماز کا انتظار کرتی ہے نہ کہ شرعی مسجد میں، لہذا شرعی مسجد میں عورت کا اعتکاف کرنا مکروہ ہوگا۔

(۱۰) اور اگر عورت کے گھر میں مسجد نہ ہو یعنی اس نے نماز کے لئے ایسی کوئی جگہ گھر میں متعین نہ کی ہو جس میں وہ نماز پڑھتی ہو، تو پھر پورے گھر میں تو اعتکاف درست نہیں، ہاں اگر ارادۂ اعتکاف کے وقت نماز کے لئے جگہ کو متعین کردے اور اسی میں اعتکاف کرلے، تو یہ صحیح ہے کما فی شرح التنویر: ولایصح فی غیر موضع صلاتھا من بیتھا کما اذا لم یکن فیہ مسجد. قال ابن عابدینؒ (قولہ کما اذا لم یکن فیہ مسجد) ای مسجد بیت وینبغی انہ لو اعدتہ للصلوۃ عند ارادۃ الاعتکاف ان یصح (الدر المختار مع ردّ المحتار: ۲/۱۴۰)

(۱) وَلَایَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ اِلَّا لِحَاجَۃِ الْاِنْسَانِ اَوِ الْجُمُعَۃِ اَمَّا الْحَاجَۃُ فَلِحَدِیْثِ عَائِشَۃَؓ: "کَانَ النَّبِیُّ ﷺ لَایَخْرُجُ مِنْ

اور معتکف نہ نکلے مسجد سے مگر حاجتِ انسانی کے لیے یا جمعہ کے لیے، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے "کان النبی ﷺ لایخرج من

مُعْتَكِفِهِ اِلَّالِحَاجَةِ الْاِنْسَانِ"، وَلِاَنَّهُ مَعْلُوْمٌ وُقُوْعُهَا، وَلَابُدَّمِنَ الْخُرُوْجِ فِيْ تَقْضِيَتِهَا، فَيَصِيْرُ الْخُرُوْجُ

معتکفہ الالحاجة الانسان "اوراس لیے کہ معلوم ہے اس کا واقع ہونا، اور ضروری ہے نکلنا ان ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے، پس ہوگا نکلنا

لَهَا مُسْتَثْنٰى، وَلَايَمْكُثُ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الطُّهُوْرِ؛ لِاَنَّ مَاثَبَتَ بِالضَّرُوْرَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهَا،

ان ضروریات کے لیے مستثنیٰ، اور نہ ٹھہرے طہارت سے فارغ ہونے کے بعد، کیونکہ جو چیز ثابت ہوجائے ضرورۃً، وہ مقدر ہوتی ہے بقدر ضرورت،

(۲) وَاَمَّا الْجُمُعَةُ؛ فَلِاَنَّهَا مِنْ اَهَمِّ حَوَائِجِهِ، وَهِيَ مَعْلُوْمٌ وُقُوْعُهَا. (۳) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: اَلْخُرُوْجُ اِلَيْهَا مُفْسِدٌ؛

اور بہر حال جمعہ تو وہ اس لیے کہ جمعہ اس کی اہم ضروریات میں سے ہے اور اس کا واقع ہونا معلوم ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جمعہ کے لیے نکلنا مفسد ہے

لِاَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْاِعْتِكَافُ فِي الْجَامِعِ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ: اَلْاِعْتِكَافُ فِيْ كُلِّ مَسْجِدٍ مَشْرُوْعٌ، وَاِذَا صَحَّ الشُّرُوْعُ،

کیونکہ معتکف کے لیے ممکن ہے اعتکاف جامع مسجد میں، اور ہم کہتے ہیں کہ اعتکاف ہر مسجد میں مشروع ہے، اور جب صحیح ہے شروع کرنا

فَالضَّرُوْرَةُ مُطْلِقَةٌ فِي الْخُرُوْجِ، (۴) وَيَخْرُجُ حِيْنَ تَزُوْلُ الشَّمْسُ؛ لِاَنَّ الْخِطَابَ يَتَوَجَّهُ بَعْدَهُ،

توضرورت علی الاطلاق اجازت دیتی ہے خروج کی، اور نکلے جس وقت ڈھل جائے آفتاب کیونکہ خطاب متوجہ ہوتا ہے آفتاب ڈھلنے کے بعد،

وَاِنْ كَانَ مَنْزِلُهُ بَعِيْدًا عَنْهُ، يَخْرُجُ فِيْ وَقْتٍ يُمْكِنُهُ اِدْرَاكُهَا، وَيُصَلِّيْ قَبْلَهَا اَرْبَعًا،

اور اگر اس کا مکان اعتکاف دور ہو جامع مسجد سے تو نکلے ایسے وقت میں کہ ممکن ہو اس کے لیے جمعہ کا پانا، اور ادا کرلے جمعہ سے پہلے چار رکعت،

وَفِيْ رِوَايَةٍ سِتًّا، اَلْاَرْبَعُ سُنَّةٌ، وَالرَّكْعَتَانِ تَحِيَّةُ الْمَسْجِدِ، (۵) وَبَعْدَهَا اَرْبَعًا اَوْسِتًّا

اور ایک روایت میں چھ رکعت ہیں چار سنت ہیں اور دو رکعت تحیۃ المسجد کی ہیں، اور جمعہ کے بعد چار رکعتیں پڑھے یا چھ،

عَلٰى حَسْبِ الْاِخْتِلَافِ فِيْ سُنَّةِ الْجُمُعَةِ، وَسُنَنُهَا تَوَابِعُ لَهَا، فَاُلْحِقَتْ بِهَا، (۶) وَلَوْاَقَامَ فِيْ مَسْجِدِ الْجَامِعِ

جمعہ کی سنتوں میں اختلاف کے مطابق، اور جمعہ کی سنتیں تابع ہیں جمعہ کی، پس لاحق کیا گیا جمعہ کے ساتھ، اور اگر وہ ٹھہر گیا جامع مسجد میں

اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ لَايَفْسُدُ اِعْتِكَافُهُ؛ لِاَنَّهُ مَوْضِعُ اِعْتِكَافٍ، اِلَّا اَنَّهُ لَايُسْتَحَبُّ؛ لِاَنَّهُ اِلْتَزَمَ

اس سے زیادہ، تو فاسد نہ ہوگا اس کا اعتکاف، کیونکہ جامع مسجد بھی مقام اعتکاف ہے، مگر یہ مستحب نہیں، کیونکہ اس نے التزام کیا ہے

اَدَاءَهُ فِيْ مَسْجِدٍ وَاحِدٍ، فَلَايُتِمُّهُ فِيْ مَسْجِدَيْنِ مِنْ غَيْرِ ضَرُوْرَةٍ. (۷) وَلَوْخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ سَاعَةً بِغَيْرِ عُذْرٍ

اعتکاف ادا کرنے کا ایک مسجد میں، پس پورا نہ کرے اس کو دو مسجدوں میں بلا ضرورت۔ اور اگر معتکف نکل گیا مسجد سے ایک ساعت بغیر عذر کے،

فَسَدَ اِعْتِكَافُهُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ؛ لِوُجُوْدِ الْمُنَافِيْ، وَهُوَالْقِيَاسُ. وَقَالَا:

تو فاسد ہو جائے گا اس کا اعتکاف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، بوجہ موجود ہونے منافی کے، اور یہی قیاس ہے، اور صاحبینؒ نے فرمایا
لَا یَفْسُدُ حَتّٰی یَکُوْنَ اَکْثَرَ مِنْ نِصْفِ یَوْمٍ، وَھُوَ الْاِسْتِحْسَانُ؛ لِاَنَّ فِی الْقَلِیْلِ ضَرُوْرَةً.
فاسد نہ ہوگا یہاں تک کہ ہو جائے زیادہ نصف دن سے، اور یہی استحسان ہے کیونکہ قلیل مقدار میں ضرورت ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں معتکف کا حاجتِ انسانی اور جمعہ کے لیے نکلنے کا جواز اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور جمعہ کے لیے نکلنے میں امام شافعیؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (جمعہ کے لیے خروج کا وقت) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (جمعہ کے بعد جامع مسجد میں ٹھہرنے کا جواز، اور اس کا عدمِ استحباب) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں معتکف کا ایک گھڑی مسجد سے نکلنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی معتکف کیلئے مسجد سے نکلنا جائز نہیں مگر دو ضرورتوں کیلئے ایک ضرورتِ طبعی جیسے بول و براز کے لئے نکلنا، دوم ضرورتِ دینی جیسے جمعہ وغیرہ کے لیے نکلنا۔ پھر ضرورتِ طبعی کیلئے نکلنے کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، فرماتی ہیں "کَانَ النَّبِیُّ ﷺ لَا یَخْرُجُ مِنْ مُعْتَکَفِهٖ اِلَّا لِحَاجَةِ الْاِنْسَانِ" (یعنی نبی ﷺ اپنے معتکف سے نہیں نکلتے تھے مگر ضرورتِ انسانی کے لئے)۔ نیز ضروریاتِ انسانی کا واقع ہونا پہلے سے معلوم ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ان ضرورتوں کو پورا کرنے کیلئے نکلنا ضروری ہے، لہٰذا ان ضرورتوں کیلئے نکلنا خود ہی اعتکاف سے مستثنیٰ ہے۔ پھر ضرورت کو پورا کر کے طہارت سے فارغ ہونے کے بعد مسجد سے باہر نہ ٹھہرے، کیونکہ حاجتِ انسانی کے لیے نکلنا ضرورةً ثابت ہے اور جو چیز بناء بر ضرورت ثابت ہو وہ بقدرِ ضرورت ثابت ہوتی ہے، اس لیے ضرورت سے زائد مسجد سے باہر ٹھہرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

ف:۔ علامہ زیلعیؒ نے مذکورہ بالا حدیث کو غریب قرار دیا ہے، البتہ حضرت عائشہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "وَکَانَ لَا یَدْخُلُ الْبَیْتَ اِلَّا لِحَاجَةِ الْاِنْسَانِ" [نصب الرایۃ: ۲/۵۱۸]

(۲) اور ضرورتِ دینی یعنی جمعہ کے لئے نکلنا اسلئے جائز ہے کہ جمعہ معتکف کی اہم ضروریات میں سے ہے کیونکہ یہ حاجتِ دینی ہے اور اسے قائم کرنا خروج کے بغیر ممکن نہیں ہے اس لیے اس کے لیے نکلنا جائز ہے۔ نیز جمعہ کا واقع ہونا پہلے سے معلوم بھی ہے لہٰذا اس کے لئے نکلنا اعتکاف سے مستثنیٰ ہوگا۔

(۳) امام شافعیؒ کے نزدیک جمعہ کے لیے نکلنا مفسدِ اعتکاف ہے کیونکہ خروج اعتکاف کی ضد ہے اور شی کی ضد آجانے سے شی فاسد ہو جاتی ہے، البتہ حاجتِ انسانی کے لیے نکلنا بوجہ ضرورت مفسد نہیں، جبکہ جمعہ کے نکلنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس کے لیے

ممکن ہے کہ جامع مسجد میں اعتکاف کر لے، تا کہ جمعہ کے لیے خروج کی ضرورت نہ ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بات اپنی جگہ ثابت ہو چکی ہے کہ اعتکاف ہر مسجد میں مشروع ہے جامع مسجد کے ساتھ خاص نہیں پس ضرورت علی الاطلاق خروج کی اجازت دیتی ہے یعنی ضرورت خواہ دینی ہو یا طبعی ہو، اور جمعہ کے لیے نکلنا ضرورت دینی ہے اس لیے جائز ہے۔

(٤) رہی یہ بات کہ جمعہ کے لیے کس وقت نکلے؟ تو صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ اگر اس کا مکان اعتکاف جامع مسجد سے قریب ہے تو زوال کے بعد نکلے کیونکہ جمعہ کے لیے نکلنے کا خطاب زوال کے بعد متوجہ ہوتا ہے، اور جس وقت خطاب متوجہ ہوگا اسی وقت ضرورت متحقق ہوگی، اس لیے زوال کے بعد جمعہ کے لیے نکلنا جائز ہوگا۔ اور اگر اس کا مکان اعتکاف جامع مسجد سے دور ہے تو پھر اس وقت نکلے کہ اس کے لیے جمعہ مع خطبہ کے پانا ممکن ہو، اور اس سے پہلے چار رکعت سنت پڑھ سکتا ہو، اور ایک روایت یہ ہے کہ جمعہ سے پہلے چھ رکعت پڑھ سکتا ہے، جن میں سے چار رکعت سنت اور دو رکعت تحیۃ المسجد کی ہیں۔

(٥) اور جمعہ کے بعد چار رکعت یا چھ رکعت جامع مسجد میں پڑھنے کی اجازت ہے جیسا کہ جمعہ کی سنتوں میں ائمہ کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک چار رکعت سنت ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چھ رکعت سنت ہیں۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ سنن چونکہ جمعہ کے تابع ہیں، لہذا جیسا کہ جمعہ کے لیے ضرورت متحقق ہے اسی طرح جمعہ کی سنتوں کے لیے بھی ضرورت متحقق ہوگی، اس لیے سنتوں کو جمعہ کے ساتھ لاحق کر دی گئی ہیں۔

(٦) لیکن اگر کسی نے جامع مسجد میں خطبۂ جمعہ اور سنتوں سے زائد وقت قیام کیا، تو اس کا اعتکاف فاسد نہ ہو، کیونکہ جامع مسجد بھی اعتکاف کا محل ہے، اس لیے اعتکاف فاسد نہ ہوگا، البتہ خلافِ اولیٰ اور غیر مستحب ہے، کیونکہ اس نے اعتکاف ادا کرنا ایک مسجد میں اپنے اوپر لازم کیا تھا، لہذا بلا ضرورت اسے دو مسجدوں میں پورا نہ کرے، البتہ بناء بر ضرورت گنجائش ہے مثلاً جس مسجد میں اس نے اعتکاف کیا ہے اس کی چھت گر گئی، تو اس کے لیے دوسری مسجد میں جا کر اعتکاف کو پورا کرنا جائز ہے۔

(٧) پھر ان ضرورتوں کے بغیر اگر معتکف مسجد سے تھوڑی دیر کے لئے باہر نکل گیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائیگا کیونکہ خروج اعتکاف کے منافی ہے، اور یہی قیاس کا تقاضا بھی ہے اس لیے کہ مسجد میں ٹھہرنا اعتکاف کا رکن ہے اور مسجد سے نکلنا اسکی ضد ہے اور شی اپنی ضد کے پائی جانے سے فوت ہو جاتی ہے، لہذا خروج عن المسجد سے اعتکاف فوت ہو جائیگا خواہ خروج قلیل ہو یا کثیر ہو۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جب تک کہ نصف دن سے زائد بلا عذر مسجد سے باہر نہ رہے استحساناً اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا کیونکہ تھوڑی دیر کیلئے مسجد سے نکلنا ضرورت کی وجہ سے معاف ہے اور زیادہ معاف نہیں۔ قلیل و کثیر میں حدِ فاصل نصف دن سے زائد ہے۔

فتویٰ۔۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: فلو خرج ولو ناسیاً ساعة بلا عذر فسد فیقضیه الا اذا افسده بالردة واعتبرا اکثر النهار قالوا هو الاستحسان وبحث فیه الکمال. وقال ابن عابدینؒ: وقد اطال (الکمال) فی تحقیق

ذالک کماھو دابه فی التحقیق رحمه الله تعالیٰ وبه علم انه لم یسلم کونه استحساناً حتی یکون مما رجح فیه القیاس علی الاستحسان کماافاده الرحمتی فافهم (الدر المختار مع الشامیة: ۲/۱۴۵)۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب دامت برکاتہم نے ایک سرکاری ملازم (جو دن کو دو چار گھنٹے کے لیے اپنے دفتر میں حاضری دیتا ہے) کو مجبوری کی صورت میں صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کسی شرعی یا طبعی ضرورت کے بغیر ایک لمحہ کے لیے بھی مسجد سے باہر نکلنا جائز نہیں، اور اگر نکل جائے تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ سہولت ہے کہ اگر آدھے دن سے کم مقدار مسجد سے باہر رہا تو اعتکاف فاسد نہیں ہوتا، آدھے دن سے زیادہ مسجد سے باہر رہے تو اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے۔ "وقالا لایفسد الا باکثر من نصف یوم هو الاستحسان فینبغی ترجیح قولهما" [البحر الرائق: ۲/۳۰۳] لہذا اگر آپ دس روز کی مکمل رخصت نہیں لے سکتے تو بہ درجہ مجبوری یہی صورت اختیار کر لیں، ان دونوں فقہاء رحمہما اللہ کے قول پر آپ کا اعتکاف درست ہو جائے گا، اور بعض اہل علم نے ان ہی حضرات کی رائے پر فتویٰ دیا ہے (کتاب الفتاویٰ: ۲/۱۸ ۳)۔

ف:۔ اگر مسجد کے اندر بیٹھ کر وضوء کرنے کی ایسی جگہ ہو کہ پانی مسجد سے باہر گرے تو مسجد سے باہر جانا جائز نہیں ورنہ جائز ہے وضوء خواہ فرض نماز کے لئے ہو یا نفل یا تلاوت یا ذکر کے لئے سب کا یہی حکم ہے۔ ہاتھ دھونے کے لئے نکلنا جائز نہیں مسجد ہی میں کسی برتن میں دھولے (احسن الفتاویٰ: ۴/۵۱۰)

ف:۔ غسل فرض، کے علاوہ کسی اور غسل کے لئے معتکف کا مسجد سے نکلنا درست نہیں (خیر الفتاویٰ: ۴/۱۳۳، وامداد الاحکام: ۲/۱۴۹)۔ لیکن احسن الفتاویٰ: ۴/۵۱۲، میں ہے کہ غسل جمعہ کے لئے نکل سکتا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ حاجت ضروریہ کے لئے نکلنے کے بعد وہاں غسل خانہ میں وضوء کے بجائے جلدی جلدی غسل کیا جائے تو جمعہ کا غسل بھی ہو جائے گا اور مستقل غسل جمعہ کے لئے نکلنا بھی نہ ہوا۔

ف:۔ اعتکاف کی نذر میں نماز جنازہ، عیادت مریض اور مجلس علم میں حاضری کے لئے خروج کا استثناء صحیح ہے اور نکلنا جائز ہے بشرطیکہ نذر کی طرح استثناء بھی زبان سے کہا ہو، صرف دل کی نیت کافی نہیں مگر مسنون اعتکاف میں یہ نیت کی تو وہ نفل ہو جائیگا سنت ادا نہ ہوگی مسنون اعتکاف صرف وہی ہے جس میں کوئی استثناء نہ کیا ہو اس میں نکلنا مفسد ہے البتہ قضاء حاجت جیسی ضرورت کے لئے نکلے پر دیکھا کہ راستہ ہی میں نماز جنازہ شروع ہو رہی ہے تو اس میں شریک ہو سکتا ہے نماز سے قبل انتظار اور نماز کے بعد وہاں ٹھہرنا جائز نہیں اسی طرح قضاء حاجت کے لئے اپنے راستے پر چلتے چلتے عیادت کر سکتا ہے عیادت اور نماز جنازہ کے لئے راستہ سے کسی جانب مڑنا یا ٹھہرنا جائز نہیں (احسن الفتاویٰ: ۴/۵۰۹)

ف: عشرہ اخیرہ رمضان کے مسنون اعتکاف میں صرف اس دن کی قضاء واجب ہے جس میں اعتکاف ٹوٹا، فساد کے بعد یہ اعتکاف نفل ہوگیا ایک دن کی قضاء چاہے رمضان ہی میں کرلے یا رمضان کے بعد نفل روزہ کے ساتھ کرلے اگر اعتکاف دن میں فاسد ہوا ہے تو صرف دن کی قضاء واجب ہوگی اور اگر اعتکاف رات میں فاسد ہوا ہے تو رات دن دونوں کی قضاء واجب ہے (احسن الفتاوی: ۴/۵۱۴)

(۱) وَأَمَّا الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالنَّوْمُ يَكُونُ فِي مُعْتَكَفِهِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَأْوًى إِلَّا الْمَسْجِدُ، وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُ

فرمایا: اور اس کا کھانا، پینا اور سونا ہوگا اس کے معتکف میں کیونکہ نبی ﷺ کے لیے نہیں تھا کوئی ٹھکانا سوائے مسجد کے، اور اس لیے کہ ممکن ہے

قَضَاءُ هَذِهِ الْحَاجَةِ فِي الْمَسْجِدِ، فَلَا ضَرُورَةَ إِلَى الْخُرُوجِ. (۲) وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ وَيَبْتَاعَ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ

ان ضرورتوں کو پورا کرنا مسجد میں، پس ضرورت نہیں ہے نکلنے کی، اور کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ فروخت کردے یا خرید لے مسجد میں بغیر اس کے کہ

يُحْضِرَ السِّلْعَةَ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَحْتَاجُ إِلَى ذَلِكَ بِأَنْ لَا يَجِدَ مَنْ يَقُومُ بِحَاجَتِهِ،

حاضر کردے سامان، کیونکہ کبھی اس کو احتیاج ہوتی ہے اس کی، بایں طور کہ وہ نہ پاتا ہو ایسا شخص جو بندوبست کردے اس کی ضرورت کا،

إِلَّا أَنَّهُمْ قَالُوا: يُكْرَهُ إِحْضَارُ السِّلْعَةِ لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ؛ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مُحَرَّزٌ عَنْ حُقُوقِ الْعِبَادِ، وَفِيهِ

مگر مشائخ نے کہا ہے کہ مکروہ ہے حاضر کرنا سامان کا خرید وفروخت کے لیے، کیونکہ مسجد محفوظ کی گئی ہے بندوں کے حقوق سے، اور اس میں

شُغْلُهُ بِهَا، (۳) وَيُكْرَهُ لِغَيْرِ الْمُعْتَكِفِ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ فِيهِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ:

مشغول کرنا ہے مسجد کو اس کے ساتھ، اور مکروہ ہے غیر معتکف کے لیے خرید وفروخت اس میں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ. إِلَى أَنْ قَالَ: وَبَيْعَكُمْ وَشِرَاءَكُمْ". (٤) قَالَ: وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ، وَيُكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ؛

"جنبوا مساجدکم صبیانکم. الی ان قال: وبیعکم وشراءکم"۔ فرمایا: اور معتکف کلام نہ کرے مگر خیر کا کلام، اور مکروہ ہے اس کے لیے چپ رہنا

لِأَنَّ صَوْمَ الصَّمْتِ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ فِي شَرِيعَتِنَا، لَكِنَّهُ يَتَجَانَبُ مَا يَكُونُ مَأْثَمًا. (۵) وَيَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ الْوَطْءُ؛

کیونکہ چپ رہنے کا روزہ عبادت نہیں ہے ہماری شریعت میں، لیکن دور رہے اس کلام سے جو گناہ ہو، اور حرام ہے معتکف کے لیے وطی کرنا

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾، وَكَذَا اللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ؛

کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ولا تباشروهن وانتم عاكفون فی المساجد﴾ اور اسی طرح حرام ہے مس کرنا اور بوسہ لینا،

لِأَنَّهُ مِنْ دَوَاعِيهِ، فَيَحْرُمُ عَلَيْهِ؛ إِذْ هُوَ مَحْظُورُهُ، كَمَا فِي الْإِحْرَامِ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ؛

کیونکہ یہ دواعی وطی ہیں، پس حرام ہوگا اس پر کیونکہ وطی ممنوعاتِ اعتکاف میں سے ہے، جیسا کہ حالتِ احرام میں، برخلاف روزہ کے

لِاَنَّ الْكَفَّ رُكْنُهُ لَا مَحْظُورُهُ، فَلَمْ يَتَعَدَّ إِلَى دَوَاعِيهِ. (٦) فَإِنْ جَامَعَ

کیونکہ وطی سے رُکنا روزہ کا رکن ہے نہ کہ روزہ کے ممنوعات میں سے، پس متعدی نہ ہوگا اس کے دواعی تک، پس اگر معتکف نے جماع کیا

لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا: بَطَلَ اعْتِكَافُهُ؛ لِاَنَّ اللَّيْلَ مَحَلُّ الْاِعْتِكَافِ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ، وَحَالَةُ الْعَاكِفِينَ مُذَكِّرَةٌ،

رات میں یا دن میں، عمداً یا نسیاناً، تو باطل ہوجائے گا اس کا اعتکاف، کیونکہ رات محل اعتکاف ہے برخلاف روزہ کے، اور حالت معتکفین کی یاددلاتی ہے،

فَلَا يُعْذَرُ بِالنِّسْيَانِ. (٧) وَلَوْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ، أَوْ قَبَّلَ، أَوْ لَمَسَ فَأَنْزَلَ:

پس معذور نہ ہوگا نسیان کی وجہ سے، اور اگر معتکف نے جماع کیا فرج کے علاوہ میں، پھر انزال ہوگیا، یا بوسہ لیا یا چھوا، پھر انزال ہوگیا

بَطَلَ اعْتِكَافُهُ؛ لِاَنَّهُ فِي مَعْنَى الْجِمَاعِ حَتَّى يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ، وَلَوْ لَمْ يُنْزِلْ: لَا يَفْسُدُ

تو باطل ہوجائے گا اس کا اعتکاف، کیونکہ یہ جماع کے معنی میں ہے، حتی کہ فاسد ہوجاتا ہے اس سے روزہ، اور اگر انزال نہ ہوا، تو فاسد نہ ہوگا،

وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا؛ لِاَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْجِمَاعِ، وَهُوَ الْمُفْسِدُ، وَلِهٰذَا لَا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ. (٨) قَالَ: وَمَنْ أَوْجَبَ

اگرچہ حرام ہے، کیونکہ یہ نہیں ہے جماع کے معنی میں، اور جماع ہی مفسد ہے، اور اسی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا ہے اس سے روزہ، اور جس نے واجب کیا

عَلَى نَفْسِهِ اعْتِكَافَ أَيَّامٍ: لَزِمَهُ اعْتِكَافُهَا بِلَيَالِيهَا؛ لِاَنَّ ذِكْرَ الْاَيَّامِ عَلَى سَبِيلِ الْجَمْعِ يَتَنَاوَلُ مَا

اپنے نفس پر دنوں کا اعتکاف، تو لازم ہوگا اس پر دنوں کا اعتکاف ان کی راتوں کے ساتھ، کیونکہ دنوں کا ذکر بطریق جمع شامل ہوتا ہے ان راتوں کو

بِإِزَائِهَا مِنَ اللَّيَالِي، يُقَالُ: مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ أَيَّامٍ، وَالْمُرَادُ بِلَيَالِيهَا. (٩) وَكَانَتْ مُتَتَابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ

جو ان کے مقابل ہیں، کہا جاتا ہے "ما رأیتک منذ ایام" مراد ایام راتوں کے ساتھ ہیں، اور یہ ایام پے درپے لازم ہوں گے، اگرچہ شرط نہ لگائی ہو

التَّتَابُعَ؛ لِاَنَّ مَبْنَى الْاِعْتِكَافِ عَلَى التَّتَابُعِ؛ لِاَنَّ الْاَوْقَاتَ كُلَّهَا قَابِلَةٌ لَهُ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ؛ لِاَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى التَّفَرُّقِ؛

پے درپے کی، کیونکہ اعتکاف کی بنیاد تتابع پر ہے، کیونکہ تمام اوقات قابل ہیں اعتکاف کے لیے، برخلاف روزہ کے، کیونکہ اس کی بنیاد تفرق پر ہے،

لِاَنَّ اللَّيَالِيَ غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلصَّوْمِ، فَيَجِبُ عَلَى التَّفَرُّقِ حَتَّى يَنُصَّ عَلَى التَّتَابُعِ، (١٠) وَإِنْ نَوَى الْاَيَّامَ خَاصَّةً:

کیونکہ راتیں قابل نہیں ہیں روزے کی، پس واجب ہوں گے متفرق طور پر، یہاں تک کہ تصریح کردے تتابع کی، اور اگر اس نے نیت کی خاص کر ایام کی،

صَحَّتْ نِيَّتُهُ، لِاَنَّهُ نَوَى الْحَقِيقَةَ. (١١) وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ اعْتِكَافَ يَوْمَيْنِ: يَلْزَمُهُ بِلَيْلَتَيْهِمَا،

تو صحیح ہے اس کی نیت، کیونکہ اس نے نیت کی ہے حقیقت کی، اور جس نے واجب کیا دو دنوں کا اعتکاف، تو لازم ہوں گے اس پر راتوں کے ساتھ،

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَاتَدْخُلُ اللَّيْلَةُ الْأُولَى؛ لِأَنَّ الْمُثَنَّى غَيْرُ الْجَمْعِ، وَفِي الْمُتَوَسِّطَةِ ضَرُورَةُ الْاتِّصَالِ.

اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے داخل نہ ہوگی پہلی رات، کیونکہ تثنیہ جمع کا غیر ہے، اور درمیانی رات میں ضرورت اتصال ہے،

(۱۲) وَجْهُ الظَّاهِرِ: أَنَّ فِي الْمُثَنَّى مَعْنَى الْجَمْعِ، فَيَلْحَقُ بِهِ؛ اِحْتِيَاطًا لِأَمْرِ الْعِبَادَةِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

وجہ ظاہر روایت کی یہ ہے کہ تثنیہ میں جمع کا معنی ہے پس لاحق ہوگا جمع کے ساتھ احتیاطاً امر عبادت کی وجہ سے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں معتکف کا مسجد میں بعض دنیوی امور (کھانا، پینا، سونا اور سامان مسجد میں لائے بغیر خرید وفروخت) کا جواز اور اس کے دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (غیر معتکف کے لیے مسجد میں خرید وفروخت کی کراہت) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں معتکف کے لیے خیر کی باتیں کرنے کا جواز اور بنیتِ عبادت خاموش رہنے کی کراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں معتکف کے لیے جماع اور دواعی جماع کی حرمت اور اس کی دلیل اور ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں جماع سے بطلان اعتکاف اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں غیر فرج میں جماع سے بطلان اعتکاف اور اس کی دلیل، اور ایک ضمنی مسئلہ (عدم انزال کی صورت میں عدم فساد) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں دنوں میں اعتکاف کی نذر ماننے سے راتوں میں بھی اعتکاف کا وجوب اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں چند دنوں کے اعتکاف کی نذر ماننے کی صورت میں ان دنوں میں وجوبِ تسلسل اور اس کی دلیل، اور ایک ضمنی مسئلہ (چند روزوں کی نذر ماننے کی صورت میں عدم وجوبِ تسلسل) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور نمبر ۱۰ میں اس ضمنی مسئلہ سے ایک استثنائی صورت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ و ۱۲ میں دو دنوں کے اعتکاف کی نذر ماننے کی صورت میں ہر ایک دن مع رات میں اعتکاف کا وجوب، اور امام ابو یوسفؒ کا پہلی رات کے بارے میں اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی معتکف کا کھانا پینا اور سونا اعتکاف کی جگہ میں ہوگا، کیونکہ حضور ﷺ کے لیے حالتِ اعتکاف میں کھانے پینے وغیرہ کے لیے کوئی اور ٹھکانا نہ تھا، پس حضور ﷺ خود حالتِ اعتکاف میں معتکف (اعتکاف کی جگہ) میں کھاتے پیتے اور سوتے تھے [نصب الرایۃ: ۲/۵۱۹] لہٰذا ان امور کے لیے مسجد سے باہر نکلنے کی ضرورت نہیں۔ اور اس لیے کہ ان کاموں میں ایسی کوئی بات نہیں جو مسجد کے منافی ہو، لہٰذا ان کو مسجد میں پورا کرنا ممکن ہے، اس لیے مسجد سے نکلنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

(۲) اسی طرح معتکف کے لیے مسجد میں خرید وفروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، مگر خرید وفروخت کا سامان مسجد میں نہ لائے، وجہ جواز یہ ہے کہ کبھی انسان خود خرید وفروخت کو محتاج ہو جاتا ہے بایں طور کہ دوسرا کوئی ایسا نہیں پاتا جو اس کی ضرورت کو پورا کردے لہٰذا اس ضرورت کے پیشِ نظر معتکف کو خرید وفروخت کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ ہاں خرید وفروخت کا سامان مسجد میں لانا مکروہ

ہے کیونکہ مسجد کو حقوق العباد سے محفوظ کر کے خالص اللہ کے لئے رکھا گیا ہے، جبکہ اس میں سامان لا کر رکھنے میں اسے حقوق العباد کے ساتھ مشغول کرنا ہے اس لیے جائز نہیں۔

(۳) باقی غیر معتکف کے لیے مسجد میں خرید وفروخت بھی مکروہ ہے کیونکہ حضرت معاذ بن جبلؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ وَخُصُومَاتِكُمْ وَحُدُودَكُمْ وَشِرَاءَكُمْ وَبَيْعَكُمْ وَجَمِّرُوهَا يَوْمَ جُمُعِكُمْ، وَاجْعَلُوا عَلَى أَبْوَابِهَا طَاهِرَكُمْ" [اعلاء السنن: ۱۶۰/۵] (اپنی مسجدوں سے الگ رکھو اپنے بچوں کو، اور اپنے جھگڑوں کو، اور اپنی حدود کو، اور اپنی خرید وفروخت کو، اور خوشبو کی دھنی دو جمعوں میں اور بنا دو ان کے دروازوں پر طہارت کی جگہیں)۔

ف:۔ یاد رہے کہ معتکف کے لئے مسجد میں ضرورت کی چیز اپنے لئے یا اپنی اولاد کے لئے خریدنا جائز ہے باقی تجارت کے لئے خرید وفروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ مسجد صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے خاص ہے پس اسے امور دنیا کے ساتھ مشغول رکھنا مناسب نہیں کما فی شرح التنویر (وعقد احتاج اليه) لنفسه او عياله فلو لتجارة كره. قال ابن عابدينؒ: (قوله فلو لتجارة كره) اى وان لم يحضر السلعة واختاره قاضيخان ورجحه الزيلعى لانه منقطع الى الله تعالىٰ فلاينبغى له ان يشتغل بامور الدنيا (الدر المختار مع ردّ المحتار: ۱۴۶/۲)

(٤) یعنی بحالت اعتکاف مسجد میں بلاضرورت باتیں کرنا بھی مکروہ ہے، لہذا بلاضرورت باتیں نہ کرے۔ ہاں بقدر ضرورت باتیں اور خیر کی باتیں مثلاً درس تدریس، وعظ اور قصص انبیاء وغیرہ بیان کرسکتا ہے اس میں کوئی کراہت نہیں کیونکہ نبی علیہ ﷺ حالت اعتکاف میں لوگوں کے ساتھ ضرورت کی باتیں فرماتے تھے۔

اور معتکف کے لئے عبادت سمجھ کر خاموش رہنا بھی مکروہ ہے کیونکہ خاموشی کا روزہ پہلی شریعتوں میں تھا ہماری شریعت میں نہیں اور اگر خاموشی کو عبادت نہ سمجھے تو مکروہ نہیں "لِقَوْلِهِ ﷺ مَنْ صَمَتَ نَجَا" [البنایة: ۷۵۴/۳] (جو خاموش ہوا اس نے خلاصی پائی)۔ باقی گناہ اور شر کی باتوں سے دور رہنا واجب ہے معتکف وغیر معتکف ہر دو کے لئے۔

(۵) یعنی معتکف کیلئے بحالت اعتکاف جماع کرنا حرام ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ۱۸۷] (مت مباشرت کرو عورتوں سے در آنحالیکہ تم مساجد میں معتکف ہوں)۔ اسی طرح معتکف کیلئے بیوی کا چھونا اور بوسہ لینا بھی ممنوع ہے کیونکہ یہ جماع کے دواعی ہیں اس لیے معتکف کے لیے حرام ہیں، کیونکہ جماع اعتکاف کے ممنوعات میں سے ہے تو اس کے دواعی بھی ممنوعات میں سے ہوں گے، جیسا کہ حالت احرام میں وطی ممنوع ہے تو اس کے دواعی بھی ممنوع ہیں۔

سوال یہ ہے کہ جماع تو روزہ میں بھی ممنوع ہے، پس ہونا چاہئے کہ روزہ میں بھی دواعی جماع ممنوع اور حرام ہوں، اور جماع

کی طرح ان سے بھی روزہ فاسد ہو حالانکہ روزہ میں دواعی جماع سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جماع روزے کے ممنوعات میں سے نہیں، بلکہ جماع سے رُکنا روزے کا رکن ہے، اور کسی شیٔ کا رکن اس کے دواعی کی طرف متعدی نہیں ہوتا ہے یعنی یہ نہ ہوگا کہ جس طرح روزے میں جماع سے رُکنا روزے کا رکن ہے اسی طرح بوسہ لینا اور چھونا بھی روزے کا رکن ہو، پس جب بوسہ لینا اور چھونا روزے کا رکن نہیں تو ان سے روزہ فاسد بھی نہ ہوگا۔

ف:۔ یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ حالتِ اعتکاف میں مسجد میں جماع کی نوبت کیسی آئے گی؟ **جواب**:۔ اس کی صورت یوں ممکن ہے کہ معتکف حاجتِ انسانی کے لئے مسجد سے نکلے اور جماع کر لے تو اسے یہ کہنا درست ہے کہ اس نے حالتِ اعتکاف میں جماع کیا کیونکہ ضرورت کے لئے نکلنے کی وجہ سے اس سے اعتکاف کا نام زائل نہیں ہوتا۔

(٦) یعنی اگر معتکف نے حالتِ اعتکاف میں جماع کیا خواہ رات کو ہو یا دن کو، اور خواہ قصداً جماع کرے یا بھول کر، تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائیگا کیونکہ رات بھی اعتکاف کا محل ہے لہذا جو چیز دن میں اعتکاف کو باطل کر دیتی ہے وہ رات میں بھی اعتکاف کو باطل کرے گی، اور چونکہ اعتکاف کی حالت ہر وقت معتکف کو یاد دلاتی ہے کہ تو حالتِ اعتکاف میں ہے اس لیے اعتکاف کے ممنوعات سے بچتے رہو، لہذا اعتکاف میں نسیان کو عذر نہیں قرار دیا، بلکہ کہا کہ قصداً جماع کرے یا بھول کر بہر دو صورت اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ برخلاف روزہ کے کہ روزہ کی حالت میں آدمی عام انسانوں کی طرح پھرتا ہے اس لیے روزہ کی حالت یاد دلانے والی نہیں، لہذا روزہ میں نسیان کو عذر قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ نسیان کی صورت میں روزہ فاسد نہ ہوگا۔

(۷) اگر کسی نے حالتِ اعتکاف میں فرج کے علاوہ ران وغیرہ میں جماع کیا اور انزال ہو گیا یا عورت کا بوسہ لیا یا عورت کو چھو لیا اور انزال ہو گیا، تو ان تینوں صورتوں میں اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا، کیونکہ اس طرح شہوت کو پورا کرنا جماع کے معنی میں ہے اور جماع سے اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے، تو جو جماع کے معنی میں ہو اس سے بھی اعتکاف فاسد ہو جائے گا، حتی کہ اس طرح شہوت کو پورا کرنے سے روزہ بھی فاسد ہو جاتا ہے۔ اور اگر مذکورہ صورتوں میں انزال نہ ہوا، تو اعتکاف فاسد نہ ہوگا، اگرچہ حالتِ اعتکاف میں یہ فعل حرام ہے، مگر اعتکاف فاسد نہ ہوگا کیونکہ بغیر انزال کے یہ جماع کے معنی میں نہیں، حالانکہ اعتکاف کو فاسد کرنے والا جماع ہے یا جو جماع کے معنی میں ہو، یہی وجہ ہے کہ بغیر انزال کے اس فعل سے روزہ بھی فاسد نہیں ہوتا ہے۔

(۸) یعنی اگر کسی نے چند ایام کا اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا مثلاً کہا کہ "اللہ کے واسطے مجھ پر دس دن کا اعتکاف لازم ہے" تو ان ایام کے ساتھ ان کی راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہوگا کیونکہ قاعدہ ہے کہ بصیغہ جمع ایام کا ذکر کرنا ان کے مقابل راتوں کو بھی شامل ہوتا ہے، مثلاً اگر کسی نے کہا "مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ أَيَّامٍ" (میں نے تجھ کو چند دنوں سے نہیں دیکھا ہے) تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان دنوں کی راتوں میں دیکھا ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ نہ ان دنوں میں دیکھا ہے اور نہ ان کی راتوں میں دیکھا ہے۔

ف:۔اسی طرح بصیغہ جمع لیالی کا ذکر کرنا ان کے مقابل دنوں کو بھی شامل ہوتا ہے قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ۴۱] وقال تعالیٰ ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مریم: ۱۰] وجہ استدلال یہ ہے کہ یہاں واقعہ ایک ہے ایک مرتبہ اس کو لفظِ "ایام" سے تعبیر کیا اور دوسری مرتبہ لفظِ "لیالی" سے تعبیر کیا پس معلوم ہوا کہ دونوں میں سے ایک کا ذکر بلفظِ جمع دوسرے کو بھی شامل ہوتا ہے۔

(۹) اور اگر کسی نے چند ایام کا اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا تو یہ چند دن پے در پے اعتکاف لازم ہوگا اگر چہ اس نے پے در پے کی شرط نہ لگائی ہو، کیونکہ اعتکاف کی بنیاد تتابع اور تسلسل پر ہے کیونکہ دن رات کے تمام اوقات اعتکاف کے قابل ہیں۔ برخلاف روزہ کے، یعنی اگر کسی نے چند دنوں کے روزے کی نذر مانی، تو پے در پے روزے رکھنا لازم نہ ہوں گے، بلکہ متفرق طور پر بھی رکھ سکتا ہے کیونکہ روزہ کی بنیاد تفرق پر ہے اس لیے کہ رات کا وقت روزے کا قابل نہیں کیونکہ روزے کے بارے میں حکم یہی ہے کہ دن کو رات تک روزہ رکھو، لہٰذا چند ایام کی نذر سے روزے متفرق طور پر واجب ہوں گے پے در پے واجب نہ ہوں گے، البتہ اگر اس نے تتابع اور تسلسل کی شرط لگائی کہ "اللہ کے واسطے میرے اوپر ایک ماہ کے روزے پے در پے لازم ہیں" تو اب بے شک ان روزوں میں تتابع اور تسلسل لازم ہوگا۔

(۱۰) اور اگر کسی نے چند ایام سے خاص کر دنوں کی نیت کی یعنی یوں کہا کہ "اللہ کے واسطے مجھ پر چند یوم کا اعتکاف لازم ہے" اور یوم سے خاص کر دن کا قصد کیا رات کا قصد نہیں کیا، تو اس کی یہ نیت صحیح ہے کیونکہ یوم کا حقیقی معنی دن ہی ہے اور اس نے حقیقت کا قصد کیا ہے، لہٰذا یہ صحیح ہے، اور اب اس کے ذمہ دن کا اعتکاف لازم ہوگا رات کا لازم نہ ہوگا۔

(۱۱) اور اگر کسی نے دو دنوں کے اعتکاف کو خود پر لازم کیا تو اس پر ان دو دنوں کے ساتھ ان کی راتوں کا اعتکاف بھی ضروری ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی رات اس نذر میں داخل نہ ہوگی، لہٰذا دو دن اور دو دنوں کے درمیان والی رات کا اعتکاف لازم ہوگا کیونکہ تثنیہ غیر ہے جمع کا، لہٰذا لفظِ تثنیہ اور لفظِ مفرد کا حکم ایک ہوگا، اور لفظِ مفرد سے اگر نذر مانی مثلاً کہا کہ "اللہ کے واسطے میرے ذمہ ایک دن کا اعتکاف لازم ہے" تو اس میں پہلی رات شامل نہیں، بلکہ فقط دن کے وقت کا اعتکاف لازم ہوگا، پس اسی طرح لفظ تثنیہ (یَوْمَیْن) میں بھی پہلی رات داخل نہ ہوگی، البتہ دو دنوں کے درمیان والی رات بے شک داخل ہوگی، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دو دنوں کے اعتکاف میں اتصال ضروری ہے اور اتصال کی یہی صورت ممکن ہے کہ درمیانی رات کو بھی شامل کیا جائے۔

(۱۲) اور ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ تثنیہ میں جمع کا معنی پایا جاتا ہے اسی لیے تو پیغمبر ﷺ نے فرمایا تھا "اَلْاِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ" [فتح القدیر: ۲/۳۱۵] (دو اور دو سے زیادہ جماعت ہے) اور اعتکاف عبادت ہے پس احتیاطاً تثنیہ کو جمع کے ساتھ لاحق کر دیا کیونکہ عبادت میں احتیاط مناسب ہے، لہٰذا دنوں کے ساتھ رات کے اعتکاف کو بھی لازم کر دیا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

فتویٰ:۔ ظاہر الروایہ راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہیدؒ: واختاروا جواب ظاہر الروایۃ وھو ظاہر المذھب

وهو اصح الروايتين عن ابي يوسفؒ واختاره في التنوير واقتصر عليه وايده في الدر المختار واختاره علامة ابن العابدين الشاميؒ في ردّ المحتار وايضاً اختاره في نور الايضاح۔ ; هامش الهداية: ۱/۲۱۳)

كِتَابُ الْحَجِّ
یہ کتاب حج کے بیان میں ہے۔

کتاب الحج کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ عبادات تین قسم پر ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ محض بدنی عبادات جیسے صلوٰۃ /**نمبر ۲**۔ محض مالی عبادات جیسے زکوٰۃ وغیرہ۔/ **نمبر ۳**۔ دونوں سے مرکب جیسے حج۔ مصنف رحمہ اللہ اول دو سے فارغ ہو گئے تو تیسرے کو شروع فرمایا۔

لفظ حج حاء کے فتحہ اور کسرہ دونوں طرح مستعمل ہے لغت میں مطلقاً قصد کو کہتے ہیں۔ بعض کے نزدیک کسی معظم کی طرف قصد کرنے کو حج کہتے ہیں اور اصطلاح شرع میں "زِيَارَةُ مَكَانٍ مَخْصُوصٍ فِي زَمَانٍ مَخْصُوصٍ بِفِعْلٍ مَخْصُوصٍ" (یعنی زمان مخصوص اور فعل مخصوص کے ساتھ مکان مخصوص کی زیارت کرنے کو حج کہتے ہیں)۔

سوال:۔ مصنفؒ نے عنوان میں حج ذکر کیا ہے جبکہ تفصیل میں عمرہ کا بیان بھی ہے تو عنوان تفصیل کو شامل نہیں؟

جواب:۔ اس کی وجہ حج کا اشرف اور فرض ہونا بیان کیا گیا ہے، یا یوں کہو کہ حج کی دو قسمیں ہیں، حج الاکبر، جسے حج الاسلام کہا جاتا ہے اور حج الاصغر، جسے عمرہ کہا جاتا ہے، تو عنوان دونوں کو شامل ہے۔

چند فوائد:۔ (۱) حج کی تین قسمیں ہیں، قران، تمتع اور افراد۔ ایک احرام سے حج اور عمرے کے ادا کرنے کو قران کہتے ہیں اور ایک سفر اور دو احراموں سے حج اور عمرہ ادا کرنے کو تمتع کہتے ہیں اور ایک سفر میں صرف حج کرنے کو افراد کہتے ہیں۔ مصنفؒ نے پہلے حج افراد کے احکام تفصیل سے بیان کئے ہیں، پھر قران اور پھر تمتع کے مخصوص احکام کو مستقل بابوں میں ذکر کیا ہے۔ (۲) صحیح یہ ہے کہ حج صرف اس ملت بیضاء پر واجب ہے۔ پیغمبر ﷺ نے ہجرۃ سے پہلے نفل حج کئے ہیں مگر ان کی تعداد معلوم نہیں اور فرض حج آپ ﷺ نے دس ہجری کو ادا فرمایا۔ (۳) حضرت ابوبکر صدیقؓ نے نو ہجری کو حج ادا کیا اور نو ہجری ہی میں حج فرض ہوا ہے۔ (۴) حج میں تین چیزیں فرض ہیں، احرام، وقوف عرفات اور طواف زیارت۔ اور پانچ چیزیں واجب ہیں، وقوف مزدلفہ، رمی الجمار، حلق یا قصر، سعی بین الصفا والمروۃ اور طواف صدر، مگر واجبات حج بعض حضرات نے پینتیس تک شمار کئے ہیں۔ باقی ان کے علاوہ سنن اور آداب ہیں۔

الحكمة:۔ شرع الحج للمسلمين ليجتمعوا في صعيد واحد على اختلاف اجناسهم ومذاهبهم وبعد بلادهم واقطارهم كما قال الله تعالى في كتابه العزيز ﴿واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق﴾ فاذا اجتمعوا من اماكنهم الشاسعة حصل بينهم التعارف والتآلف وعرف العربي

الهندی، والترکی الصینی، والمصری الشامی وهلم جراحتی انهم بهذا الاجتماع وهذا التعارف کالاخوة الذین هم من اب واحد وام واحدة لرابطة الدین التی جعلتهم کذالک بلافرق بین قبیلة واخری اوعنصرو آخر۔(حکمة التشریع)

(۱) اَلْحَجُّ وَاجِبٌ عَلَى الْاَحْرَارِ، الْبَالِغِيْنَ، الْعُقَلَاءِ، الْاَصِحَّاءِ، (۲) إِذَا قَدَرُوْا عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ، فَاضِلًا عَنِ الْمَسْكَنِ،

حج واجب ہے ایسے آزاد آدمیوں پر جو بالغ ہوں، عاقل ہوں، تندرست ہوں، جبکہ قادر ہوں زاد اور راحلہ پر، درآنحالیکہ وہ فاضل ہو مسکن سے

وَمَا لَابُدَّ مِنْهُ، وَعَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ إِلَى حِيْنَ عَوْدِهِ، وَكَانَ الطَّرِيْقُ آمِنًا (۳) وَصَفَهُ بِالْوُجُوْبِ،

اور ایسی چیزوں سے، جن سے چارہ نہ ہو، اور عیال کے نفقہ سے اس کی واپسی تک، اور ہو راستہ پر امن، اور مصنفؒ نے متصف کیا وجوب کے ساتھ،

وَهُوَ فَرِيْضَةٌ مُحْكَمَةٌ ثَبَتَتْ فَرْضِيَّتُهُ بِالْكِتَابِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ الآية. (٤) وَلَا يَجِبُ

حالانکہ وہ فریضہ محکمہ ہے، ثابت ہے اس کی فرضیت کتاب اللہ سے اور وہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ اور نہیں ہے واجب

فِي الْعُمْرِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً؛ لِأَنَّهُ ﷺ قِيْلَ لَهُ: اَلْحَجُّ فِي كُلِّ عَامٍ أَمْ مَرَّةً وَاحِدَةً؟ فَقَالَ: "لَا بَلْ مَرَّةً وَاحِدَةً

عمر میں مگر ایک مرتبہ، کیونکہ حضور ﷺ سے پوچھا گیا کہ حج ہر سال ہے یا ایک مرتبہ ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ ایک مرتبہ ہے،

فَمَا زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ"، وَلِأَنَّ سَبَبَهُ الْبَيْتُ، وَأَنَّهُ لَا يَتَعَدَّدُ، فَلَا يَتَكَرَّرُ الْوُجُوْبُ، (۵) ثُمَّ هُوَ وَاجِبٌ عَلَى الْفَوْرِ

پس جو اس سے زائد ہو وہ نفل ہے، اور اس لیے کہ اس کا سبب بیت ہے، اور وہ متعدد نہیں ہوتا، تو مکرر نہ ہوگا وجوب۔ پھر حج واجب علی الفور ہے

عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ. وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، (٦) وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ عَلَى التَّرَاخِي؛

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور امام ابو حنیفہؒ سے ایسی بات مروی ہے جو دلالت کرتی ہے اسی پر، اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب علی التراخی ہے،

لِأَنَّهُ وَظِيْفَةُ الْعُمْرِ، فَكَانَ الْعُمْرُ فِيْهِ كَالْوَقْتِ فِي الصَّلَاةِ. وَجْهُ الْأَوَّلِ: أَنَّهُ يَخْتَصُّ بِوَقْتٍ خَاصٍّ،

کیونکہ حج عمر کا وظیفہ ہے، پس پوری عمر اس میں ایسی ہے جیسے وقت نماز میں، وجہ اول روایت کی یہ ہے کہ حج مختص ہے خاص وقت کے ساتھ،

وَالْمَوْتُ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ غَيْرُ نَادِرٍ، فَيَتَضَيَّقُ اِحْتِيَاطًا، وَلِهٰذَا كَانَ التَّعْجِيْلُ أَفْضَلَ، بِخِلَافِ وَقْتِ الصَّلٰوةِ؛ لِأَنَّ الْمَوْتَ

اور موت ایک سال میں نادر نہیں، پس تنگی ہوگی احتیاطاً، اور اسی وجہ سے جلدی کرنا افضل ہے، برخلاف وقت نماز کے، کیونکہ موت

فِي مِثْلِهِ نَادِرٌ. (۷) وَإِنَّمَا شَرَطَ الْحُرِّيَّةَ وَالْبُلُوْغَ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "أَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ عَشْرَ حِجَجٍ ثُمَّ أُعْتِقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ،

اس جیسے میں نادر ہے، اور شرط کی گئی ہے حریت اور بلوغ اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ایما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعلیہ حجۃ الاسلام،

وَاَیُّمَا صَبِیٍّ حَجَّ عَشْرَ حِجَجٍ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَیْهِ حَجَّةُ الْاِسْلَامِ"، وَلِاَنَّهُ عِبَادَةٌ، وَالْعِبَادَاتُ بِاَسْرِهَا مَوْضُوْعَةٌ عَنِ الصِّبْیَانِ.

وایما صبی حج عشر حجج ثم بلغ فعلیه حجة الاسلام" اور اس لیے کہ حج عبادت ہے اور عبادات تمام کے تمام موضوع ہیں بچوں سے،

وَالْعَقْلُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ التَّکْلِیْفِ، وَکَذَا صِحَّةُ الْجَوَارِحِ؛ لِاَنَّ الْعِجْزَ دُوْنَهَا لَازِمٌ. (۸) وَالْاَعْمٰی اِذَا وَجَدَ مَنْ

اور عقل شرط کی گئی ہے صحت تکلیف کے لیے، اور اسی طرح جوارح کا تندرست ہونا، کیونکہ عاجز ہونا اس کے بغیر لازم ہے۔ اور نابینا جب پائے ایسا شخص

یَکْفِیْهِ مُؤْنَةَ سَفَرِهٖ، وَوَجَدَ زَادًا وَرَاحِلَةً لَا یَجِبُ عَلَیْهِ الْحَجُّ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ خِلَافًا لَهُمَا،

جو کفایت کرے اس کے سفر کی مشقت کی، اور پائے زاد اور سواری، تو واجب نہ ہوگا حج اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اختلاف ہے صاحبینؒ کا

وَقَدْ مَرَّ فِیْ کِتَابِ الصَّلٰوةِ. (۹) وَاَمَّا الْمُقْعَدُ فَعَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّهُ یَجِبُ؛ لِاَنَّهُ یَسْتَطِیْعُ بِغَیْرِهٖ،

اور یہ گذر چکا کتاب الصلوۃ میں، اور رہا اپاہج تو امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ اس پر واجب ہے، کیونکہ وہ استطاعت رکھنے والا ہے غیر کی وجہ سے،

فَاَشْبَهَ الْمُسْتَطِیْعَ بِالرَّاحِلَةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ لَا یَجِبُ؛ لِاَنَّهُ غَیْرُ قَادِرٍ عَلَی الْاَدَاءِ بِنَفْسِهٖ،

پس یہ مشابہ ہو گیا راحلہ کے ذریعہ استطاعت رکھنے والے کے، اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اس پر واجب نہیں، کیونکہ وہ قادر نہیں ادائیگی پر بذاتِ خود،

بِخِلَافِ الْاَعْمٰی؛ لِاَنَّهُ لَوْ هُدِیَ یُؤَدِّیْ بِنَفْسِهٖ، فَاَشْبَهَ الضَّالَّ عَنْهُ. (۱۰) وَلَا بُدَّ

برخلاف اعمٰی کے کیونکہ اگر اس کی رہبری کی جائے تو وہ ادا کر سکتا ہے بذاتِ خود، پس مشابہ ہو گیا بھٹکنے والے کے ساتھ حج سے، اور ضروری ہے

مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَی الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ، وَهُوَ قَدْرُ مَا یُکْتَرٰی بِهٖ شِقُّ مَحْمِلٍ، اَوْ رَأْسُ زَامِلَةٍ، وَقَدْرُ النَّفَقَةِ ذَاهِبًا وَجَائِیًا؛

قدرت زاد اور راحلہ پر، اور وہ یہ اس قدر مال ہے کہ کرایہ پر اس سے محمل کی ایک شق، یا راس زاملہ، اور بقدر نفقہ جانے اور آنے کے،

لِاَنَّهُ ﷺ سُئِلَ عَنِ السَّبِیْلِ اِلَیْهِ، فَقَالَ: "الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ"، (۱۱) وَاِنْ اَمْکَنَهُ اَنْ یَکْتَرِیَ

کیونکہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا سبیل الی الحج کے بارے میں، تو آپ ﷺ نے فرمایا "الزاد والراحلة" اور اگر اس کو قدرت ہو کہ کرایہ پر لے

عُقْبَةً، فَلَا شَیْءَ عَلَیْهِ؛ لِاَنَّهُمَا اِذَا کَانَا یَتَعَاقَبَانِ لَمْ تُوْجَدِ الرَّاحِلَةُ فِیْ جَمِیْعِ السَّفَرِ.

عقبہ (باری) کو تو اس پر کچھ واجب نہیں، کیونکہ جب وہ دونوں یکے بعد دیگرے سوار ہوتے ہیں تو اس نے نہ پائی سواری تمام سفر میں،

(۱۲) وَیُشْتَرَطُ اَنْ یَکُوْنَ فَاضِلًا عَنِ الْمَسْکَنِ، وَعَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ کَالْخَادِمِ، وَاَثَاثِ الْبَیْتِ وَثِیَابِهٖ؛ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَشْیَاءَ مَشْغُوْلَةٌ

اور شرط ہے کہ مال زائد ہو مسکن اور ان چیزوں سے جن سے چارہ نہیں جیسے خادم، گھر کا سامان، اور اس کے کپڑے، اور یہ چیزیں مشغول ہیں

بِالْحَاجَةِ الْاَصْلِیَّةِ. (۱۳) وَیُشْتَرَطُ اَنْ یَکُوْنَ فَاضِلًا عَنْ نَفَقَةِ عِیَالِهٖ اِلٰی حِیْنِ عَوْدِهٖ؛ لِاَنَّ النَّفَقَةَ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ لِلْمَرْأَةِ،

حاجت اصلیہ کے ساتھ، اور شرط ہے کہ ہو زائد اس کی عیال کے نفقہ سے اس کے واپس آنے تک، کیونکہ نفقہ حق واجب ہے عورت کا

وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلَى حَقِّ الشَّرْعِ بِأَمْرِهِ. (١٤) وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْوُجُوبِ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ وَمَنْ حَوْلَهُمْ الرَّاحِلَةُ؛ لِأَنَّهُ لَا تَلْحَقُهُمْ

اور حق عبد مقدم ہے حق شریعت پر بحکم شرع، اور نہیں ہے شرطِ وجوب مکہ والوں اور آس پاس والوں پر سواری، کیونکہ لاحق نہیں ہوگی ان کو

مَشَقَّةٌ زَائِدَةٌ فِي الْأَدَاءِ، فَأَشْبَهَ السَّعْيَ إِلَى الْجُمُعَةِ. (١٥) وَلَا بُدَّ مِنْ أَمْنِ الطَّرِيقِ؛ لِأَنَّ الْاِسْتِطَاعَةَ لَا تَثْبُتُ دُونَهُ

زائد مشقت ادائیگی میں، پس یہ مشابہ ہوگیا سعی الی الجمعہ کے، اور ضروری ہے راستہ کا پرامن ہونا کیونکہ استطاعت ثابت نہیں ہوتی ہے اس کے بغیر

ثُمَّ قِيلَ: هُوَ شَرْطُ الْوُجُوبِ حَتَّى لَا يَجِبَ عَلَيْهِ الْإِيصَاءُ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَؒ. وَقِيلَ: هُوَ شَرْطُ الْأَدَاءِ

پھر کہا گیا ہے کہ یہ شرطِ وجوب ہے حتی کہ واجب نہیں ہے اس پر وصیت کرنا اور یہی مروی ہے امام ابوحنیفہؒ سے اور کہا گیا ہے یہ شرطِ اداء ہے

دُونَ الْوُجُوبِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَسَّرَ الْاِسْتِطَاعَةَ بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ، لَا غَيْرُ.

نہ کہ شرطِ وجوب، کیونکہ حضور ﷺ نے تفسیر کی ہے استطاعت کی زاد اور راحلہ سے نہ کہ غیر سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وجوبِ حج کے شرائط ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۳ میں صاحبِ ہدایہؒ نے بتایا ہے کہ حج واجب نہیں بلکہ فرض ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں حج کا زندگی میں ایک بار فرض ہونا اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (حج کے علی الفور یا علی التراخی واجب ہونے) میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں متن میں مذکور قیدوں (بلوغ، حریت، عقل اور صحت) کے دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۸ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (اندھے کی ایک صورت) کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور وجہ اختلاف ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (اپاہج کی ایک صورت) کے بارے میں امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۰ میں صاحبِ ہدایہؒ نے متن کے اس جملہ "إِذَا قَدَرُوا عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ" کی شرح، اور نمبر ۱۱ میں سواری کی ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۲ میں صاحبِ ہدایہؒ نے متن کے اس جملہ "فَاضِلًا عَنِ الْمَسْكَنِ" کی شرح کی ہے۔ اور نمبر ۱۳ میں قدرت علی الزاد کی وضاحت اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (اہل مکہ کے لیے سواری کا شرط نہ ہونا) اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۵ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (راستہ کا پرامن ہونا) اور اس کی دلیل، پھر اس کے شرطِ وجوب یا شرطِ ادا ہونے میں اختلاف ذکر کیا ہے۔

تشریح: فرضیت حج کیلئے مختلف قسم کے شرائط ہیں بعض شرائطِ وجوب ہیں، بعض شرائطِ ادا ہیں اور بعض شرائطِ صحت ہیں۔ مصنفؒ نے ان کے درمیان تمیز نہیں کی ہے اور بعض کو ترک کر دیا ہے۔ (۱) **شرائط وجوب:** شرائط وجوب یہ ہیں، حج کرنے والے کا عاقل

ہونا، بالغ ہونا، مسلمان ہونا، آزاد ہونا، استطاعت کا ہونا، فرضیتِ حج کا علم ہونا۔ (۲) **شرائط ادا**:۔ شروطِ ادا یہ ہیں تندرست ہونا، موانع حسیہ کا نہ ہونا، راستہ کا پرامن ہونا، عورت کے حق میں کسی قسم کی عدت کا نہ ہونا، اور عورت کے ساتھ زوج یا کسی محرم کا ہونا۔ (۳) **شرائط صحت**:۔ شروطِ صحت یہ ہے احرام باندھنا، اشہرِ حج کا ہونا، مکانِ مخصوص کا ہونا۔

(۱) مصنفؒ نے درج ذیل شرائط بیان کئے ہیں۔ پہلی شرط حج کرنے والے کا آزاد ہونا ہے غلام پر حج فرض نہیں کیونکہ حج غالباً بغیر مال کے ادا نہیں ہوسکتا ہے جبکہ غلام کچھ بھی مال نہیں رکھتا ہے۔ دوسری شرط بالغ ہونا ہے بچے پر حج فرض نہیں کیونکہ عبادات ان سے ساقط ہیں۔ تیسری شرط عاقل ہونا ہے مجنون پر حج فرض نہیں کیونکہ مجنون مرفوع القلم ہے۔ چوتھی شرط تندرست ہونا ہے، لہذا ایسے بیمار پر حج فرض نہیں جو حج پر جانے سے قاصر ہو کیونکہ عبادات سے عاجز ہونا سقوطِ عبادات میں مؤثر ہے جب تک کہ عذر قائم ہو۔

(۲) چھٹی شرط آنے جانے کا خرچہ اور سواری پر قادر ہونا ہے، ایسا خرچہ جو اس کے رہائشی گھر اور ایسی ضروریات سے زائد ہو جن سے چارہ نہ ہو کیونکہ یہ چیزیں اسکے حاجاتِ اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں، اور اس کی واپسی تک اس کے بچوں (جن کا خرچہ اس کے ذمہ واجب ہے) کے خرچ سے زائد ہو کیونکہ حقِ عبد (بیوی اور بچوں کا حق) مقدم ہے حقوق اللہ سے۔ ساتویں شرط راستے کا پُرامن ہونا ہے کیونکہ استطاعت بغیر اَمن کے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

(۳) امام قدوریؒ نے حج کو واجب کہا ہے پس واجب یہاں بمعنی ثابت ہے، کیونکہ حج محکم فریضہ ہے جس کی فرضیت دلیل قطعی یعنی کتاب اللہ سے ثابت ہے، چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آلِ عمران:۹۷] (یعنی اللہ کے واسطے لوگوں پر فرض ہے بیت اللہ کا حج کرنا جو اس راہ کی استطاعت پائے)۔

(٤) حج زندگی میں ایک مرتبہ فرض ہے ہر سال فرض نہیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ حضرت اقرع بن حابسؓ نے پیغمبر ﷺ سے دریافت کیا کہ "يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَلْحَجُّ فِيْ كُلِّ سَنَةٍ اَوْمَرَّةً وَاحِدَةً؟ قَالَ ﷺ: بَلْ مَرَّةً وَاحِدَةً فَمَنْ زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ" [ابوداود، رقم:۱۷۲۱] (کہ یا رسول اللہ! کیا حج ہر سال فرض ہے یا فقط ایک مرتبہ؟ حضور ﷺ نے فرمایا نہیں بلکہ ایک مرتبہ فرض ہے، اور جو اس سے زیادہ کرے وہ نفل ہے)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج کا سبب بیت اللہ ہے اور بیت اللہ متعدد و مکرر نہیں ہے بلکہ ایک ہی ہے لہذا سبب یعنی وجوبِ حج میں بھی تکرار نہ ہوگا، بلکہ زندگی میں ایک ہی مرتبہ فرض ہوگا۔

(۵) پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حج علی الفور (بلا کسی قسم کی تاخیر کے) فرض ہے، اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایسا قول مروی ہے جو دلالت کرتا ہے کہ حج علی الفور فرض ہے وہ یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کہا کرتے تھے کہ "جس کے پاس حج کا خرچہ ہو، اور وہ نکاح کا ارادہ رکھتا ہو، تو پہلے حج کرے کیونکہ حج فرض ہے" پس امام صاحبؒ کا یہ قول حج کے علی الفور فرض ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

(٦) جبکہ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حج علی التراخی فرض ہے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حج انسان کی کل عمر کا وظیفہ ہے

پوری عمر میں جس وقت چاہے ادا کرلے، پس پوری عمر حج کے لیے ایسی ہے جیسے نماز کے لئے نماز کا وقت ہے، نماز کے وقت میں جس گھڑی میں بھی چاہے نماز ادا کرلے۔ یہی وجہ ہے کہ زندگی میں جب بھی ادا کریگا نیت ادا کی کریگا قضاء کی نہیں کیونکہ قضاء ہوا نہیں ہے۔

قول اول یعنی امام ابو یوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حج مخصوص وقت یعنی اشہر حج کے ساتھ خاص ہے اشہر حج کے بعد باقی سال حج کی ادائیگی کا وقت نہیں، اور اگلے سال تک انتظار کرنے میں موت واقع ہونے کا امکان ہے اور پورے سال میں موت کا واقع ہونا نادر نہیں ہے، لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ حج کا وقت تنگ ہو، اور یہ کہا جائے کہ جس سال شرائط حج جمع ہوگئیں اسی سال حج فرض ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر اسی سال حج ادا نہ کرسکا تو قضاء ہوجائے گا، کیونکہ حج کے وقت کی تنگی کا مدار احتیاط پر ہے تحقیق پر نہیں۔

اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ادائیگی حج میں جلدی کرنا بالاتفاق افضل ہے۔ برخلاف نماز کے وقت کے کیونکہ نماز کے وقت جیسے مختصر وقت میں موت کا آنا نادر ہے، اس لیے نماز کو اپنے وقت کے آخر تک مؤخر کرنا خلاف احتیاط نہیں، لہذا حج کے وقت کو نماز کے وقت پر قیاس کرنا درست نہیں۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر: الحج فرض مرة علی الفور فی العام الاول عندالثانی واصح الروایتین عن الامامؒ ومالکؒ واحمدؒ (الدر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۲/۱۵۰)۔ خلاصہ یہ کہ مفتی بہ قول کے مطابق حج کی ادائیگی وجوب کے ساتھ فوراً واجب ہے ایک دو سال تک تاخیر مکروہ تحریمی ہے اس سے زائد آدمی کو مردود الشہادۃ بنا دیتی ہے البتہ جب بھی ادا کرے تو تاخیر کی وجہ سے واجب شدہ گناہ ختم ہوجاتا ہے، لیکن اگر حج ادا کرنے سے پہلے مرگیا تو گناہ گار ہوگا کمافی الشامیۃ: وفی القھستانی فیأثم عندالشیخینؒ بالتاخیر الی غیرہ بلاعذر الا اذا ادی ولوفی اخر عمرہ فانہ رافع للاثم بلاخلاف (ردّ المحتار: ۲/۱۵۲)

ف:۔ یہ سوال ہوسکتا ہے کہ اگر حج علی الفور فرض ہوتا ہے تو حج تو سنہ نو ہجری کو فرض ہوا ہے پھر نبی ﷺ نے ایک سال تک کیوں حج کی ادائیگی کو مؤخر کردیا تھا؟ **جواب**:۔ ممکن ہے کہ سنہ نو ہجری کو اشہر حج کے بعد حج فرض ہوا ہو اور صحیح بھی یہی ہے کیونکہ حج عام الوفود میں اواخر سنہ نو ہجری کو فرض ہوا تھا لہذا نبی ﷺ نے فرضیت حج کے بعد ادائیگی حج میں تاخیر نہیں فرمائی ہے۔

ف:۔ اگر کوئی شخص عمرہ کے لئے مکہ مکرمہ گیا تو اگر شوال شروع ہونے سے قبل واپس آگیا تو حج فرض نہیں ہوا، البتہ اگر شوال وہیں شروع ہوگیا اور اس کے پاس حج کے مصارف بھی ہوں تو حج فرض ہوجائے گا۔ اگر حکومت کی طرف سے حج تک ٹھہرنے کی اجازت نہ ہو تو فرضیت حج میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ اس پر حج بدل کرانا فرض ہے مکہ مکرمہ ہی سے حج کرادے بعد میں خود استطاعت ہوگئی تو دوبارہ حج کرے (احسن الفتاویٰ: ۴/۵۲۹)

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے حریت اور بلوغ کی شرط اس لیے لگائی کہ

حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَیُّمَا عَبْدٍ حَجَّ عَشْرَ حِجَجٍ ثُمَّ اُعْتِقَ فَعَلَیْهِ حَجَّةُ الْاِسْلَامِ، وَاَیُّمَا صَبِیٍّ حَجَّ عَشْرَ حِجَجٍ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَیْهِ حَجَّةُ الْاِسْلَامِ" [وبمعناه فی اعلاء السنن: ۱۰/۶] (اگر کسی غلام نے دس حج کیے پھر آزاد ہو گیا تو اس پر اسلام کا حج فرض ہے اور اگر کسی بچے نے دس حج کیے پھر بالغ ہو گیا تو اس پر اسلام کا حج فرض ہے) معلوم ہوا کہ آزادی اور بلوغ سے پہلے جو حج کیا اس سے فریضۂ حج ساقط نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج ایک عبادت ہے، اور بچوں سے تمام عبادتیں ساقط کر دی گئی ہیں اس لیے بچے پر حج بھی فرض نہ ہوگا۔

اور عقل کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ عقل کے بغیر مکلّف کرنا صحیح نہیں یعنی عقل کے بغیر کوئی کسی عمل کا مکلّف نہیں ہوتا ہے لہٰذا حج کا مکلّف بھی نہ ہوگا، اس لیے مجنون پر حج فرض نہ ہوگا۔ اور اعضاء کے لحاظ سے تندرست ہونے کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ تندرستی کے بغیر بندہ عبادت سے عاجز رہتا ہے، اور عاجز کسی عبادت کا مکلّف نہیں ہوتا ہے اس لیے اپاہج اور مفلوج پر حج فرض نہیں۔

(۸) نابینا آدمی اگر ایسے شخص کو پائے جو اس کے سفر کی مشقت کو برداشت کرتا ہے اور اس کو لے کر حج کراتا ہے، اور اس کے پاس زادِ راہ اور سواری بھی ہے، تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر حج فرض نہ ہوگا، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک ایسی صورت میں نابینا پر حج فرض ہو جائے گا۔ صاحبِ ہدایہؒ کہتے ہیں کہ اس کی تفصیل "کتاب الصلوۃ" کے "باب الجمعۃ" میں گذر چکی ہے، بنیادی اختلاف اس میں ہے کہ غیر کی قدرت سے جو استطاعت حاصل ہوتی ہے وہ معتبر ہے یا نہیں؟ امام صاحبؒ کے نزدیک ایسی استطاعت معتبر نہیں، پس نابینا مذکورہ صورت میں قادر بقدرتِ غیر ہے جس کا اعتبار نہیں اس لیے اس پر حج فرض نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک ایسی استطاعت معتبر ہے، لہٰذا نابینا پر مذکورہ صورت میں حج فرض ہوگا۔

(۹) اور اپاہج (ہاتھ پاؤں سے معذور) کے بارے میں حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اس پر حج واجب ہے، کیونکہ اپاہج دوسرے آدمی کی وجہ سے صاحبِ قدرت ہے پس یہ ایسا ہے جیسے سواری کے ساتھ قدرت رکھنے والا، اور سواری کے ساتھ قدرت رکھنے والے پر حج فرض ہے، پس غیر کی وجہ سے قدرت پانے والے پر بھی حج فرض ہوگا۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اپاہج پر حج فرض نہیں کیونکہ وہ بذاتِ خود اپنے ہاتھ پاؤں سے حج ادا کرنے پر قادر نہیں ہے۔ جبکہ نابینا ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کی اگر رہبری کی جائے تو وہ بذاتِ خود اپنے ہاتھ پاؤں سے حج ادا کر سکتا ہے، پس نابینا ایسا ہے جیسے راہ سے بھٹکا ہوا شخص، کہ اس کو اگر رہبر مل جائے تو وہ بذاتِ خود اپنے ہاتھ پاؤں سے حج ادا کر سکتا ہے، تو جیسا کہ بھٹکے ہوئے شخص پر حج فرض ہے اسی طرح اگر نابینا کو رہبر مل جائے تو اس پر بھی فرض ہوگا۔

فتوی: یہی صاحبینؒ کا مذہب ہے اور اسی کی طرف صاحبِ فتح القدیر وغیرہ کا رجحان ہے لما قال ابن عابدینؒ: فلا یجب علی مقعد و مفلوج وشیخ کبیر لا یثبت علی الراحلة بنفسه واعمیٰ وان وجد قائدا او محبوس وخائف من سلطان

لابانفسهم ولابالنيابة في ظاهر المذهب عن الامام وهورواية عنهماوظاهر الرواية عنهماوجوب الاحجاج عليهم ويجزيهم ان دام العمروان زال اعادوابانفسهم والحاصل انه من شرائط الوجوب عنده ومن شرائط وجوب الاداء عندهما..................وظاهر التحفة اختيارقولهماوكذاالاسبيجابي وقواه في الفتح ومشى على ان الصحيح من شرائط وجوب الاداء(ردّالمحتار: ۲/۱۵۴)۔

(۱۰) صاحب ہدایہؒ نے متن کے اس جملہ ''اِذَاقَدَرُوْاعَلَی الزَّادِوَالرَّاحِلَةِ'' کی شرح کی ہے، فرماتے ہیں: وجوب حج کے لیے زادِراہ اور سواری پر قدرت شرط ہے، پھر یہ ضروری نہیں کہ وہ سواری کا مالک ہو، بلکہ اگر وہ محمل (چوپائے کے دوطرف لٹکے ہوئے تھیلے جن پر بوجھ رکھا جاتا ہے) کی ایک جانب کرایہ پر لے سکتا ہو، تو یہ بھی سواری پر قدرت شمار ہوگی کیونکہ محمل کی دو جانبوں میں سے ایک جانب سوار کے لیے کافی ہوتی ہے، اور یا ایک رأس زاملہ (زاملہ وہ اونٹ ہے جس پر مسافر اپنا سامان وغیرہ لادتا ہے) کرایہ پر لے سکتا ہو، تو یہ بھی سواری پر قدرت شمار ہوگی، لہٰذا اس پر حج واجب ہوگا۔

اور زادِراہ سے آمدورفت کا خرچہ مراد ہے یعنی وجوبِ حج کے لیے آمدورفت کے خرچہ پر قدرت ضروری ہے کیونکہ حضورﷺ سے ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلاً﴾[آلِ عمران:۹۷] (جواس راہ کی استطاعت پائے) کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ اس سے کیا مراد ہے؟ تو آپﷺ نے فرمایا ''زادِراہ اور سواری مراد ہے'' [اعلاء السنن: ۱۰/۷]۔

(۱۱) اور اگر کوئی شخص محمل کی ایک جانب یا رأس زاملہ کرایہ پر لینے قادر نہ ہو، البتہ باری کرایہ پر لینے پر قادر ہو، یوں کہ دو آدمیوں نے مل کر ایک اونٹ اس طرح کرایہ پر لیا کہ ایک منزل ایک اس پر سواری کرے گا اور ایک منزل دوسرا، تو اس صورت میں اس پر حج فرض نہیں، کیونکہ جب یہ دو آدمی باری باری سے سوار ہوں گے، تو ہر ایک کو اپنے پورے سفر میں تو سواری نہ ملی حالانکہ وجوبِ حج کے لیے پورے سفر میں سواری کا ہونا شرط ہے، اس لیے ایسے شخص پر حج فرض نہیں۔ یہ پرانے زمانے کی بات ہے، آج کل تو حکومتیں ایک مستحکم نظم سے چلتی ہیں کئی ماہ پہلے سفر کے تمام اخراجات یک مشت جمع کرتی ہیں اس لیے شق محمل اور رأس زاملہ کا حساب لگانے کی ضرورت نہیں۔

(۱۲) صاحب ہدایہؒ نے متن کے اس جملہ ''فَاضِلاًعَنِ الْمَسْكَنِ'' کی شرح کی ہے، مطلب یہ کہ زادِراہ اور سواری پر قدرت میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ مال جس سے زادِراہ اور سواری حاصل کرے گا وہ اس کے رہنے کے مکان اور ایسی ضروری چیزوں سے زائد ہو جن سے چارہ نہ ہو، جیسے خادم، گھر کے اندر ضرورت کا سامان جیسے بستر، فرش، اور کھانے پکانے کا سامان، اور اس کے کپڑے، کیونکہ یہ چیزیں اس کی حاجت اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں لہٰذا ضروری ہے کہ حج کا زادِراہ ان چیزوں سے زائد ہو۔

(۱۳) اور یہ بھی شرط ہے کہ اس کے پاس موجود مال اس کی واپسی تک اس کی عیال کے نفقہ سے زائد ہو، کیونکہ نفقہ اس کی بیوی

اور بچوں کا واجب حق ہے اور حج کے لیے جانا شریعت کا حق ہے، اور خود شریعت کے امر سے حق العبد کا مقدم ہونا ثابت ہے حق الشرع سے، چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الانعام:۱۱۹] (یعنی تمہارے لیے وہ تمام چیزیں تفصیل سے بیان کردیں جن کو تم پر حرام کیا ہے مگر یہ کہ تم مجبور ہو جاؤ اس کی طرف) جس میں بندے کی مجبوری کے وقت ایسی چیز کو مباح کردیا ہے جو شرعاً حرام ہے، پس معلوم ہوا کہ بندہ کے حق کی رعایت شریعت کے حق کی رعایت سے مقدم ہے۔

ف:۔ باقی یہ جو رسم چلی ہے کہ دوستوں اور رشتہ داروں کے لیے ہدایا لاتے ہیں، تو یہ زادِ راہ اور عیال کے نفقہ میں سے شمار نہیں، لہذا جس شخص کے پاس زادِ راہ اور عیال کا نفقہ ہو مگر ان ہدایا کے بقدر نہ ہو، تو بھی اس پر حج فرض ہے، لما قال الشیخ ابو لبابۃ شاہ منصور: لیس من الحوائج الاصلية ما جرت به العادة المحدثة برسم الهدية للاقارب والاصحاب، فلا يعذر بترك الحج لعجزه عن ذالك (تعليق الشيخ على الهداية: ۱/۳۶۸)

الالغاز:۔ أي فقير يلزمه الاستقراض للحج؟

نقل:۔ من كان غنياً و وجب عليه ثم استهلكه۔ (الاشباه و النظائر)

(۱٤) البتہ مکہ مکرمہ اور اس کے آس پاس رہنے والوں پر وجوبِ حج کے لیے سواری پر قادر ہونا شرط نہیں، بلکہ اگر پیدل چلنے پر قادر ہو، تو بغیر سواری کے بھی اس پر حج فرض ہوگا، کیونکہ ان لوگوں کو سواری کے بغیر بھی حج ادا کرنے میں مشقت زیادہ لاحق نہیں ہوتی ہے پس ان کا حج کی ادائیگی کے لیے جانا ایسا ہے جیسے نمازِ جمعہ کی ادائیگی کے لیے جامع مسجد جانا، پس جیسا کہ جمعہ کے لیے جانے والے کے لیے سواری شرط نہیں، اگرچہ کسی قدر مشقت بھی ہو، اسی طرح مکہ مکرمہ اور اطرافِ مکہ مکرمہ والوں پر وجوبِ حج کے لیے بھی یہ شرط نہیں کہ ان کے پاس سواری ہو۔

(۱۶) اور وجوبِ حج کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ راستہ پرامن ہو یعنی راستہ میں غالب امن اور سلامتی ہو کیونکہ استطاعت بغیر امن کے نہیں ہوتی ہے جبکہ فرضیت حج کے لئے استطاعت شرط ہے۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ امن کا ہونا وجوبِ حج کے لیے شرط ہے یا اداءِ حج کے لیے شرط ہے۔ تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وجوبِ حج کی شرط ہے، اور یہی امام ابوحنیفہؒ سے نوادر کی روایت ہے، اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اداءِ حج کی شرط ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ سے جب باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آلِ عمران:۹۷] (جو اس راہ کی استطاعت پائے) کے بارے میں دریافت کیا گیا، تو آپ ﷺ نے اس کی تفسیر زادِ راہ اور سواری سے کی، تو اگر راستہ کا پرامن ہونا شرط ہوتا تو آپ ﷺ اس کو بھی ذکر فرماتے، پس آپ ﷺ کا امنِ راہ کو ذکر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ امنِ راہ وجوبِ حج کی شرط نہیں، بلکہ اداءِ حج کی شرط ہے۔

فف: ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر کوئی شخص زادِ راہ اور سواری پر قادر ہو، اور حج کی دیگر تمام شرطیں بھی موجود ہوں مگر راستہ

پرامن نہ ہو، اس لیے وہ حج پر نہ جاسکا، تو موت کے وقت اس پر حج بدل کی وصیت واجب ہوگی یا نہیں؟ قول اول کے قائلین کے نزدیک چونکہ امن نہ ہونے کی وجہ سے اس پر حج فرض ہی نہیں ہوا ہے اس لیے اس پر حج بدل کی وصیت واجب نہ ہوگی، اورقول ثانی کے قائلین کے نزدیک چونکہ اس پر حج فرض ہوا ہے، البتہ امن نہ ہونے کی وجہ سے وہ حج ادا نہ کرسکا، لہٰذا اب اس کے ذمہ حج بدل کی وصیت واجب ہے۔

فتوی:۔راجح یہ ہے کہ راستے کا پرامن ہونا ادا کی شرط ہے وجوب کی شرط نہیں لمافی الشامیة: (قوله من امن الطريق) اى وقت خروج اهل بلده وان كان مخيفاًفى غيره بحر، وقدمناعن اللباب انه من شروط وجوب الاداء وفى شرحه انه الاصح ورجحه فى الفتح وروى عن الامام انه شرط وجوب، فعلى الاول تجب الوصية به اذامات قبل امن الطريق امابعده فتجب اتفاقاًبحر (ردّالمحتار: ۲/۱۵۷)

ف:۔اگرکسی کے پاس گھر ہو جس میں وہ رہتا بھی نہ ہو اور کسی کو کرایہ پر بھی نہ دیا ہو یا اس کا غلام ہو جس سے وہ خدمت نہ لیتا ہو یا سامان ہو جس کو استعمال نہ کرتا ہو تو اس شخص پر واجب ہے کہ وہ ان چیزوں کو فروخت کردے اور ان کی قیمت سے حج کرے۔

ف:۔زرعی جائداد اور مکانات وغیرہ حوائج اصلیہ سے زائد ہوں تو ان کو فروخت کرکے فوراً حج کرنا فرض ہے اور زیور حوائج اصلیہ سے نہیں بلکہ تین جوڑے کپڑوں سے زائد لباس بھی ضرورت میں داخل نہیں، آجکل لڑکیوں کو جہیز میں ضرورت سے زائد اتنا سامان دیا جاتا ہے کہ ان پر حج فرض ہوجاتا ہے اگر اس سال حج کے لئے نقد روپیہ نہ ہوں تو سامان بیچ کر حج کرنا فرض ہے تاخیر کرنا گناہ ہے (احسن الفتاوی:۴/۵۲۶)

ف:۔مکہ مکرمہ اور اس کے اردگرد والوں کے لئے سواری کی شرط نہیں کیونکہ ان کے لئے بلاسواری حج کرنے میں کوئی مشقت نہیں، حج کے لئے جانا سواری شرط نہ ہونے کے حق میں ان کے لئے سعی الی الجمعہ کی طرح ہے کمافی شرح التنویر: لالمكى يستطيع المشى لشبهه بالسعى للجمعة (الدّرالمختار على هامش ردّالمحتار: ۲/۱۵۴)

(۱) قَالَ: وَيُعْتَبَرُفِي الْمَرْأَةِ اَنْ يَكُوْنَ لَهَامَحْرَمٌ تَحُجُّ بِهِ، اَوْزَوْجٌ، وَلَايَجُوْزُلَهَااَنْ تَحُجَّ

اوراعتبار ہوگا عورت کے حق میں کہ ہو اس کے لیے محرم کہ عورت حج کرے اس کے ساتھ، یا عورت کا شوہر ہو، اور جائز نہیں ہے عورت کے لیے کہ حج کرے

بِغَيْرِهِمَااِذَاكَانَ بَيْنَهَاوَبَيْنَ مَكَّةَمَسِيْرَةُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ. (۲) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوْزُلَهَاالْحَجُّ، اِذَاخَرَجَتْ

ان دو کے بغیر جبکہ ہو اس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین دن کی مسافت، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جائز ہے عورت کے لیے حج جب وہ نکلے

فِيْ رُفْقَةٍوَمَعَهَانِسَاءٌ ثِقَاتٌ، لِحُصُوْلِ الْاَمْنِ بِالْمُرَافَقَةِ. (۳) وَلَنَاقَوْلُهُ عليه السلام:

ایسے ساتھیوں کے ساتھ جن کے ساتھ ثقہ عورتیں ہوں بوجہ حاصل ہونے امن کے رفاقت کی وجہ سے، ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے

لاتحُجَّنَّ امْرَأَةٌ اِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ"، وَلِأَنَّهَا بِدُوْنِ الْمَحْرَمِ يُخَافُ عَلَيْهَا الْفِتْنَةُ، وَتَزْدَادُ بِانْضِمَامِ غَيْرِهَا اِلَيْهَا،

"لاتحجن امرأة الا ومعها محرم"، اور اس لیے کہ محرم کے بغیر خوف ہے اس پر فتنہ کا، اور خوف بڑھ جاتا ہے ملانے سے اس کے علاوہ اس کے ساتھ،

وَلِهٰذَا تَحْرُمُ الْخَلْوَةُ بِالْاَجْنَبِيَّةِ وَاِنْ كَانَ مَعَهَا غَيْرُهَا، (۴) بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ

اور اسی وجہ سے حرام ہے خلوت اجنبیہ عورت کے ساتھ اگر چہ ہو اس کے ساتھ اس کے علاوہ، برخلاف اس کے جبکہ ہو اس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان

اَقَلُّ مِنْ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ؛ لِاَنَّهُ يُبَاحُ لَهَا الْخُرُوْجُ اِلٰى مَادُوْنَ السَّفَرِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ. (۵) وَاِذَا وَجَدَتْ مَحْرَمًا: لَمْ يَكُنْ لِلزَّوْجِ

تین دن سے کم مسافت، کیونکہ مباح ہے عورت کے لیے نکلنا سفر سے کم کے لیے بغیر محرم کے، اور جب عورت پالے محرم، تو اختیار نہیں شوہر کو

مَنْعُهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهُ اَنْ يَمْنَعَهَا؛ لِاَنَّ فِي الْخُرُوْجِ تَفْوِيْتَ حَقِّهِ. وَلَنَا:

اس کو روکنے کا، اور امام شافعیؒ نے فرمایا شوہر کو اختیار ہے اس کو روکنے کا، کیونکہ اس کے نکلنے میں فوت کرنا ہے شوہر کا حق، اور ہماری دلیل یہ ہے

اَنَّ حَقَّ الزَّوْجِ لَا يَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الْفَرَائِضِ، وَالْحَجُّ مِنْهَا، حَتّٰى لَوْ كَانَ الْحَجُّ نَفْلًا لَهُ اَنْ يَمْنَعَهَا،

کہ شوہر کا حق ظاہر نہ ہوگا فرائض کے حق میں، اور حج فرائض میں سے ہے، حتی کہ اگر حج نفلی ہو، تو اس کو اختیار ہے اس کو منع کرنے کا،

(۶) وَلَوْ كَانَ الْمَحْرَمُ فَاسِقًا قَالُوْا: لَا يَجِبُ عَلَيْهَا؛ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ لَا يَحْصُلُ بِهِ.

اور اگر ہو محرم فاسق، تو فقہاء نے کہا ہے کہ حج واجب نہیں عورت پر، کیونکہ مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے اس سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عورت کے لیے ایک مزید شرط (محرم یا شوہر کا ساتھ ہونا) اور اس میں امام شافعیؒ کا تھوڑا سا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل، اور ان کی دلیل کا جواب، اور ایک استثنائی صورت (کہ مکہ مکرمہ اس سے تین دن سے کم فاصلہ پر ہو) کا حکم ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۵ میں محرم میسر ہونے کی صورت میں زوج کے لیے روکنے کا اختیار نہ ہونا، اور امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (محرم فاسق ہونے کی صورت کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) عورت کیلئے اگر چہ بوڑھی ہو ایک مزید شرط یہ بھی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی اس کا محرم ہو جس کے ساتھ وہ حج کرے اور یا شوہر اس کے ساتھ ہو، بشرطیکہ اس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ فاصلہ ہو۔ اور ان دو میں سے کسی ایک کے بغیر عورت کے لیے حج پر جانا جائز نہیں، بلکہ ان کے بغیر اتنے فاصلے سے عورت کا حج پر جانا مکروہ تحریمی ہے۔

(۲) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت اگر ایسے ساتھیوں کے ساتھ نکلی کہ جن میں ثقہ با اعتماد عورتیں ہوں تو اس صورت میں اس کے لیے حج پر جانا جائز ہے، اگر چہ اس کے ساتھ اس کا محرم یا شوہر نہ ہو، کیونکہ ایسے ساتھیوں کے ساتھ مل کر جانے میں اس کو امن حاصل

ہے، کوئی خوف فتنہ نہیں۔

(۳) ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لاتحجن امرأة إلا ومعها محرم" [اعلاء السنن: ۱۰/۱۰] (یعنی ہرگز کوئی عورت حج کو نہ جائے مگر اس حال میں کہ اس کے ساتھ کوئی محرم ہو)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بغیر محرم کے جانے میں اس پر فتنہ میں واقع ہو جانے کا اندیشہ ہے، اور اس کے ساتھ اور عورتیں ملانے میں تو خطرہ اور بڑھ جاتا ہے، کم نہیں ہوتا ہے، اسی لیے تو اجنبیہ کے ساتھ خلوت حرام ہے اگر چہ اس کے ساتھ اور عورتیں بھی ہوں، اس لیے اس کا دیگر ثقہ عورتوں کے ساتھ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔

(۴) البتہ اگر عورت اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین دن سے کم فاصلہ ہو، تو پھر محرم اور شوہر کے بغیر اس کے لیے حج پر جانا جائز ہے کیونکہ تین دن سے کم سفر کو اس کے لیے شریعت نے مباح قرار دیا ہے، کیونکہ اتنے کم فاصلہ میں وہ خوف اور خطرہ نہیں جس سے حفاظت کے لیے محرم یا شوہر کا وجود ضروری ہو۔

(۵) اگر عورت کو حج کے سفر کے لیے محرم میسر ہوا، تو شوہر کو اختیار نہ ہوگا کہ اسے حج ادا کرنے سے منع کر دے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شوہر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اس کو حج پر جانے سے منع کر دے، کیونکہ اس کے حج پر جانے سے شوہر کا حق فوت ہو جاتا ہے، اور پہلے گذر چکا کہ حق العبد مقدم ہے حق الشرع سے، پس شوہر کے حق کی رعایت کے پیش نظر اسے یہ اختیار ہوگا کہ اپنی بیوی کو حج پر جانے سے منع کر دے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر کا حق فرائض کے حق میں ظاہر نہ ہوگا اسی لیے تو نماز پڑھنے اور روزہ رکھنے سے منع کرنے کا حق شوہر کو حاصل نہیں، اور چونکہ حج بھی فرائض میں سے ہے، اس لیے اس سے منع کرنے کا بھی اختیار نہ ہوگا۔ البتہ اگر حج نفل ہو، تو شوہر کو اختیار ہوگا کہ عورت کو نفلی حج پر جانے سے منع کر دے، وجہ وہی ہے کہ حق العبد مقدم ہے حق الشرع سے۔

(۶) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کا محرم کوئی فاسق شخص ہو، تو فقہاء نے کہا ہے کہ ایسی عورت پر حج فرض نہ ہوگا کیونکہ محرم کے ساتھ ہونے سے مقصود تحفظ ہے، جبکہ فاسق محرم سے یہ مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے، اس لیے ایسی عورت پر حج فرض نہ ہوگا۔

ف:۔ سفر حج یا عمرہ میں کسی خاتون کے شوہر کا انتقال ہو جائے تو عدت کی حالت عبادت اور افعال حج میں مانع نہیں ہے، بلکہ سفر کے لئے مانع ہے، اسی پس منظر میں فقہاء حنفیہ نے ایسی عورت کے لئے درج ذیل احکام دیئے ہیں (الف) اگر اس کا گھر مسافت سفر سے کم دوری پر ہو، تو گھر لوٹ آئے (ب) اگر مکہ مسافت سفر سے کم دوری پر ہو، تو سفر حج جاری رکھے (ج) اگر دونوں ہی طرف مسافت سفر کا فاصلہ ہو، اور شہر میں ورود پذیر ہو یعنی ایسی جگہ اس کی عدت شروع ہوگئی، جہاں اس کا ٹھہرنا اور قیام کرنا ممکن ہو، اور محرم ساتھ نہ ہو، تو وہیں عدت گذار لے اور سلسلۂ سفر منقطع کر دے (د) اگر محرم ساتھ ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک محرم کے ساتھ سفر حج جاری رکھے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سلسلۂ سفر ختم کر دے۔

موجودہ زمانہ میں اپنے ملک کی حدوں سے نکلنے کے بعد مکہ سے پہلے قانونی مشکلات کی وجہ سے نہ قیام ممکن ہوتا ہے اور نہ سفر سے واپسی آسان ہوتی ہے، پھر قافلۂ حج میں بڑی تعداد میں خواتین ہوتی ہیں، ان کے ساتھ کسی خاتون کے رہنے میں فتنہ کے مواقع کم ہوجاتے ہیں اس لئے اگر اپنے ملک سے نکلنے کے بعد شوہر کی وفات ہوگئی تو سفر حج مکمل کر لینے کی گنجائش ہونی چاہئے، اور امام شافعیؒ کی اس رائے کو اختیار کرنا چاہیے کہ اگر رفقاءِ سفر میں کچھ اور خواتین بھی موجود ہوں، تو عورت محرم کے بغیر بھی ان کے ساتھ سفر حج کر سکتی ہے (جدید فقہی مسائل: ۲/۱۸۰)

(۱) وَلَهَا اَنْ تَخْرُجَ مَعَ كُلِّ مَحْرَمٍ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ مَجُوْسِيًّا لِاَنَّهٗ يَعْتَقِدُ اِبَاحَةَ مُنَاكَحَتِهَا، (۲) وَلَا عِبْرَةَ بِالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ،

اور عورت کے لیے جائز ہے کہ نکلے ہر محرم کے ساتھ مگر یہ کہ وہ مجوسی ہو کیونکہ مجوسی مباح سمجھتا ہے اس کے ساتھ نکاح کو، اور اعتبار نہیں ہے بچے اور مجنون کا،

لِاَنَّهٗ لَا تَتَاَتّٰى مِنْهُمَا الصِّيَانَةُ، وَالصَّبِيَّةُ الَّتِيْ بَلَغَتْ حَدَّ الشَّهْوَةِ بِمَنْزِلَةِ الْبَالِغَةِ، حَتّٰى لَا يُسَافِرَ بِهَا مِنْ غَيْرِ مَحْرَمٍ،

کیونکہ نہیں حاصل ہو سکتی ہے ان دو سے حفاظت، اور وہ بچی جو پہنچ چکی ہو حدِ شہوت کو بمنزلہ بالغہ کے ہے، حتی کہ سفر نہ کرے اس کے ساتھ محرم کے بغیر،

وَنَفَقَةُ الْمَحْرَمِ عَلَيْهَا؛ لِاَنَّهَا تَتَوَسَّلُ بِهٖ اِلٰى اَدَاءِ الْحَجِّ، (۳) وَاخْتَلَفُوْا فِيْ اَنَّ الْمَحْرَمَ شَرْطُ الْوُجُوْبِ، اَوْ شَرْطُ الْاَدَاءِ

اور نفقہ محرم کا عورت پر ہے، کیونکہ عورت ذریعہ بناتی ہے اس کو ادائیگی حج کا، اور علماء نے اختلاف کیا ہے اس میں کہ محرم شرطِ وجوب ہے یا شرطِ ادا ہے

عَلٰى حَسَبِ اِخْتِلَافِهِمْ فِيْ اَمْنِ الطَّرِيْقِ. (۴) وَاِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ بَعْدَمَا اَحْرَمَ، اَوْ اُعْتِقَ الْعَبْدُ، فَمَضَيَا:

جیسا کہ ان کا اختلاف ہے امن طریق میں، اور جب بالغ ہوجائے بچہ بعد اس کے کہ اس نے احرام باندھا یا آزاد ہوگیا غلام، پس ان دونوں نے حج پورا کیا،

لَمْ يَجْزِهِمَا عَنْ حَجَّةِ الْاِسْلَامِ؛ لِاَنَّ اِحْرَامَهُمَا انْعَقَدَ لِاَدَاءِ النَّفْلِ، فَلَا يَنْقَلِبُ لِاَدَاءِ الْفَرْضِ،

تو ان دونوں کو کافی نہ ہوگا فریضۂ حج سے، کیونکہ ان دونوں کا احرام منعقد ہوا ہے ادائے نفل کے لیے پس نہیں بدلے گا وہ ادائے فرض کے لیے،

(۵) وَلَوْ جَدَّدَ الصَّبِيُّ الْاِحْرَامَ قَبْلَ الْوُقُوْفِ، وَنَوٰى حَجَّةَ الْاِسْلَامِ: جَازَ، وَالْعَبْدُ لَوْ فَعَلَ ذٰلِكَ: لَمْ يَجُزْ؛ لِاَنَّ اِحْرَامَ الصَّبِيِّ

اور اگر تجدید کی بچے نے احرام کی وقوفِ عرفہ سے پہلے اور نیت کی فرض حج کی، تو جائز ہے، اور غلام اگر یہ کام کرے تو جائز نہیں، کیونکہ بچے کا احرام

غَيْرُ لَازِمٍ؛ لِعَدَمِ الْاَهْلِيَّةِ، اَمَّا اِحْرَامُ الْعَبْدِ لَازِمٌ، فَلَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوْجُ عَنْهُ بِالشُّرُوْعِ فِيْ غَيْرِهٖ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

لازم نہیں، عدم اہلیت کی وجہ سے، اور غلام کا احرام لازم ہے، پس ممکن نہیں اس کے لیے احرام سے نکلنا اس کے غیر میں شروع کرنے کے ساتھ، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عورت کے لیے مجوسی کے ساتھ حج کا سفر کرنے کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں تین ضمنی مسائل (محرم بچے اور مجنون کا اعتبار نہیں، مشتہات بالغہ کے حکم میں ہے، محرم کا نفقہ عورت پر ہے) اور ان کے

دلائل ذکر کئے ہیں۔اور نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (وجودِ محرم شرط وجوب ہے یا شرط ادا ہے) میں علماء کا اختلاف اور نظیر اختلاف کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں بچے کا احرام کے بعد بالغ ہونے اور غلام کا احرام کے بعد آزاد ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۵ میں وقوف عرفہ سے پہلے بچے اور غلام کا احرام کی تجدید کرنے کے حکم میں فرق اور وجہ فرق ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) عورت ہر محرم کے ساتھ حج کے سفر پر جاسکتی ہے، خواہ وہ آزاد ہو یا غلام، مسلمان ہو یا ذمی کافر، مگر مجوسی محرم کے ساتھ نہیں جاسکتی ہے، کیونکہ مجوسیوں کا عقیدہ یہ ہے کہ ماں، بیٹی کے ساتھ بغیر نکاح کے جماع جائز ہے اور دیگر محرمات کے ساتھ نکاح کر کے جماع جائز ہے، پس اس فاسد عقیدہ کے ساتھ عورت خوف فتنہ سے محفوظ نہیں رہ سکتی ہے، اس لیے مجوسی محرم سے مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے، لہٰذا اس کے ساتھ حج کا سفر جائز نہیں۔

(۲) اور نابالغ بچے اور مجنون کا بھی اعتبار نہیں کیونکہ ان دو سے حفاظت کی غرض حاصل نہیں ہوتی ہے، اس لیے عورت حج کا سفر ان کے ساتھ نہیں کرسکتی ہے۔اور ایسی نابالغ بچی جو حدِ شہوت کو پہنچ چکی ہو، وہ بمنزلۂ بالغہ کے ہے، حتی کہ وہ محرم کے بغیر تین دن کے بقدر سفر نہیں کرسکتی ہے۔صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس محرم کے ساتھ عورت حج کا سفر کرتی ہے اس محرم کا نفقہ بھی عورت کے ذمہ ہے ، کیونکہ عورت ہی نے اس کو ادائیگی حج کا وسیلہ بنایا ہے، پس عورت کے لیے اپنے اور محرم دونوں کے نفقہ پر قدرت شرط ہے۔

(۳) پھر فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ عورت کے لیے محرم کا وجود وجوب حج کی شرط ہے یا ادائے حج کی شرط ہے۔اور یہ اسی طرح کا اختلاف ہے جس طرح کا اختلاف راستہ کے پرامن ہونے کے بارے میں گذر چکا۔اور ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر مالدار عورت کو محرم میسر نہ ہوا، تو جو حضرات محرم کا وجود وجوب حج کے لیے شرط قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک موت کے قریب عورت پر حج بدل کی وصیت واجب نہیں، اور جو حضرات ادائے حج کے لیے شرط قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک موت کے قریب عورت پر حج بدل کی وصیت واجب ہوگی۔

(۴) اور اگر کوئی نابالغ بچہ احرام باندھنے کے بعد بالغ ہوا، یا غلام احرام باندھنے کے بعد آزاد ہوا، پھر ان دونوں نے حج کے ارکان ادا کر لئے، تو ان دونوں کا یہ حج فریضۂ حج (حجۃ الاسلام) کی طرف سے کفایت نہیں کرتا ہے، بلکہ ان دونوں کو اگر حج کی قدرت حاصل ہوئی، تو ان پر فریضہ حج ادا کرنا لازم ہوگا، کیونکہ سابقہ احرام تو ان دونوں نے نفل حج کے لیے باندھا تھا اس لیے کہ اس وقت فرضیت حج کی شرطیں (بلوغ اور آزاد ہونا) ان کے حق میں مفقود تھیں، اس لیے ان پر حج فرض نہیں تھا، اب بلوغ اور آزادی کے بعد ان کا نفلی حج کا احرام بدل کر فرض حج کے لیے نہ ہوگا، لہٰذا ان کا یہ حج فرض حج کی طرف سے کفایت نہیں کرے گا، بلکہ دونوں بشرط استطاعت از سر نو حج ادا کریں گے۔

(۵) البتہ نابالغ بچہ اگر وقوف عرفہ سے پہلے بالغ ہوگیا اور نفل حج کے لیے باندھے ہوئے اس احرام کو توڑ دیا، اور فرض حج (حجۃ

الاسلام) کی نیت سے ازسرنو احرام باندھا، تو یہ جائز ہے، اور اس کا فرض حج ادا ہو جائے گا، اور غلام اگر وقوف عرفہ سے پہلے آزاد ہوا، اور فرض حج کی نیت سے ازسرنو احرام باندھا، تو یہ جائز نہیں، دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ نابالغ بچے نے جو احرام باندھا ہے وہ اس پر لازم نہیں کیونکہ نابالغ میں اہلیت نہیں اس لیے شریعت کے احکام کا مکلف نہیں، تو جب اس پر یہ احرام لازم نہیں تو اسے فسخ کرنا بھی جائز ہوگا، اور رہا غلام کا احرام، تو چونکہ وہ اس پر لازم ہے کیونکہ غلام میں اہلیت ہے اسی لیے تو وہ شریعت کے احکام کا مکلف ہے، پس جب اس کا احرام لازم ہے تو اس کو توڑ کر دوسرا احرام باندھنا ممکن نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل

یہ فصل مواقیت کے بیان میں ہے

اب تک ان لوگوں کا بیان تھا جن پر حج فرض ہے اور جن پر فرض نہیں، اور وجوب حج کی شرطوں کا بیان ہوا، اب اس فصل میں ان امکنہ کا ذکر ہے جن سے حج کے افعال کا آغاز ہوتا ہے، اور جن سے کسی خارجی شخص کیلئے بغیر احرام مکہ مکرمہ کے ارادے سے گذرنا جائز نہیں ہے اگرچہ افعال حج کے لئے نہ ہو بلکہ کسی تجارت وغیرہ کے لئے ہو۔

''مواقیت'' جمع ہے ''میقات'' کی بمعنی متعین وقت یا متعین مکان، یہاں وہ مواضع مراد ہیں جن سے حجاج کرام احرام باندھتے ہیں اور یہ پانچ مواضع ہیں، جن کی تفصیل عبارت میں موجود ہے۔

(۱) وَالْمَوَاقِيتُ الَّتِي لَا يَجُوزُ أَنْ يُجَاوِزَهَا الْإِنْسَانُ إِلَّا مُحْرِمًا خَمْسَةٌ: لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ: ذُو الْحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الْعِرَاقِ:

اور وہ مواقیت جو جائز نہیں کہ گذر جائے ان سے انسان مگر حالت احرام میں پانچ ہیں، اہل مدینہ کے لیے ذوالحلیفہ ہے اور اہل عراق کے لیے

ذَاتُ عِرْقٍ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ: الْجُحْفَةُ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ: قَرْنٌ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ: يَلَمْلَمُ، هٰكَذَا وَقَّتَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ

ذات عرق ہے اور اہل شام کے لیے جحفہ ہے اور اہل نجد کے لیے قرن ہے اور اہل یمن کے لیے یلملم ہے، اسی طرح مقرر کیا ہے رسول اللہ ﷺ نے

هٰذِهِ الْمَوَاقِيتَ لِهٰؤُلَاءِ. (۲) وَفَائِدَةُ التَّأْقِيتِ: الْمَنْعُ عَنْ تَأْخِيرِ الْإِحْرَامِ عَنْهَا؛ لِأَنَّهُ يَجُوزُ التَّقْدِيمُ عَلَيْهَا

ان مواقیت کو ان لوگوں کے لیے، اور فائدہ میقات مقرر کرنے کا منع کرنا ہے ان سے احرام مؤخر کرنے سے، کیونکہ جائز ہے احرام مقدم کرنا ان مواقیت پر

بِالِاتِّفَاقِ. (۳) ثُمَّ الْآفَاقِيُّ إِذَا انْتَهَى إِلَيْهَا عَلَى قَصْدِ دُخُولِ مَكَّةَ: عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ، قَصَدَ

بالاتفاق، پھر آفاقی شخص جب پہنچ جائے ان میقاتوں پر دخول مکہ مکرمہ کے قصد سے، تو اس پر لازم ہے کہ احرام باندھے خواہ اس نے قصد کیا ہو

الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ أَوْ لَمْ يَقْصِدْ عِنْدَنَا؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَا يُجَاوِزُ أَحَدٌ الْمِيقَاتَ إِلَّا مُحْرِمًا"، وَلِأَنَّ

حج کا یا عمرہ کا یا کچھ قصد نہ کیا ہو، ہمارے نزدیک، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''لا یجاوز احد المیقات الا محرما'' اور اس لیے کہ

وُجُوبَ الْاِحْرَامِ لِتَعْظِيْمِ هٰذِهِ الْبُقْعَةِ الشَّرِيْفَةِ، فَيَسْتَوِيْ فِيْهِ الْحَاجُّ وَالْمُعْتَمِرُ وَغَيْرُهُمَا. (٤) وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيْقَاتِ

وجوبِ احرام اس شریف ٹکڑا زمین کی تعظیم کے لیے، پس برابر ہیں اس میں حاجی، معتمر اور ان دونوں کا غیر، اور جو شخص داخلِ میقات ہو

لَهُ اَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ لِحَاجَتِهٖ؛ لِاَنَّهٗ يَكْثُرُ دُخُوْلُهٗ مَكَّةَ،

اس کے لیے جائز ہے کہ داخل ہو جائے مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے اپنی حاجت کے لیے، کیونکہ زیادہ ہے اس کا دخول مکہ مکرمہ میں،

وَفِيْ اِيْجَابِ الْاِحْرَامِ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ حَرَجٌ بَيِّنٌ. فَصَارَ كَاَهْلِ مَكَّةَ، حَيْثُ يُبَاحُ لَهُمُ الْخُرُوْجُ مِنْهَا، ثُمَّ دُخُوْلُهَا

اور ہر مرتبہ احرام واجب کرنے میں واضح حرج ہے، پس ہو گیا اہلِ مکہ کی طرح، چنانچہ مباح ہے ان کے لیے مکہ مکرمہ سے نکلنا، پھر داخل ہونا مکہ مکرمہ میں

بِغَيْرِ اِحْرَامٍ لِحَاجَتِهِمْ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَصَدَ اَدَاءَ النُّسُكِ؛ لِاَنَّهٗ يَتَحَقَّقُ اَحْيَانًا، فَلَا حَرَجَ.

بغیر احرام کے، اپنی حاجتوں کے لیے، برخلاف اس کے جبکہ قصد کرے ادائے نسک کا کیونکہ یہ متحقق ہوتا ہے کبھی کبھی، پس اس میں حرج نہیں۔

(٥) فَاِنْ قَدَّمَ الْاِحْرَامَ عَلٰى هٰذِهِ الْمَوَاقِيْتِ: جَازَ؛ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى: ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾، وَاِتْمَامُهُمَا

پس اگر مقدم کیا احرام ان مواقیت پر، تو جائز ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿واتموا الحج والعمرة للّٰه﴾ اور ان دونوں کا اتمام یہ ہے

اَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ دُوَيْرَةِ اَهْلِهٖ، كَذَا قَالَهٗ عَلِيٌّؓ وَابْنُ مَسْعُوْدٍؓ. وَالْاَفْضَلُ التَّقْدِيْمُ عَلَيْهَا؛

کہ احرام باندھ لے ان دونوں کا اپنے لوگوں کے گھروں سے، ایسا ہی کہا ہے حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ نے، اور افضل مقدم کرنا ہے ان مواقیت پر،

لِاَنَّ اِتْمَامَ الْحَجِّ مُفَسَّرٌ بِهٖ، وَالْمَشَقَّةُ فِيْهِ اَكْثَرُ، وَالتَّعْظِيْمُ اَوْفَرُ. وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَؒ

کیونکہ اتمام حج کی تفسیر کی گئی ہے اسی کے ساتھ، اور مشقت اس میں زیادہ ہے اور تعظیم بھرپور ہے، اور امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے

اِنَّمَا يَكُوْنُ اَفْضَلَ اِذَا كَانَ يَمْلِكُ نَفْسَهٗ اَنْ لَا يَقَعَ فِيْ مَحْظُوْرٍ.

کہ افضل اسی وقت ہے جبکہ اس کو قابو ہو اپنے نفس پر کہ وہ نہیں واقع ہوگا کسی ممنوع بات میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مواقیتِ احرام کا تعین، دلیل اور مواقیت مقرر کرنے کا فائدہ ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۳ میں آفاقی کے لیے ہر حال میں وجوبِ احرام اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر۴ میں مواقیت کے اندر رہنے والوں کے لیے دخولِ مکہ مکرمہ کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں مواقیت سے پہلے احرام باندھنے کا جواز اور اس کی دلیل، پھر اس کی افضلیت اور اس کے تین دلائل ذکر کیے ہیں، پھر امام صاحبؒ سے مروی ایک روایت اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ **ف**:۔ لوگ تین طرح کے ہیں اس لئے میقاتیں بھی تین طرح ہیں (۱) آفاقی، جو متن میں مذکور پانچ میقاتوں (یعنی ذوالحلیفہ، ذاتِ عرق، جحفہ، قرن اور یلملم) سے باہر رہتے ہوں ان کے لئے یہی پانچ میقاتیں ہیں۔ (۲) حِلّی، جو مذکورہ مواقیت خمسہ

اور حرم کے درمیان رہتے ہوں ان کے لئے میقات حل ہی ہے۔ (۳) حرمی، جو حدود حرم میں رہتے ہوں یہ لوگ اگر حج کرنا چاہتے ہیں تو حرم سے احرام باندھ لیں اور اگر عمرہ کرنا چاہتے ہیں حل سے احرام باندھ لیں۔

(۱) مصنفؒ فرماتے ہیں کہ وہ میقاتیں جن سے کسی آفاقی کے لیے بغیر احرام کے گذرنا جائز نہیں پانچ ہیں۔ مدینہ والوں کیلئے "ذُوالْحُلَيْفَة" (بضم الحاء وفتح اللام) ہے، لوگ اس کو آبار علیؓ کہتے ہیں جو مدینہ منورہ سے پانچ میل سے کچھ کم فاصلے پر ہے اور مکہ مکرمہ سے دس دن کی مسافت پر ہے۔ اور عراق، خراسان، ماوراء النہر اور اہل مشرق کیلئے "ذَاتُ عِرْق" (بکسر العین وسکون الراء) ہے جو مکہ مکرمہ سے تین مراحل یعنی چھتیس میل پر ہے۔ شام اور مصر وغیرہ کیلئے "جُحْفَة" (بضم الجیم وسکون الحاء) ہے جو مکہ مکرمہ سے تین مراحل یعنی چھتیس میل پر ہے۔ نجد والوں کے لئے "قَرْن" (بسکون الراء) ہے اس کو قرن ثعلب بھی کہتے ہیں جو مکہ مکرمہ سے دو مراحل یعنی چوبیس میل پر ہے۔ یمن والوں کیلئے "يَلَمْلَم" (بفتح الیاء واللامین وسکون المیم) ہے، یہ ایک پہاڑ کا نام ہے جو مکہ مکرمہ سے دو مراحل پر ہے یوں ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مواقیت کو ان لوگوں کے لئے مقرر فرمایا ہے۔

ف: اور مذکورہ بالا مقامات میں سے ہر ایک جس طرح کہ ان لوگوں کے لئے میقات ہے جو وہاں رہتے ہیں اسی طرح ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو ان مقامات سے ہو کر مکہ مکرمہ جاتے ہیں۔

(۲) یعنی مذکورہ بالا میقاتوں کو مقرر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ ان سے بغیر احرام کے آگے گذرنا ممنوع ہے، یہ نہیں کہ ان سے پہلے احرام باندھنا ممنوع ہے، کیونکہ ان مواقیت سے پہلے احرام باندھنا بالاتفاق جائز ہے بلکہ افضل ہے لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ [البقرة: ۱۹۶] (یعنی اللہ کے لئے حج اور عمرہ کو پورا کرو)۔ اور حج و عمرہ کو پورا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا احرام اپنے گھروں سے باندھ کر نکلو لیکن شرط یہ ہے کہ خلاف احرام کاموں کے سرزد ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

(۳) یعنی آفاقی شخص (مواقیت سے باہر رہنے والا شخص) جب دخول حرم کے ارادے سے مذکورہ بالا مقامات تک پہنچ جائے تو ہمارے نزدیک اس پر احرام باندھنا واجب ہے خواہ اس کا ارادہ حج کا ہو یا عمرہ کا ہو یا ان دونوں کے علاوہ تجارت وغیرہ کا ارادہ ہو، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا يُجَاوِزُ اَحَدٌ الْمِيْقَاتَ اِلَّا مُحْرِمًا" [نصب الرایة: ۳/۱۸] (یعنی احرام کے بغیر کوئی شخص میقات سے نہ گذرے) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو بھی مکہ مکرمہ کی طرف میقات سے گذرنا چاہے اس کے لیے احرام باندھنا لازم ہے خواہ حج یا عمرہ کے قصد سے جارہا ہو یا کسی اور غرض سے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ احرام باندھنا سرزمین حرم کی تعظیم کے لیے واجب ہے، اور اس کی تعظیم ہر ایک پر واجب ہے خواہ وہ حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو، یا کسی اور غرض سے حرم میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک احرام اس پر لازم ہے جو حج یا عمرہ کا ارادہ کرے ورنہ واجب نہیں۔

ف: البتہ جو شخص کسی حاجت کے لئے دخول مکہ مکرمہ کا ارادہ رکھتا ہو، تو اس کے لئے علماء نے یہ حیلہ بیان فرمایا کہ وہ حل میں سے کسی جگہ

کا قصد کر کے میقات سے گذر جائے مثلاً خلیص یا جدہ کا قصد کر لے تو اس کے لئے دخول حل بلا احرام جائز ہے پھر جب وہاں گیا تو اب وہ اہل حل میں سے شمار ہوگا، لہذا اب اس کے لئے بلا احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز ہے بشرطیکہ کسی نسک کا ارادہ نہ رکھتا ہو کما فی شرح التنویر: اما لو قصد موضعاً من الحل کخلیص وجدة حل له مجاوزته بلااحرام فاذاحل به التحق باهله فله دخول مكة بلااحرام وهوالحيلة لمريد ذالک (ردّالمحتار: ۱۶۷/۲)

ف:۔ حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی مدظلہ مذکورہ بالا صورت اور حیلہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔اس حیلہ میں (ٹیکسی ڈرائیوروں، تاجروں وغیرہ) کے لئے جو تکلف ہے وہ تو ظاہر ہی ہے، علاوہ اس کے خیال ہوتا ہے کہ فقہاء نے جہاں کہیں حیلوں کی رہنمائی کی ہے، وہاں کسی سخت ضرورت کی وجہ سے عارضی طور پر اس عمل کی گنجائش فراہم کرنا مقصود ہے، اب روز روز آنے والے تاجروں کو مشورہ دینا کہ وہ ہمیشہ اس حیلہ سے کام لیا کریں اور حیلہ کو ایک مستقل عمل بنالیں، درست نظر نہیں آتا کہ اس طرح دین کے بازیچۂ اطفال بن جانے اور شریعت کے اوامر ونواہی کی بابت بے حسی وبے احترامی پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

اس لئے اس حقیر کا خیال ہے کہ اس مسئلے میں ائمہ ثلاثہ کی رائے پر فتوی دیا جانا چاہئے اور در حقیقت کہ یہ ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول نہیں، کہ عدول تو اس وقت ہوتا ہے جب کہ دلیل وبرہان کا اختلاف ہو، یہ اختلاف زمان کی بناء پر اختلاف احکام ہے ، ولاینکر تغیر الاحکام بتغیر الزمان۔(جدید فقہی مسائل:۱۶۳/۲)

ف:۔آج کل کے ہوائی جہاز والے کہاں سے احرام باندھیں؟اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ تحریر فرماتے ہیں، آج کل ان ممالکِ مشرقیہ سے آنے والے حجاج کے لئے راستے دو ہیں ایک ہوائی، دوسرا بحری۔ ہوائی جہازوں کا راستہ عموماً خشکی کے اوپر سے براہ قرن المنازل ہوتا ہے ہوائی جہاز قرنِ منازل اور ذات عرق دونوں میقاتوں کے اوپر سے گذرتے ہوئے اول حل میں داخل ہو جاتے ہیں اور پھر جدہ پہنچتے ہیں اس لئے ہوائی سفر میں تو قرن المنازل کے اوپر آنے سے پہلے پہلے احرام باندھنا لازم وواجب ہے اور چونکہ ہوائی جہازوں میں اس کا پتہ چلنا تقریباً ناممکن ہے کہ کس وقت اور کب یہ جہاز قرن المنازل کے اوپر سے گذرے گا اسلئے اہل پاکستان وہندوستان کے لئے تو احتیاط اسی میں ہے کہ ہوائی جہاز میں سوار ہونے سے قبل ہی احرام باندلیں اگر بغیر احرام باندھے ہوئے ہوائی جہاز کے ذریعہ جدہ پہنچ گئے تو ان کے ذمہ دم یعنی قربانی ایک بکری کی واجب ہو جائیگی اور گناہ اس کے علاوہ ہوگا جس کی وجہ سے حج ناقص رہ جاتا ہے مقبول نہیں ہوتا بہت سے حجاج اس میں غفلت کرتے ہیں (جواہر الفقہ:۴۷۵/۱)

ف:۔البتہ اگر ہوائی جہاز سے جانے والے قرن المنازل کی محاذات سے بغیر احرام گذر گیا اور پھر جدہ پہنچ کر احرام باندھا تو مجاوزت بغیر احرام کا گناہ اسے ضرور ہوگا، لیکن دم واجب نہیں ہوگا کیونکہ وہ دوسرے میقات کی طرف نکل گیا ہے اور وہاں سے احرام باندھ رہا ہے (فتاوی عثمانی:۲۱۰/۲)، کذافی البدائع: ولوعادالی میقات اخر غیر الذی جاوزه قبل ان یفعل شیئاً من الفعال الحج

سقط عنہ الدم(بدائع الصنائع: ۲/۱۶۵)

(۴) جولوگ مذکورہ بالا میقاتوں کے بعد مکہ مکرمہ سے پہلے رہتے ہوں (یعنی حرم شریف اور مذکورہ میقاتوں کے درمیان رہتے ہوں) توان کیلئے احرام باندھنے کی میقات حِل (حِل بکسر الحاء سے مراد حرم اور مذکورہ بالا مواقیت کے درمیانی علاقہ ہے) ہے۔ یہ لوگ اپنی کسی حاجت کے لئے بغیر احرام کے بھی مکہ مکرمہ میں داخل ہوسکتے ہیں کیونکہ ان کو کثرت سے آنے جانے کی ضرورت پیش آتی ہے تو اگران پر بھی احرام لازم کو کردیا جائے تو اس میں ان کے لئے واضح حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے، پس یہ لوگ اہل مکہ کی طرح ہیں، اور اہل مکہ کے لیے اپنی ضرورتوں کے واسطے مکہ مکرمہ سے حل کی طرف نکلنا اور پھر بغیر احرام کے داخل ہونا مباح ہے، اسی طرح میقات کے اندر رہنے والوں کے لیے بھی بلا احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز ہے۔

البتہ اگر یہ لوگ احکامِ عمرہ یا حج ادا کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں، توان کے لئے بغیر احرام کے دخولِ مکہ جائز نہیں کیونکہ یہ کبھی کبھی ہوتا ہے، لہٰذا اس وقت احرام واجب قرار دینے میں کوئی حرج نہیں۔

(۵) یعنی اگر کسی نے مذکورہ بالا میقاتوں سے پہلے احرام باندھا تو یہ جائز ہے بلکہ افضل ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾[البقرة:۱۹۶] (یعنی اللہ کے لئے حج اور عمرہ کو پورا کرو) اور حج وعمرہ کو پورا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کا احرام اپنے گھروں سے باندھ کر نکلو، یہی تفسیر حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی منقول ہے۔ بلکہ مواقیت سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے، ایک تو اس لیے کہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ میں اتمام حج اور عمرہ کی یہی تفسیر کی گئی ہے کہ احرام میقات سے پہلے باندھ کر حج یا عمرہ کے لیے نکلو۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ میقات سے پہلے احرام باندھنے میں مشقت بھی زیادہ ہے، اور جس کام میں مشقت زیادہ ہوتی ہے وہ افضل ہوتا ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اس میں تعظیم بھی بھرپور ہے اور حج وعمرہ سے غرض بیت اللہ کی تعظیم ہے، اور تقدیمِ احرام سے اس غرض میں اضافہ ہوگا۔ "دُوَيْـرَة" تصغیر ہے "دَار" کی، بیت اللہ کی تعظیم کے پیش نظر ہمارے گھروں کے لیے تصغیر کا صیغہ ذکر کیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ میقات سے پہلے احرام باندھنا اس وقت افضل ہوگا کہ اس کو اپنے نفس پر قابو ہو، اور احرام کے خلاف کاموں میں واقع ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

(۱) وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيقَاتِ: فَوَقْتُهُ الْحِلُّ مَعْنَاهُ: اَلْحِلُّ الَّذِيْ بَيْنَ الْمَوَاقِيْتِ وَبَيْنَ الْحَرَمِ؛ لِأَنَّهُ يَجُوْزُ إِحْرَامُهُ

اور جو شخص داخل ہو میقات میں، تو اس کا میقات حِل ہے، معنی اس کا وہ حل ہے جو مواقیت اور حرم کے درمیان ہے، کیونکہ جائز ہے اس کا احرام

مِنْ دُوَيْرَةِ اَهْلِهِ، وَمَاوَرَاءَ الْمِيقَاتِ اِلَى الْحَرَمِ مَكَانٌ وَاحِدٌ. (۲) وَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ، فَوَقْتُهُ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ،

اپنے لوگوں کے گھروں سے اور میقاتوں کے بعد سے حرم تک ایک ہی جگہ ہے۔اور جو شخص ہو مکہ مکرمہ میں تو اس کا میقات حج کی صورت میں حرم ہے
وَفِي الْعُمْرَةِ الْحِلُّ؛ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَمَرَ اَصْحَابَهُ اَنْ يُحْرِمُوْا بِالْحَجِّ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ، وَاَمَرَ اَخَا عَائِشَةَ اَنْ
اور عمرہ کی صورت میں حل ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے امر کیا اپنے صحابہ کو کہ وہ احرام باندھیں حج کا جوف مکہ سے اور امر کیا حضرت عائشہؓ کے بھائی کو کہ
يُعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيْمِ، وَهُوَ فِي الْحِلِّ، (۳) وَلِاَنَّ اَدَاءَ الْحَجِّ فِي عَرَفَةَ، وَهِيَ فِي الْحِلِّ، فَيَكُوْنُ
وہ عمرہ کرادے حضرت عائشہؓ کو مقام تنعیم سے، اور وہ حل میں ہے، اور اس لیے کہ حج کی ادائیگی عرفات میں ہوتی ہے، اور وہ حل میں ہے، پس ہوگا
الْاِحْرَامُ مِنَ الْحَرَمِ، لِيَتَحَقَّقَ نَوْعُ سَفَرٍ وَاَدَاءُ الْعُمْرَةِ فِي الْحَرَمِ، فَيَكُوْنُ الْاِحْرَامُ مِنَ الْحِلِّ لِهٰذَا، اِلَّا اَنَّ التَّنْعِيْمَ اَفْضَلُ،
احرام حرم سے تاکہ متحقق ہو ایک طرح کا سفر، اور عمرہ کی ادائیگی حرم میں ہوتی ہے پس ہوگا احرام حل سے، اسی وجہ سے، مگر یہ کہ تنعیم افضل ہے
لِوُرُوْدِ الْاَثَرِ بِهٖ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.
بوجہ وارد ہونے اثر کے اس کے ساتھ، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ :۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں میقاتوں کے اندر رہنے والوں کے لیے میقات اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۲ و ۳ میں مکہ مکرمہ کے اندر رہنے والوں کے لیے حج اور عمرہ کا میقات اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں، اور تنعیم سے احرام باندھنے کی افضلیت اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :۔(۱) جو لوگ مذکورہ بالا میقاتوں کے اندر رہتے ہوں (یعنی حرم شریف اور مذکورہ میقاتوں کے درمیان رہتے ہوں) تو ان کے لیے احرام باندھنے کی میقات حِل (بکسر الحاء) ہے، حل سے مراد حرم اور مذکورہ بالا مواقیت کے درمیانی علاقہ ہے، کیونکہ پہلے گذر چکا کہ حج یا عمرہ کا ارادہ رکھنے والے کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے وطن سے احرام باندھ لے، لہذا میقات کے اندر رہنے والوں کے لیے جائز ہوگا کہ وہ اپنے گھروں سے احرام باندھ لیں، اور پھر میقات سے حرم تک سارا علاقہ ایک ہی جگہ شمار ہوتا ہے، اس لیے اس سارے علاقے میں سے جہاں سے چاہے احرام باندھ لے۔

(۲) جو لوگ مکہ مکرمہ کے اندر رہتے ہوں وہ اگر حج ادا کرنا چاہتے ہوں تو انکا میقات حرم ہے، اور اگر عمرہ ادا کرنا چاہتے ہوں تو انکا میقات حِل ہے کیونکہ حضور ﷺ نے آٹھویں تاریخ کو صحابہ کرامؓ کو حکم دیا" کہ جس نے ہدی ساتھ نہیں لایا ہے وہ احرام مکہ مکرمہ کے اندر سے باندھ لے" تو چونکہ پیغمبر ﷺ نے ان کو مکہ مکرمہ سے باہر نکلنے کا حکم نہیں کیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ جو شخص مکہ مکرمہ کے اندر ہو اس کے لیے حج کا احرام مکہ مکرمہ کے اندر سے باندھنا جائز ہے۔اور حضرت عائشہؓ نے حیض کی وجہ سے عمرہ کا احرام توڑ دیا تھا، حج کے بعد انہوں نے عمرہ کرنے کی خواہش ظاہر کی، تو حضور ﷺ نے ان کے بھائی حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیا کہ حضرت

عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مقام تنعیم سے عمرہ کرا دو[نصب الرایہ: ۳/ ۲۰]، اور تنعیم حِل میں ہے، جس سے معلوم ہوا کہ عمرہ کا احرام باندھنے کی جگہ حِل ہے۔

(۴) دوسری دلیل یہ ہے کہ حج عرفات میں ادا کیا جاتا ہے اور عرفات حِل میں واقع ہے، تو حج کا احرام حرم سے باندھا جائے گا تاکہ حرم سے احرام باندھ کر ایک طرح کا سفر متحقق ہو جائے۔ اور عمرہ حرم میں ادا کیا جاتا ہے تو برائے تحقق سفر احرام حِل سے باندھنا چاہئے وجہ وہی ہے کہ احرام حِل سے باندھنے میں ایک طرح کا سفر پایا جائے گا۔ البتہ حِل میں مقام تنعیم سے احرام باندھنا افضل ہے، کیونکہ تنعیم کے بارے میں اثر رسول ﷺ موجود ہے، یعنی حضور ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مقام تنعیم سے احرام کا حکم فرمایا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

فائدہ۔ حدودِ حرم کچھ اس طرح ہیں کہ مدینہ منورہ کے راستے سے تین میل ہیں اور یمن، عراق اور طائف کے راستے سے سات میل ہیں اور جدہ کے راستے سے دس اور جعرانہ سے نو میل ہیں کمافی شرح التنویر: ونظم حدود الحرم ابن الملقن فقال، وللحرم التحديد من ارض طيبة: ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه: وسبعة اميال عراق وطائف، وجدة عشر ثم تسع جعرانة(رد المحتار: ۲/ ۱۶۹)

بَابُ الْاِحْرَامِ
یہ باب احرام کے بیان میں ہے

مصنفؒ ان مواقیت کے بیان سے فارغ ہو گئے جن سے بغیر احرام کے گذرنا جائز نہیں، تو اب مناسب سمجھا کہ احرام کا ذکر کردے۔ احرام حج میں ایسا ہے جیسے نماز میں تکبیر افتتاح، اور احرام کو احرام کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے کچھ مباح چیزیں حرام ہو جاتی ہیں۔ وقوف عرفات اور طوافِ زیارت کی طرح حج میں احرام فرض ہے، البتہ فرق یہ ہے کہ احرام شرط ہے، اور وقوف عرفات اور طواف زیارت رکن ہیں۔

فائدہ۔ احرام لغت میں حرمت میں داخل ہونے کے معنی میں ہے۔ اور فقہ کی اصطلاح میں حج یا عمرہ کی نیت سے حج کا مخصوص لباس (بغیر سلی ہوئی تہبند اور چادر) پہن کر تلبیہ پڑھنے، یا حج کا جانور اپنے ساتھ لے کر چلنے کا نام احرام ہے۔ احرام صحیح ہونے کی شرط حج یا عمرہ کی نیت ہے، اور رکن تلبیہ پڑھنا یا قربانی کا جانور اپنے ساتھ لے کر چلنا ہے۔

(۱) وَاِذَا اَرَادَ الْاِحْرَامَ اِغْتَسَلَ، اَوْ تَوَضَّأَ، وَالْغُسْلُ اَفْضَلُ ؛ لِمَا رُوِيَ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِغْتَسَلَ لِاِحْرَامِهِ،
اور جب ارادہ کرے احرام کا، تو غسل کرے، یا وضو کرے، اور غسل افضل ہے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے غسل فرمایا تھا اپنے احرام کے لیے،

اِلاَّ اَنَّهُ لِلتَّنْظِيْفِ، حَتّٰى تُؤْمَرَ بِهِ الْحَائِضُ، وَاِنْ لَمْ يَقَعْ فَرْضًا عَنْهَا، فَيَقُوْمُ الْوُضُوْءُ مَقَامَهُ كَمَا

مگر یہ غسل نظافت حاصل کرنے کے لیے، حتی کہ حکم کیا جائے گا اس کا حائضہ کو، اگر چہ واقع نہ ہو فرض اس سے، پس قائم مقام ہوگا وضو اس غسل کا جیسا کہ

فِي الْجُمُعَةِ، لٰكِنَّ الْغُسْلَ اَفْضَلُ؛ لِاَنَّ مَعْنَى النَّظَافَةِ فِيْهِ اَتَمُّ، وَلِاَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِخْتَارَهُ. (۲) قَالَ: وَلَبِسَ

جمعہ میں ہے، لیکن غسل افضل ہے، کیونکہ نظافت کا معنی اس میں کامل ہے، اور اس لیے کہ حضور علیہ السلام نے اسی کو اختیار کیا تھا۔ فرمایا: اور پہن لے

ثَوْبَيْنِ جَدِيْدَيْنِ، اَوْ غَسِيْلَيْنِ، اِزَارًا وَرِدَاءً؛ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِتَّزَرَ وَارْتَدٰى عِنْدَ اِحْرَامِهِ، وَلِاَنَّهُ

دو کپڑے نئے، یا دھوئے ہوئے، ایک ازار، دوم رداء، کیونکہ حضور علیہ السلام نے ازار پہنا اور چادر اوڑھی اپنے احرام کے وقت، اور اس لیے

مَمْنُوْعٌ عَنْ لُبْسِ الْمَخِيْطِ، وَلَا بُدَّ مِنْ سَتْرِ الْعَوْرَةِ، وَدَفْعِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ، وَذٰلِكَ فِيْمَا عَيَّنَّاهُ،

کہ محرم منع کیا گیا ہے سلے ہوئے کپڑوں سے، اور ضروری ہے ستر چھپانا اور دور کرنا گرمی اور سردی کو، اور یہ اسی صورت میں ہوگی جس کو ہم نے معین کیا ہے

وَالْجَدِيْدُ اَفْضَلُ؛ لِاَنَّهُ اَقْرَبُ اِلَى الطَّهَارَةِ. (۳) قَالَ: وَمَسَّ طِيْبًا اِنْ كَانَ لَهُ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ يُكْرَهُ

اور نیا کپڑا افضل ہے کیونکہ یہ زیادہ قریب ہے طہارت سے۔ فرمایا: اور خوشبو لگائے، اگر اس کے پاس ہو، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ مکروہ ہے

اِذَا تَطَيَّبَ بِمَا يَبْقٰى عَيْنُهُ بَعْدَ الْاِحْرَامِ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ؛ لِاَنَّهُ مُنْتَفِعٌ

کہ اس طرح خوشبو لگائے جو باقی رہتا ہو اس کا عین احرام کے بعد، اور یہی قول ہے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا، کیونکہ وہ فائدہ اٹھانے والا ہو

بِالطِّيْبِ بَعْدَ الْاِحْرَامِ، وَوَجْهُ الْمَشْهُوْرِ حَدِيْثُ عَائِشَةَؓ قَالَتْ: كُنْتُ اُطَيِّبُ رَسُوْلَ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِاِحْرَامِهِ قَبْلَ اَنْ يُحْرِمَ،

خوشبو سے احرام کے بعد، اور وجہ مشہور قول کی یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ "کنت اطیب رسول اللہ علیہ السلام لاحرامہ قبل ان یحرم"

(۴) وَالْمَمْنُوْعُ عَنْهُ اَلتَّطَيُّبُ بَعْدَ الْاِحْرَامِ، وَالْبَاقِيْ كَالتَّابِعِ لَهُ؛ لِاتِّصَالِهِ بِهِ،

اور اس لیے کہ ممنوع عنہ وہ خوشبو ہے جو احرام کے بعد ہو، اور باقی تو اس کے تابع کی طرح ہے، بوجہ اس کے اتصال کے بدن کے ساتھ،

بِخِلَافِ الثَّوْبِ؛ لِاَنَّهُ مُبَايِنٌ عَنْهُ. (۵) قَالَ: وَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ؛ لِمَا رَوٰى جَابِرٌ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلّٰى بِذِي الْحُلَيْفَةِ

برخلاف کپڑے کے کیونکہ مباین ہے بدن سے۔ فرمایا، اور پڑھے دو رکعتیں، کیونکہ حضرت جابرؓ نے روایت کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ذوالحلیفہ میں

رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ اِحْرَامِهِ. (۶) قَالَ: وَقَالَ: اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اُرِيْدُ الْحَجَّ، فَيَسِّرْهُ لِيْ، وَتَقَبَّلْهُ مِنِّيْ؛ لِاَنَّ اَدَاءَهُ فِيْ اَزْمِنَةٍ مُتَفَرِّقَةٍ،

دو رکعتیں نماز پڑھی اپنے احرام کے وقت۔ فرمایا: اور کہے "اللھم انی ارید الحج، فیسرہ لی، وتقبلہ منی" کیونکہ حج کی ادائیگی مختلف زمانوں

وَاَمَاكِنَ مُتَبَايِنَةٍ، فَلَا يَعْرٰى عَنِ الْمَشَقَّةِ عَادَةً، فَيَسْأَلُ التَّيْسِيْرَ، وَفِي الصَّلَاةِ لَمْ يَذْكُرْ مِثْلَ هٰذَا الدُّعَاءِ؛

اور مختلف مکانوں میں ہوتی ہے، پس مانگے اللہ تعالیٰ سے آسانی، اور نماز میں ذکر نہیں کی گئی اس طرح کی دعاء،

لِاَنَّ مُدَّتَهَا يَسِيْرَةٌ، وَاَدَاءُ هَا عَادَةً مُتَيَسَّرٌ.

کیونکہ اس کی مدت کم ہے اور اس کی ادائیگی عادۃً آسان ہے۔

خلاصہ :۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں احرام باندھنے کے لیے غسل کے مسنون ہونے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، پھر اس غسل کا نظافت کے لیے ہونے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور وضو کی کفایت مگر غسل کی افضلیت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں دو جدید یا دھوئے ہوئے کپڑے پہننے کا حکم اور اس کے دو دلائل، اور جدید کی افضلیت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ و۴ میں احرام کے وقت خوشبو لگانے کا استحباب، اور جسم دار خوشبو میں امام محمدؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ پھر نمبر۵ و۶ میں دو رکعت نماز پڑھنے کا مسنون ہونا اور اس کی دلیل اور اس کے بعد حج کی آسانی کی دعاء اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :۔ (۱) یعنی جو شخص احرام باندھنے کا ارادہ کرے، تو وہ پہلے غسل کر لے یا وضوء کر لے، مگر غسل افضل ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ سے احرام کیلئے غسل کرنا مروی ہے، چنانچہ ترمذی شریف میں خارجہ بن زید بن ثابت کی روایت ہے "اَنَّهُ رَاَى النَّبِيَّ ﷺ تَجَرَّدَ لِاِهْلَالِهِ وَاغْتَسَلَ" [ترمذی، رقم: ۸۳۰]۔ البتہ یہ غسل چونکہ نظافت کیلئے ہے، باقی اس غسل کا نظافت کے لئے ہونے اور طہارت کے لئے نہ ہونے کی علامت یہ ہے کہ حائضہ اور نفاسہ عورت کو بھی اس غسل کا حکم دیا جائے گا یعنی ان کے لئے بھی یہ غسل مسنون ہے، اگرچہ اس سے ان کا فرض غسل ادا نہ ہوگا کیونکہ ان کا خون اب تک منقطع نہیں ہوا ہے اس لیے یہ غسل ان کو پاک نہیں کر سکتا ہے، پس یہ غسل فقط نظافت کے لیے ہے، اس لیے واجب نہیں، اسی وجہ سے سنت قائم کرنے کے حق میں وضوء بھی اسکا قائم مقام ہو سکتا ہے، جیسے جمعہ کے دن اگر غسل نہیں کیا تو وضو اس کا قائم مقام ہوتا ہے۔ مگر غسل افضل ہے کیونکہ غسل سے نظافت کامل طور پر حاصل ہوتی ہے، اور اس لیے کہ حضور ﷺ نے احرام سے پہلے غسل اختیار فرمایا تھا۔

ف:۔ اور چونکہ اس وقت کمال تنظیف مندوب ہے لہٰذا احرام باندھنے والا شخص اپنے ناخن اور بغل اور زیر ناف بال صاف کر دے، اور اگر سر منڈانے کا عادی ہے، تو سر منڈائے، اور سارے بدن کو گل خطمی، اشنان یا صابون کے ساتھ خوب صاف کر دے کما فی شرح التنویر (وکذا یستحب) لمرید الاحرام ازالة ظفره وشاربه وعانته وحلق رأسه ان اعتاده والا فيسرحه و(جماع زوجته او جاريته لو معه ولا مانع منه) كحيض (الدّر المختار على هامش ردّ المختار: ۲/۱۷۰)۔

(۲) پھر دو نئے یا دھوئے ہوئے کپڑے پہنے، اور وہ دو کپڑے ایک ازار ہے اور دوسرا رداء ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے

اپنے احرام کے وقت دو کپڑے یعنی ازار پہنا تھا اور چادر اوڑھی تھی۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ محرم کے لیے سلے ہوئے کپڑے پہننا تو ممنوع ہے، اور دوسری طرف ستر عورت بھی ضروری ہے اور گرمی سردی سے بچنا بھی ضروری ہے پس ان دونوں باتوں (سلے ہوئے کپڑوں سے بچنا، اور ستر عورت اور گرد می سردی سے بچنا) پر عمل اسی صورت میں ہوگا جو ہم نے بیان کی کہ ازار اور رداء استعمال کرے، اس لیے کہ اس صورت میں سلے ہوئے کپڑوں سے بھی بچ گیا اور ستر عورت بھی حاصل ہوا اور گرمی سردی سے بھی محفوظ ہوگیا۔

پھر نئے کپڑے پہننا اس لیے افضل ہے کہ یہ طہارت کے زیادہ قریب ہے، اور ابھی تک استعمال نہ ہونے کی وجہ سے ان کو کوئی میل کچیل اور نجاست نہیں لگی ہے۔ البتہ اگر ازار اور رداء نئے نہ ہوں تو پھر دھوئے ہوئے پہن لے کیونکہ دھوئے ہوئے بھی نظافت میں نئے کپڑوں کے قریب ہیں۔

ف:۔ ''اِزار'' سے مراد ایسا کپڑا ہے جو ناف سے گھٹنوں کے نیچے تک ہو، اور ''رِداء'' سے مراد ایسا کپڑا ہے جو پیٹھ اور سینہ پر رہے کما فی شرح التنویر (ولبس ازار) من السرة الی الرکبة (ورداء) علی ظهره. قال ابن عابدینؒ (قوله علی ظهره) بیان لتفسیر الرداء قال فی البحر والرداء علی الظهر والکتفین والصدر (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۱۷۰)

(۳) اب اگر خوشبو پاس ہے تو استحباباً خوشبو بھی لگائے۔ امام محمدؒ کے نزدیک ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم اور عین احرام کے بعد بھی باقی رہے مکروہ ہے، یہی امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی قول ہے کیونکہ پسینہ آنے سے یہ خوشبو دوسری جگہ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے لہٰذا یہ احرام کے بعد خوشبو سے فائدہ اٹھانے والا ہوا، پس یہ ایسا ہے جیسے احرام کے بعد ابتداءً خوشبو لگا کر فائدہ اٹھانا، اور احرام کے بعد خوشبو سے فائدہ اٹھانا جرم ہے، اس لیے مکروہ ہے۔ ہماری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، فرماتی ہیں ''کُنْتُ أُطَیِّبُ رَسُوْلَ اللّٰهِ لِإِحْرَامِهٖ قَبْلَ اَنْ یُحْرِمَ'' [اعلاء السنن: ۱۰/۳۰] (یعنی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام کے لئے خوشبو لگاتی تھی احرام باندھنے سے پہلے)۔

(۴) اور امام محمدؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ محرم کے لیے جو خوشبو ممنوع ہے وہ یہ ہے کہ احرام کے بعد لگائی جائے، اور احرام سے پہلے لگائی گئی خوشبو جو بعد میں بھی باقی رہتی ہے وہ تو محرم کی تابع ہے کیونکہ محرم کے ساتھ متصل ہے، اور تابع کے لیے کوئی حکم نہیں ہوتا ہے، لہٰذا یہ معدوم کے درجہ میں ہے، اس لیے یہ مکروہ نہیں۔ باقی سلے ہوئے کپڑوں کا یہ حکم نہیں یعنی اگر کسی نے احرام سے پہلے سلے ہوئے کپڑے پہنے تھے، پھر احرام باندھنے کے بعد بھی وہ اس کے بدن پر باقی رہے، تو یہ ممنوع ہے کیونکہ کپڑے جسم سے مباین اور جدا ہوتے ہیں، لہٰذا وہ جسم کے تابع شمار نہیں ہوتے، اس لیے ممنوع ہے۔

ف:۔ قول راجح کے مطابق احرام کے بعد بدن پر ایسی خوشبو کا لگا رہنا جو ذی جرم ہو مکروہ نہیں ہے، البتہ کپڑوں پر مکروہ ہے کما فی شرح التنویر: ویستحب طیب بدنه ان کان عنده لاثوبه بما تبقی عینه هو الاصح. وقال ابن عابدینؒ (قوله وطیب

بدنہ)ای استحبابا عند الاحرام زیلعی ولو بما تبقی عینہ کالمسک والغالیۃ ہو المشہور. وقال بعد سطر: والفرق بین الثوب والبدن انہ اعتبر فی البدن تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنہ (الدر المختار مع الشامیۃ: ۲/۱۷۱)

(۵) اب دو رکعت نماز پڑھے کیونکہ حضرت جابرؓ نے حدیث روایت کی ہے "اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ صَلّٰی بِذِی الْحُلَیْفَۃِ رَکْعَتَیْنِ عِنْدَ اِحْرَامِہٖ" [اعلاء السنن: ۱۰/۳۳] (کہ نبی ﷺ نے ذوالحلیفہ میں اپنے احرام کے لیے دو رکعت نماز پڑھی)، جس سے ثابت ہوا کہ احرام باندھنے سے پہلے دو رکعت نماز پڑھنا مسنون ہے۔

(۶) پھر چونکہ حج طویل اور مشکل عمل ہے کیونکہ اسے متفرق اوقات میں ادا کیا جاتا ہے آٹھ ذوالحجہ سے لے کر تیرہ چودہ ذوالحجہ تک اس کے اعمال جاری رہتے ہیں، اور متعدد مقامات پر جانا پڑتا ہے بیت اللہ سے منیٰ، عرفات، مزدلفہ اور پھر واپس بیت اللہ آنا پڑتا ہے، پس عادۃً حج کا یہ عمل مشقت سے خالی نہیں ہوتا ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ سے اس کی آسانی کے لئے یہ دعاء پڑھے "اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ فَیَسِّرْہُ لِیْ، وَتَقَبَّلْہُ مِنِّیْ" (اے اللہ! میں حج کا قصد کرتا ہوں پس اسے میرے لیے آسان فرما اور میری طرف سے قبول فرما)۔ باقی نماز کی ادائیگی چونکہ ایک مختصر وقت میں ہوتی ہے اور ایک جگہ پر ہوتی ہے اس لیے عادۃً اس کو ادا کرنا آسان ہوتا ہے، اس لیے اس کے شروع میں آسانی کی دعاء کا ذکر نہیں کیا ہے۔

ف: آسانی کی دعاء میں قبولیت کی دعاء اس لئے شامل کی ہے کہ ہر عمل کا قبول ہونا ضروری نہیں، لہٰذا حضرت ابراہیم واسماعیل علیہما السلام کی اتباع کرتے ہوئے قبولیت کی دعاء بھی کرے جیسا کہ تعمیر بیت اللہ کے وقت انہوں نے اس طرح دعاء کی تھی "رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ"۔

(۱) قَالَ: ثُمَّ یُلَبِّیْ عَقِیْبَ صَلَاتِہٖ؛ لِمَا رُوِیَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ لَبّٰی فِیْ دُبُرِ صَلَاتِہٖ، وَاِنْ لَبّٰی بَعْدَ مَا اسْتَوَتْ بِہٖ
فرمایا: پھر تلبیہ کہے اپنی نماز کے بعد کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے تلبیہ پڑھا اپنی نماز کے بعد، اور اگر اس نے تلبیہ پڑھا بعد اس کے کہ سیدھا کیا اس کو
رَاحِلَتُہٗ جَازَ، وَلٰکِنَّ الْاَوَّلَ اَفْضَلُ؛ لِمَا رَوَیْنَا. فَاِنْ کَانَ مُفْرِدًا بِالْحَجِّ، یَنْوِیْ
اس کی سواری نے تو بھی جائز ہے، لیکن اول افضل ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور اگر یہ شخص حج افراد کرنے والا ہے تو نیت کرے
بِتَلْبِیَتِہٖ الْحَجَّ؛ لِاَنَّہٗ عِبَادَۃٌ، وَالْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ. (۲) وَالتَّلْبِیَۃُ اَنْ یَقُوْلَ: لَبَّیْکَ اَللّٰھُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ
اپنے تلبیہ سے حج کی، کیونکہ حج عبادت ہے اور اعمال نیتوں سے ہوتے ہیں، اور تلبیہ یہ ہے کہ کہے "لَبَّیْکَ اَللّٰھُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ
لَبَّیْکَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَۃَ لَکَ وَالْمُلْکَ لَکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ. وَقَوْلُہٗ: "اِنَّ الْحَمْدَ" بِکَسْرِ الْاَلِفِ لَا بِفَتْحِھَا؛
لَبَّیْکَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَۃَ لَکَ وَالْمُلْکَ لَکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ" اس کا قول "اِنَّ الْحَمْدَ" الف کے کسرہ کے ساتھ ہے نہ کہ اس کے فتحہ کے ساتھ،

لِيَكُوْنَ اِبْتِدَاءً لَابِنَاءً، إِذِالْفَتْحَةُ صِفَةُ الْأُولٰى، (۳) وَهُوَاجَابَةٌ لِدُعَاءِ الْخَلِيْلِ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِ عَلٰى مَاهُوَالْمَعْرُوْفُ فِي الْقِصَّةِ

تا کہ ہوتعریف ابتداء، نہ کہ بناء، کیونکہ فتحہ کلمہ اولیٰ کی صفت ہوتا ہے اور یہ اجابت ہے ابراہیم خلیل اللہ کی پکار کی، جیسا کہ معروف ہے قصہ میں

(٤) وَلَايَنْبَغِيْ اَنْ يُخِلَّ بِشَيْءٍ مِنْ هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ؛ لِاَنَّهُ هُوَالْمَنْقُوْلُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ، فَلَايُنْقَصُ عَنْهُ، وَلَوْزَادَ

اور مناسب نہیں کہ کم کردے کچھ ان کلمات میں سے، اس لیے کہ یہی منقول ہے، باتفاق رواۃ، پس کم نہ کیا جائے اس سے، اور اگر اضافہ کیا اس پر

فِيْهَا جَازَ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيْ رِوَايَةِ الرَّبِيْعِ عَنْهُ، هُوَاعْتَبَرَهُ بِالْاَذَانِ وَالتَّشَهُّدِ مِنْ حَيْثُ

تو جائز ہے، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا روایت ربیع کے مطابق امام شافعیؒ سے، انہوں نے قیاس کیا ہے اس کو اذان اور تشہد پر اس اعتبار سے

اَنَّهُ ذِكْرٌ مَنْظُوْمٌ. (۵) وَلَنَا: اَنَّ اَجِلَّاءَ الصَّحَابَةِ كَابْنِ مَسْعُوْدٍ وَابْنِ عُمَرَ وَاَبِيْ هُرَيْرَةَ زَادُوْا عَلَى الْمَاْثُوْرِ،

کہ تلبیہ بھی منظوم ذکر ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بڑے بڑے صحابہ کرامؓ جیسے ابن مسعودؓ، ابن عمرؓ اور ابو ہریرہؓ نے اضافہ کیا ہے منقول پر،

وَلِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ الثَّنَاءُ وَاِظْهَارُ الْعُبُوْدِيَّةِ، فَلَايُمْنَعُ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ. (٦) قَالَ: وَاِذَالَبّٰى فَقَدْاَحْرَمَ يَعْنِيْ اِذَانَوٰى،

اور اس لیے کہ مقصود ثناء اور اظہار عبودیت ہے پس ممنوع نہ ہوگا اضافہ کرنا اس پر۔ فرمایا: اور جب تلبیہ پڑھا، تو احرام باندھ لیا یعنی جب نیت کرے،

لِاَنَّ الْعِبَادَةَ لَاتَتَاَدّٰى اِلَّابِالنِّيَّةِ، اِلَّااَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْهَا؛ لِتَقَدُّمِ الْاِشَارَةِ اِلَيْهَا فِيْ قَوْلِهِ

کیونکہ عبادت ادا نہیں ہوتی ہے مگر نیت سے، مگر امام قدوریؒ نے ذکر نہیں کیا اس کو، کیونکہ پہلے اشارہ گذر چکا اس کی طرف ان کے قول

اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اُرِيْدُالْحَجَّ. (۷) وَلَايَصِيْرُشَارِعًا فِي الْاِحْرَامِ بِمُجَرَّدِالنِّيَّةِ مَالَمْ يَاْتِ بِالتَّلْبِيَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ

"اللھم انی اریدالحج" میں۔ اور نہ ہوگا شروع کرنے والا احرام میں فقط نیت سے، جب تک کہ نہ پڑھے تلبیہ، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا،

لِاَنَّهُ عَقْدٌ عَلَى الْاَدَاءِ، فَلَابُدَّمِنْ ذِكْرٍ كَمَافِيْ تَحْرِيْمَةِ الصَّلَاةِ، (۸) وَيَصِيْرُشَارِعًا بِذِكْرٍ يُقْصَدُبِهِ التَّعْظِيْمُ

کیونکہ احرام عقد ہے ادا پر، پس ضروری ہے ذکر، جیسا کہ تحریمہ نماز میں، اور ہو جائے گا شروع کرنے والا ایسے ذکر سے جس سے قصد ہو تعظیم کا

سِوَى التَّلْبِيَةِ، فَارِسِيَّةً كَانَتْ اَوْعَرَبِيَّةً، هٰذَاهُوَالْمَشْهُوْرُعَنْ اَصْحَابِنَا. (۹) وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ عَلٰى اَصْلِهِمَا

تلبیہ کے علاوہ، خواہ فارسی ہو یا عربی ہو، یہی مشہور ہے ہمارے اصحاب سے، اور فرق اس میں اور نماز میں صاحبینؒ کی اصل کے مطابق یہ ہے

اَنَّ بَابَ الْحَجِّ اَوْسَعُ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ حَتّٰى يُقَامَ غَيْرُالذِّكْرِ مَقَامَ الذِّكْرِ كَتَقْلِيْدِالْبُدْنِ، فَكَذَاغَيْرُالتَّلْبِيَةِ، وَغَيْرُالْعَرَبِيَّةِ

کہ باب حج زیادہ وسیع ہے باب صلاۃ سے، حتی کہ قائم ہو جاتا ہے غیر ذکر ذکر کی جگہ جیسے قلادہ ڈالنا بدنہ کے گلے میں پس ایسا ہی ہے

غیر تلبیہ اور غیر عربی۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دو رکعت نماز کے بعد تلبیہ پڑھنے کا حکم اور دلیل، اور سواری پر سوار ہونے کے بعد پڑھنے کا جواز، نمبر اول کی افضلیت اور دلیل ذکر کی ہے، اور مفرد بالحج کے لیے نیت حج اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ و۳ میں تلبیہ کے الفاظ، اور بعض الفاظ کی تحقیق، اور تلبیہ کا تاریخی پس منظر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر نمبر۴ و۵ میں تلبیہ کے الفاظ میں کمی کا عدم جواز اور زیادتی میں احناف ؒ اور شوافع ؒ کا اختلاف، شوافع ؒ کی ایک دلیل اور احناف ؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر۶ میں تلبیہ مع نیت سے محرم ہونا، اس کی دلیل، اور امام قدوری ؒ کا نیت کو ذکر نہ کرنے کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۷ میں فقط نیت بغیر تلبیہ کے محرم نہ ہونے میں احناف ؒ اور شوافع ؒ کا اختلاف اور احناف ؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۸ و۹ میں ایک ضمنی مسئلہ (غیر عربی میں تلبیہ پڑھنے کا حکم، اور اس بارے میں نماز اور حج میں فرق) بیان کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اس کے بعد یعنی دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد تلبیہ پڑھنا شروع کردے کیونکہ حضرت ابن عباس ؓ سے مروی ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نماز کے بعد تلبیہ پڑھا، اور اگر سواری پر سوار ہو کر سواری کے سیدھا کھڑے ہونے کے بعد تلبیہ پڑھا، تو بھی صحیح ہے کیونکہ اس طرح کی روایت بھی موجود ہے کہ نبی ﷺ نے سواری پر سوار ہونے کے بعد تلبیہ پڑھا [اعلاء السنن: ۱۰/۴۰]۔ لیکن ہمارے نزدیک حضرت ابن عباس ؓ کی مذکورہ بالا روایت کی وجہ سے مختار یہی ہے کہ نماز کے بعد متصل تلبیہ پڑھے۔ پھر اگر آپ حج افراد کرنے والے ہیں تو تلبیہ میں فقط حج کی نیت کرے کیونکہ حج مقصودی عمل اور عبادت ہے، اور تمام مقصودی عبادات کے لیے نیت شرط ہے۔

ف:۔ یاد رہے کہ احرام اِزار اور رداء پہننے کو نہیں کہتے ہیں جیسا کہ عوام سمجھتے ہیں بلکہ احرام نیت و تلبیہ پڑھنے یا نیت وھدی (قربانی کا وہ جانور جو اشہرِ حج میں حرم کے اندر ذبح کرنے کے لئے بھیجا جاتا ہے) ساتھ لے جانے کو کہتے ہیں۔

(۲) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ نے تلبیہ کے الفاظ بتائے ہیں کہ تلبیہ کے الفاظ "لَبَّیْکَ اَللّٰھُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ لَاشَرِیْکَ لَکَ لَبَّیْکَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَکَ وَالْمُلْکَ لَکَ لَاشَرِیْکَ لَکَ" ہیں۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ "اِنَّ الْحَمْدَ" میں "اِنَّ" الف کے کسرہ کے ساتھ ہے فتحہ کے ساتھ نہیں یعنی "اَنَّ" نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ کسرہ کی صورت میں یہ مستقل کلام ہوگا ماقبل کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہ ہوگا، جبکہ فتحہ کی صورت میں یہ ماقبل کلمہ کے لیے صفت (صفت اصطلاحی مراد نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ماقبل کے متعلق اور اس کا محتاج ہے، کیونکہ علت معلَّل کی محتاج ہوتی ہے) ہوگا، اس صورت میں یہ "لَبَّیْکَ" کے لیے علت ہوگا کہ میں حاضر خدمت اس لیے ہوں کہ حمد تیرے لیے ہے، جبکہ کسرہ کی صورت میں یہ ابتداء ثناء ہے کسی کے لیے علت نہیں، اور ابتداء ثناء اولیٰ ہے، اس لیے کہا کہ "اِنَّ" الف کے کسرہ کے ساتھ ہے۔

(۳) صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ تلبیہ درحقیقت ابراہیم خلیل اللہ کی پکار کا جواب ہے جیسا کہ اس کا قصہ مشہور ہے، کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جس وقت بیت اللہ کی تعمیر سے فارغ ہوگئے، تو کہنے لگے یا اللہ میں فارغ ہوگیا، تو باری تعالیٰ نے حکم دیا کہ لوگوں کو حج

کی دعوت دو، چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ابوقبیس پہاڑ پر چڑھ گئے اور یہ اعلان کیا"اِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی اَمَرَ بِبِنَاءِ الْبَیْتِ لَہٗ وَقَدْ بَنٰی لَکُمْ اَلَا فَحُجُّوْا" اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ آواز قیامت تک آنے والے لوگوں کو اپنے آباء کی پشتوں میں اور امہات کے رحموں میں پہنچادی، پس اس آواز کو سن کر کسی نے ایک بار جواب دیا اور کسی دو بار اور کسی نے اس سے زیادہ بار جواب دیا، پس جس نے جتنی بار جواب دیا آج اس کو اتنی بار بیت اللہ جانے کی سعادت نصیب ہوگی [اعلاء السنن: ۱۰/۴۱]، باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَاَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَاْتُوْکَ رِجَالًا﴾ [الحج: ۲۷] (اور لوگوں میں حج کا اعلان کردو، کہ وہ تمہارے پاس پیدل آئیں) میں اسی اعلان کا ذکر ہے۔

(٤) تلبیہ کے مذکورہ الفاظ چونکہ باتفاق الرواۃ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں لہذا ان میں کمی کرنا مناسب نہیں بلکہ کمی کرنا مکروہ ہے، اس لیے ان میں کمی نہ کرے۔ البتہ اگر ان الفاظ کے کہنے کے بعد کسی نے حمد وثناء کے مزید الفاظ بڑھائے تو یہ بلاکراہت جائز ہے۔

امام شافعیؒ سے سلیمان بن عبدالجبار بن الکامل نے جو روایت کی ہے اس کے مطابق تلبیہ کے کلمات میں کمی وبیشی دونوں جائز نہیں، امام شافعیؒ تلبیہ کو اذان اور تشہد پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اذان اور تشہد کے کلمات میں کمی بیشی جائز نہیں اسی طرح تلبیہ کے کلمات میں بھی جائز نہیں، علت مشترکہ دونوں میں یہ ہے کہ جس طرح کہ اذان اور تشہد مخصوص کلمات کے ساتھ منظم اور مرتب ہیں اسی طرح تلبیہ بھی مخصوص کلمات کے ساتھ منظم اور مرتب ہے، اس لیے دونوں کا حکم ایک ہے۔

(٥) ہماری دلیل یہ ہے کہ بڑے بڑے صحابہ کرامؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے منقول الفاظ پر اضافہ فرمایا تھا جیسے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ منقول تلبیہ پر ان الفاظ کا اضافہ فرماتے تھے "لَبَّیْکَ عَدَدَ التُّرَابِ" اور حضرت ابوہریرہؓ نے حضور علیہ السلام کے تلبیہ کی تخریج نسائی اور ابن ماجہ نے ان الفاظ کے ساتھ فرمائی ہے "کَانَ مِنْ تَلْبِیَۃِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم لَبَّیْکَ اِلٰہَ الْحَقِّ" اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے تلبیہ میں یہ الفاظ بڑھاتے "لَبَّیْکَ وَسَعْدَیْکَ وَالْخَیْرُ کُلُّہٗ فِیْ یَدَیْکَ وَالرَّغْبَاءُ اِلَیْکَ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ" [نصب الرایۃ: ۳/۲۹]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تلبیہ سے مقصود ثناء اور اپنی بندگی کا اظہار ہے، لہذا منقول تلبیہ پر اضافہ ممنوع نہ ہوگا۔

ف:۔ البتہ تلبیہ کے مذکورہ بالا کلمات کے درمیان میں مزید کوئی کلمہ کہنا مکروہ ہے کمافی الدر المختار: وزدندبا فیھا ای علیھا لا فی خلالھا ولا تنقصی منھا فانہ مکروہ تحریماً (الدر المختار علی ہامش الشامیۃ: ۲/۱۷۳)۔

(٦) اور جب اس نے تلبیہ کہا تو اس نے احرام باندھ لیا یعنی محرم ہوگیا، مطلب یہ ہے کہ تلبیہ کے ساتھ نیت بھی کرے، کیونکہ محض تلبیہ سے نیت کے بغیر کوئی محرم نہیں ہوتا ہے، اس لیے کہ عبادت نیت کے بغیر ادا نہیں ہوتی ہے۔ باقی امام قدوریؒ نے نیت کا ذکر یہاں اس لیے نہیں کیا کہ ماقبل میں "اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ" کے ضمن میں نیت کی طرف اشارہ ہو چکا ہے، اس لیے دوبارہ ذکر کی

ضرورت نہیں سمجھی۔

(۷) اور اگر کوئی شخص محض نیت کرے تلبیہ نہ پڑھے تو یہ شخص بھی محرم نہ ہوگا جب تک کہ تلبیہ بھی نہ پڑھے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک محض نیت سے محرم ہوجائے گا خواہ تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے، انہوں نے حج کو صوم پر قیاس کیا ہے دونوں میں علت مشترکہ یہ ہے کہ صوم اور حج میں سے ہر ایک کچھ ممنوعات سے رُکنے کا نام ہے، لہٰذا جس طرح صوم کے لیے محض نیت کافی ہے اسی طرح حج کے لیے بھی محض نیت کافی ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حج چند مختلف اعمال کی ادائیگی کا عقد اور التزام ہے جس طرح کہ نماز میں مختلف اعمال کی ادائیگی کا التزام ہے، لہٰذا نماز کی طرح حج میں بھی نیت کے ساتھ ذکر کا ہونا بھی ضروری ہے یعنی جس طرح کہ نماز میں شروع کرتے وقت نیت کے ساتھ تکبیر تحریمہ ضروری ہے اسی طرح حج میں شروع ہونے کے لیے نیت کے ساتھ تلبیہ کا ہونا ضروری ہے۔

(۸) پھر تلبیہ کے علاوہ ہر ایسے ذکر سے بھی شروع ہوجائے گا جس سے مقصود تعظیم ہو جیسے کوئی تلبیہ کے مذکورہ الفاظ کے علاوہ تسبیح تہلیل یعنی "سُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ وَلَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ" پڑھ کر نیت کرے، تو بھی محرم ہوجاتا ہے، اور عام ہے کہ یہ الفاظ عربی زبان میں ہوں یا فارسی میں ہوں، ہمارے علماء کا مشہور مذہب یہی ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں وہ محرم ہوجائے گا، اگرچہ امام ابو یوسفؒ سے حسن بن زیادؒ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اگر کوئی تلبیہ اچھی طرح نہ پڑھ سکتا ہو، تو اس کے لیے غیر عربی میں تلبیہ پڑھنا جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔

(۹) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز کو لفظِ تکبیر سے شروع کرنا ضروری ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک عربی زبان میں شروع کرنا ضروری ہے لفظِ تکبیر ضروری نہیں، اور ظاہر الروایت کے مطابق صاحبینؒ کے نزدیک حج کو کسی بھی زبان میں کسی بھی لفظِ تعظیم سے شروع کرنا صحیح ہے۔ تو سوال یہ ہے کہ نماز اور حج میں وجہ فرق کیا ہے؟

صاحب ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ باب حج میں وسعت اور گنجائش زیادہ ہے نماز سے، حتی کہ حج میں تو غیر ذکر بھی ذکر کے قائم مقام ہوسکتا ہے کیونکہ بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈال کر بیت اللہ کی طرف متوجہ ہونے سے بھی محرم ہوجاتا ہے، اگرچہ زبان سے کچھ نہ پڑھے، تو جب غیر ذکر تلبیہ کا قائم مقام ہوسکتا ہے، تو تلبیہ کے علاوہ عربی یا غیر عربی میں کوئی دوسرا ایسا ذکر جو تعظیم پر دلالت کرے تو بدرجہ اولیٰ تلبیہ کا قائم مقام ہوجائے گا۔ اور نماز میں چونکہ اتنی وسعت نہیں ہے لہٰذا اس کے لیے امام ابو یوسفؒ نے لفظِ تکبیر کو شرط قرار دیا اور امام محمدؒ نے عربی میں ہونا شرط قرار دیا۔

فتویٰ:۔ راجح یہی ہے کہ کسی بھی زبان میں کسی بھی لفظِ تعظیم سے شروع کرنا صحیح ہے لما فی الدر المختار فیصح الحج بمطلق النیۃ ولو بقلبہ لکن بشرط مقارنتھا بذکر یقصد بہ التعظیم کتسبیح وتھلیل ولو بالفارسیۃ وان احسن

العربیۃ والتلبیۃ علی المذہب (الدر المختار علی ہامش ردّ المحتار: ۲/۱۷۲)۔

(۱) وَيَتَّقِيْ مَا نَهَى اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ مِنَ الرَّفَثِ وَالْفُسُوْقِ وَالْجِدَالِ، وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰى

فرمایا: اور بچے ان چیزوں سے روک دیا ہے اللہ تعالیٰ نے جن سے یعنی رفث، فسوق، اور جدال، اور اصل اس بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾، فَهٰذَا نَهْيٌ بِصِيْغَةِ النَّفْيِ. (۲) وَالرَّفَثُ الْجِمَاعُ، اَوِ الْكَلَامُ الْفَاحِشُ، اَوْ ذِكْرُ الْجِمَاعِ

﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج﴾ پس یہ نہی بصیغۂ نفی ہے، اور رفث جماع ہے یا فحش کلام ہے، اور جماع کا ذکر کرنا ہے

بِحَضْرَتِ النِّسَاءِ، وَالْفُسُوْقُ: اَلْمَعَاصِيْ، وَهُوَ فِيْ حَالِ الْاِحْرَامِ اَشَدُّ حُرْمَةً، وَالْجِدَالُ: اَنْ يُجَادِلَ رَفِيْقَهُ

عورتوں کی موجودگی میں، اور فسوق معاصی ہے، اور وہ حالتِ احرام میں اشد ہے حرمت کے اعتبار سے،، اور جدال یہ کہ جھگڑا کرے اپنے ساتھی سے،

وَقِيْلَ: مُجَادَلَةُ الْمُشْرِكِيْنَ فِيْ تَقْدِيْمِ وَقْتِ الْحَجِّ وَتَاْخِيْرِهِ، (۳) وَلَا يَقْتُلُ صَيْدًا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى:

اور کہا گیا ہے کہ جھگڑا کرنا ہے مشرکین کے ساتھ وقتِ حج کی تقدیم اور اس کی تاخیر میں، اور قتل نہ کرے شکار کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

﴿وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ وَلَا يُشِيْرُ اِلَيْهِ، وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ؛ لِحَدِيْثِ اَبِيْ قَتَادَةَ اَنَّهُ اَصَابَ

﴿وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ اور نہ اشارہ کرے اس کی طرف، اور نہ دلالت کرے اس پر، کیونکہ حضرت قتادہؓ کی حدیث ہے کہ اس نے شکار کیا

حِمَارَ وَحْشٍ وَهُوَ حَلَالٌ، وَاَصْحَابُهُ مُحْرِمُوْنَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِاَصْحَابِهِ: هَلْ اَشَرْتُمْ؟ هَلْ دَلَلْتُمْ؟

حمارِ وحشی کو اس حال میں کہ وہ حلال تھا اور اس کے ساتھی محرم تھے، تو نبی ﷺ نے فرمایا اس کے ساتھیوں سے کہ هَلْ اَشَرْتُمْ؟ هَلْ دَلَلْتُمْ؟

هَلْ اَعَنْتُمْ؟ فَقَالُوْا: لَا، فَقَالَ: اِذًا فَكُلُوْا"، (۴) وَلِاَنَّهُ اِزَالَةُ الْاَمْنِ عَنِ الصَّيْدِ؛ لِاَنَّهُ آمِنٌ بِتَوَحُّشِهِ

هَلْ اَعَنْتُمْ؟ فَقَالُوْا: لَا، فَقَالَ: اِذًا فَكُلُوْا"، اور اس لیے کہ یہ دور کرنا ہے امن کو شکار سے کیونکہ پرامن ہے اپنے وحشی ہونے کی وجہ سے،

وَبُعْدِهِ عَنِ الْاَعْيُنِ. (۵) قَالَ: وَلَا يَلْبَسُ قَمِيْصًا، وَلَا سَرَاوِيْلَ، وَلَا عِمَامَةً وَلَا خُفَّيْنِ اِلَّا اَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ،

اور دور ہونے کی وجہ سے لوگوں کی نگاہوں سے۔ فرمایا: اور نہ پہنے قمیص اور نہ شلوار، اور نہ عمامہ، اور نہ موزے، مگر یہ کہ نہ پائے جوتیاں

فَيَقْطَعُهُمَا اَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ؛ لِمَا رُوِيَ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهٰى اَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ هٰذِهِ الْاَشْيَاءَ، وَقَالَ فِيْ آخِرِهِ:

پس قطع کر دے ان دونوں کو کعبین سے نیچے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے منع فرمایا اس سے کہ پہن لے محرم ان اشیاء کو، اور فرمایا اس کے آخر میں

"وَلَا خُفَّيْنِ اِلَّا اَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَقْطَعْهُمَا اَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ"، وَالْكَعْبُ هُنَا الْمَفْصَلُ الَّذِيْ فِيْ وَسَطِ الْقَدَمِ عِنْدَ مَعْقِدِ الشِّرَاكِ،

"وَلَا خُفَّيْنِ اِلَّا اَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَقْطَعْهُمَا اَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ"، اور کعب یہاں وسطِ قدم میں تسمہ باندھنے کی جگہ کا نام ہے؛

فِيْمَا رَوَى هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ.
اس روایت کے مطابق جو ہشام نے روایت کی ہے امام محمدؒ سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں احرام باندھنے کے بعد احرام میں ممنوع اعمال سے بچنے کا حکم اور اس کی دلیل، اور رفث، فسوق، جدال کی وضاحت کی ہے۔ پھر نمبر۳و۴ میں شکار مارنے کی ممانعت اور اس کی دلیل، اور شکار کی طرف اشارہ اور دلالت کرنے کی ممانعت اور دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر۵ میں سلے ہوئے کپڑے اور موزے پہنے کی ممانعت اور دلیل ذکر کی ہے، اور لفظ "کعب" کی تحقیق کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اب احرام باندھنے کے بعد حاجی ان تمام امور سے بچے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے یعنی رفث، فسوق اور جدال وغیرہ سے رُکے، اس بارے میں اصل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ [البقرة: ۱۹۷] (یعنی احرام باندھنے کے بعد نہ رفث ہے نہ فسوق اور نہ جدال) باری تعالیٰ کا یہ قول نفی بمعنی نہی ہے یعنی "لَا تَرْفُثُوْا وَلَا تَفْسُقُوْا وَلَا تُجَادِلُوْا"۔ مراد یہ ہے کہ اب یہ کام تمہیں زیبا نہیں لہذا مت کرو۔

(۲) اور "رَفَث" سے مراد جماع ہے یا فحش اور گندہ کلام ہے یا عورتوں کی موجودگی میں جماع کا تذکرہ ہے۔ اور "فُسُوق" بمعنی خروج عن طاعۃ اللہ، یہاں اس سے مراد تمام گناہیں ہیں یہی حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے اور یہی صحیح ہے، ویسے گناہ اور معاصی ہر حال میں حرام ہے، لیکن احرام کی حالت میں گناہوں کی حرمت اور زیادہ شدید ہے۔ اور "جِدَال" سے مراد اپنے رفقاء سے لڑنا جھگڑنا ہے، اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ "جِدَال" سے مراد حج کے وقت کی تقدیم اور تاخیر میں مشرکین سے جھگڑنا ہے۔

ف:۔ جدال کے معنی ایک دوسرے کو پچھاڑنے کی کوشش کے ہیں، اس لیے سخت قسم کے جھگڑے کو جدال کہا جاتا ہے، یہ لفظ بھی بہت عام ہے، اور بعض حضرات مفسرین نے عام ہی معنی مراد لیے ہیں، اور بعض حضرات نے مقام حج و احرام کی مناسبت سے اس جگہ جدال کے معنی یہ لیے ہیں، کہ جاہلیتِ عرب کے لوگ مقام وقوف میں اختلاف رکھتے تھے، کچھ لوگ عرفات میں وقوف کرنا ضروری سمجھتے تھے جیسا کہ حقیقت ہے، اور کچھ مزدلفہ میں وقوف ضروری کہتے تھے، عرفات میں جانے کو ضروری نہیں سمجھتے تھے، اور اسی کو موقف ابراہیم علیہ السلام قرار دیتے تھے، اسی طرح اوقاتِ حج کے معاملہ میں بھی اختلاف تھا، کچھ لوگ ذی الحجہ میں حج کرتے تھے، اور کچھ ذیقعدہ ہی میں کر لیتے تھے، اور پھر ان معاملات میں باہمی نزاعات اور جھگڑے ہوتے تھے، ایک دوسرے کو گمراہ کہتے تھے، قرآن کریم نے "لا جِدَال" فرما کر ان جھگڑوں کا خاتمہ فرمایا، اور جو بات حق تھی کہ وقوف فرض عرفات میں اور پھر وقوف واجب مزدلفہ میں کیا جائے، اور حج صرف ذی الحجہ کے ایام میں کیا جائے، اس کا اعلان کر کے اس کے خلاف جھگڑا کرنے کو ممنوع کر دیا۔

اس تفسیر و تقریر کے لحاظ سے اس آیت میں صرف محظورات احرام کا بیان ہوا جو اگرچہ فی نفسہ جائز ہیں، مگر احرام کی وجہ سے

ممنوع کردی گئی ہیں، جیسے نماز، روزہ کی حالت میں کھانا، پینا کلام کرنا وغیرہ جائز چیزوں کو منع کردیا گیا ہے۔

اور بعض حضرات نے اس جگہ فسوق وجدال کو عام معنی میں لے کر مقصد یہ قرار دیا کہ اگرچہ فسق وگناہ اسی طرح باہم جدال وخلاف ہر جگہ ہر حال میں مذموم وگناہ ہے، لیکن حالتِ احرام میں اس کا گناہ اور زیادہ شدید ہوجاتا ہے، مبارک ایام اور مقدس سرزمین میں جہاں صرف اللہ کے لیے عبادت کے واسطے آتے ہیں، اور لبیک لبیک پکار رہے ہیں، احرام کا لباس ان کو ہر وقت اس کی یاد دلا رہا ہے کہ تم اس وقت عبادت میں ہو، ایسی حالت میں فسق وفجور اور نزاع وجدال انتہائی بیباکی اور اشد ترین گناہ ہوجاتا ہے۔

اس معنی عام کے اعتبار سے اس جگہ "رفث، فسوق، جدال" سے روکنے اور ان کی حرمت کو بیان کرنے میں ایک حکمت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ مقام حج اور زمانہ حج کے حالات ایسے ہیں کہ ان میں انسان کو ان تینوں چیزوں میں ابتلاء کے مواقع بہت پیش آتے ہیں، حالت احرام میں اکثر اپنے اہل وعیال سے ایک طویل مدت تک علیحدہ رہنا پڑتا ہے، اور پھر مطاف وسعی، عرفات، مزدلفہ، منیٰ کے اجتماعات میں کتنی بھی احتیاط برتی جائے عورتوں مردوں کا اختلاط ہو ہی جاتا ہے، ایسی حالت میں نفس پر قابو پانا آسان نہیں، اس لیے سب سے پہلے "رفث" کی حرمت کا بیان فرمایا، اسی طرح اس عظیم الشان اجتماع میں چوری وغیرہ دوسرے گناہوں کے مواقع بھی بے شمار پیش آتے ہیں، اس لیے "لافسوق" کی ہدایت فرمادی، اسی طرح سفر حج میں اوّل سے آخر تک بے شمار مواقع اس کے بھی پیش آتے ہیں کہ رفقاء سفر اور دوسرے لوگوں سے جگہ کی تنگی اور دوسرے اسباب کی بناء پر جھگڑا لڑائی ہوجائے اس لیے "لاجدال" کا حکم دیا گیا (معارف القرآن: ۱/ ۴۸۵)

(۳) یعنی احرام باندھنے کے بعد حاجی شکار نہ مارے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿لَاتَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدۃ: ۹۵] (یعنی شکار قتل مت کرو اس حال میں کہ تم محرم ہو)۔ اور شکار حاضر ہونے کی صورت میں شکار کی طرف اشارہ نہ کرے، اور غائب ہونے کی صورت میں کسی کو شکار کا پتہ نہ بتلائے کیونکہ حضرت ابوقتادہؓ فرماتے ہیں کہ ہم صلح حدیبیہ کے سال مکہ مکرمہ کی طرف جا رہے تھے راستے میں میں نے حمار وحشی کو شکار کیا میں محرم نہیں تھا میرے ساتھی حالت احرام میں تھے، سب نے شکار کا گوشت کھایا، بعد میں حضور ﷺ کو اطلاع دی گئی، تو حضور ﷺ نے میرے ساتھیوں سے فرمایا "هَلْ أَشَرْتُمْ؟ هَلْ دَلَلْتُمْ؟ هَلْ أَعَنْتُمْ؟" [اخرجه الائمة الستة فی کتبهم، نصب الرایة: ۳/ ۳۰] (کیا تم نے شکار کی طرف اشارہ کیا ہے؟ کیا تم نے شکار کی طرف اس کی راہنمائی کی ہے؟ کیا تم نے اس کی مدد کی ہے) صحابہ کرامؓ نے فرمایا کہ نہ ہم نے شکار کی طرف اشارہ کیا ہے اور نہ ہم نے شکار کی طرف اس کی راہنمائی کی ہے، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب یہ بات ہے تو اس کا باقی ماندہ گوشت بھی کھاؤ۔ اس سے معلوم ہوا کہ محرم کے لیے شکار کی طرف اشارہ کرنا اور شکار کا پتہ بتلانا ممنوع ہیں۔

(۴) دوسری دلیل یہ ہے کہ شکار اپنے وحشی ہونے اور لوگوں کی نظروں سے دور ہونے کی وجہ سے پرامن ہوتا ہے، جبکہ مذکورہ

چیزیں یعنی اشارہ کرنا اور دلالت کرنا اس کے پرامن ہونے کو ختم کردیتے ہیں اس لیے شکار کی طرف اشارہ کرنا اور شکار کا پتہ بتلانا محرم کے لیے ممنوع ہیں۔

(۵) یعنی احرام باندھنے کے بعد محرم کرتہ، شلوار، عمامہ اور موزے نہ پہنے، البتہ اگر اس کے پاس جوتے نہیں ہیں تو موزوں کو کعبین کے نیچے سے کاٹ کر پہن لے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں "سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ قَالَ لَا يَلْبَسُ الْقَمِيْصَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا الْبُرْنُسَ وَالسَّرَاوِيْلَ .... وَلَا الْخُفَّيْنِ اِلَّا اَنْ لَا يَجِدَ النَّعْلَيْنِ فَيَقْطَعُهُمَا حَتّٰى يَكُوْنَا اَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ" [نصب الرایۃ: ۳/۳۱] (یعنی نبی ﷺ سے سوال کیا گیا کہ محرم کیا پہنے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کرتہ، عمامہ ٹوپی، شلوار نہ پہنے، اور اس حدیث کے آخر میں فرمایا: اور موزے نہ پہنے مگر یہ کہ جوتے نہ پائے تو موزوں کو قطع کردے یہاں تک کہ وہ کعبین کے نیچے ہو جائیں)۔ اور کعبین کی جو تفسیر یہاں ہشام نے امام محمدؒ سے نقل کی ہے، وہ یہ ہے کہ کعبین سے یہاں وہ جوڑ مراد ہے جو تسمہ باندھنے کی جگہ وسط قدم میں واقع ہے جہاں انگلیوں کی ہڈیاں مجتمع ہوتی ہیں۔ قدم کے دونوں طرف ابھری ہوئی ہڈیاں (ٹخنے) مراد نہیں، البتہ وضو میں کعبین سے یہی ہڈیاں (ٹخنے) مراد ہیں۔

ف: اور مذکورہ اشیاء کے پہننے سے معتاد طریقہ پر پہننا مراد ہے، لہٰذا اگر قمیص سے ازار اور شلوار سے رداء بنایا تو اس میں کچھ حرج نہیں کما فی الشامیۃ: والحاصل ان الممنوع عنه لبس المخیط اللبس المعتاد (ردّالمحتار: ۲/۱۷۷)

(۱) وَلَا يُغَطِّيْ وَجْهَهٗ، وَلَا رَأْسَهٗ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوْزُ لِلرَّجُلِ تَغْطِيَةُ الْوَجْهِ، لِقَوْلِهٖ ﷺ: "اِحْرَامُ الرَّجُلِ فِيْ

اور محرم نہ ڈھکے اپنا چہرہ اور نہ اپنا سر، اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جائز ہے محرم مرد کے لیے چہرہ ڈھکنا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِحْرَامُ الرَّجُلِ فِيْ

رَأْسِهٖ، وَاِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِيْ وَجْهِهَا". (۲) وَلَنَا: قَوْلُهٗ ﷺ: "لَا تُخَمِّرُوْا وَجْهَهٗ وَلَا رَأْسَهٗ فَاِنَّهٗ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا"

راسه، واحرام المراة فی وجهها" اور ہماری دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "لاتخمروا وجهه ولا راسه فانه یبعث یوم القیامة ملبیا"

قَالَهٗ فِيْ مُحْرِمٍ تُوُفِّيَ، وَلِاَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تُغَطِّيْ وَجْهَهَا مَعَ اَنَّ فِي الْكَشْفِ فِتْنَةً، فَالرَّجُلُ

یہ آپ ﷺ نے فرمایا ایسے محرم کے حق میں جو مر گیا تھا، اور اس لیے کہ عورت نہیں ڈھکے گی اپنا چہرہ باوجودیکہ چہرہ کھولنے میں فتنہ ہے، پس مرد

بِالطَّرِيْقِ الْاَوْلٰى، وَفَائِدَةُ مَا رَوَى الْفَرْقُ فِيْ تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ. (۳) قَالَ: وَلَا يَمَسُّ طِيْبًا؛

بطریق اولی نہیں ڈھکے گا، اور فائدہ اس کا جو امام شافعیؒ نے روایت کی ہے فرق کرنا ہے سر ڈھکنے میں۔ فرمایا: اور نہ لگائے خوشبو،

لِقَوْلِهٖ ﷺ: "اَلْحَاجُّ الشَّعِثُ التَّفِلُ"، وَكَذَا لَا يَدَّهِنُ؛ لِمَا رَوَيْنَا، (۴) وَلَا يَحْلِقُ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الحاج الشعث التفل" اور اسی طرح تیل نہ لگائے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور نہ مونڈے

رَأْسَهُ، وَلَا شَعْرَ بَدَنِهِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ﴾ الآية، وَلَا يَقُصُّ مِنْ لِحْيَتِهِ؛ لِأَنَّهُ

اپنا سر اور نہ اپنے بدن کے بال، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ولا تحلقوا رؤوسکم﴾ الآیۃ اور نہ تراشے اپنی داڑھی کو، کیونکہ یہ

فِي مَعْنَى الْحَلْقِ، وَلِأَنَّ فِيهِ إِزَالَةُ الشَّعَثِ، وَقَضَاءُ التَّفَثِ. (۵) قَالَ: وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا

مونڈنے کے معنی میں ہے، اور اس لیے کہ اس میں ازالہ ہے پراگندگی کا اور دور کرنا ہے میل کچیل کا۔ فرمایا: اور نہ پہنے محرم ایسا کپڑا جو رنگا ہوا ہو

بِوَرْسٍ، وَلَا زَعْفَرَانٍ، وَلَا عُصْفُرٍ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ ثَوْبًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلَا وَرْسٌ". إِلَّا أَنْ

ورس سے اور نہ زعفران سے اور نہ عصفر سے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لا یلبس المحرم ثوبا مسہ زعفران ولا ورس" مگر یہ کہ

يَكُونَ غَسِيلًا لَا يَنْفُضُ؛ لِأَنَّ الْمَنْعَ لِلطِّيبِ، لَا لِلَّوْنِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا بَأْسَ

ہو وہ ایسا دھویا ہوا کہ خوشبو نہ دے، کیونکہ منع خوشبو کی وجہ سے ہے، نہ کہ رنگ کی وجہ سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کوئی حرج نہیں

بِلُبْسِ الْمُعَصْفَرِ؛ لِأَنَّهُ لَوْنٌ لَا طِيبَ لَهُ، وَلَنَا: أَنَّ لَهُ رَائِحَةً طَيِّبَةً

عصفر سے رنگے ہوئے کپڑے میں، کیونکہ یہ ایسا رنگ ہے جس کے لیے خوشبو نہیں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں پاکیزہ خوشبو ہے۔

(۶) قَالَ: وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَغْتَسِلَ، وَيَدْخُلَ الْحَمَّامَ؛ لِأَنَّ عُمَرَ اغْتَسَلَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، (۷) وَلَا بَأْسَ

فرمایا: اور کوئی مضائقہ نہیں کہ غسل کرے اور داخل ہو جائے حمام میں، اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے غسل فرمایا حالانکہ وہ محرم تھے، اور کوئی مضائقہ نہیں

بِأَنْ يَسْتَظِلَّ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمِلِ. وَقَالَ مَالِكٌ: يُكْرَهُ أَنْ يَسْتَظِلَّ بِالْفُسْطَاطِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَالِكَ؛ لِأَنَّهُ يُشْبِهُ

کہ سایہ حاصل کرے بیت سے یا محمل سے، اور فرمایا امام مالکؒ نے مکروہ ہے کہ سایہ حاصل کرے خیمہ سے یا جو چیز اس کے مشابہ ہو، کیونکہ یہ مشابہ ہے

تَغْطِيَةَ الرَّأْسِ. وَلَنَا: أَنَّ عُثْمَانَ كَانَ يُضْرَبُ لَهُ فُسْطَاطٌ فِي إِحْرَامِهِ، وَلِأَنَّهُ لَا يَمَسُّ بَدَنَهُ، فَأَشْبَهَ الْبَيْتَ.

سر ڈھکنے کے ساتھ، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کے لیے نصب کیا جاتا تھا خیمہ اس کے احرام کی حالت میں، اور اس لیے کہ خیمہ

مس نہیں کرتا ہے اس کے بدن کو پس یہ مشابہ ہو گیا بیت کے ساتھ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محرم کے لیے چہرہ اور سر ڈھکنے کی ممانعت اور مرد کے لیے منہ ڈھکنے میں امام شافعیؒ کا اختلاف، اور اس کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں محرم کے لیے خوشبو اور تیل لگانے کی ممانعت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں محرم کے لیے سر، بدن اور داڑھی کے بال منڈانے اور تراشنے کی ممانعت اور دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں ورس اور زعفران وغیرہ سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے کی ممانعت اور اس کی دلیل، اور دھونے کے

بعد جواز اور اس کی دلیل ، اور عصفر سے رنگے ہوئے کپڑوں میں امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل ، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں محرم کے لیے غسل کرنے ،حمام میں داخل ہونے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں کوٹھری اور ہودج سے سایہ حاصل کرنے کا جواز، اور خیمہ وغیرہ سے سایہ حاصل کرنے میں امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل ، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔ (۱) محرم نہ اپنا چہرہ چھپائے اور نہ اپنا سر چھپائے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مرد کے لیے اپنا چہرہ ڈھکنا جائز ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِحْرَامُ الرَّجُلِ فِیْ رَأْسِهٖ، وَاِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِیْ وَجْهِهَا" [رواہ البیہقی، رقم: ۹۰۴۸] (مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے) پس جب مرد کا احرام اس کے سر میں ہے تو سر کا ڈھانپنا جائز نہ ہوگا، باقی چہرہ ڈھانپنے میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ مرد کا احرام اس کے چہرہ میں نہیں ہے۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک اعرابی حالت احرام میں انتقال کر گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لَا تُخَمِّرُوْا وَجْهَهٗ وَلَا رَأْسَهٗ فَاِنَّهٗ یُبْعَثُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ مُلَبِّیًا" [نصب الرایۃ: ۳/۳۳] (یعنی تم اس کے چہرے اور سر کو مت چھپاؤ، کیونکہ یہ قیامت کے دن تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد کے لیے سر اور چہرہ ڈھانپنا جائز نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عورت حالت احرام میں اپنا چہرہ نہیں ڈھانپتی ہے حالانکہ اس کا چہرہ کھولنے میں فتنہ ہے، جبکہ مرد کے چہرہ کھلنے میں تو کوئی فتنہ نہیں، پس یہ تو بطریق اولیٰ اپنا چہرہ نہیں ڈھانپے گا۔

اور جو روایت امام شافعیؒ نے نقل کی ہے اس کا فائدہ سر ڈھانکنے میں مرد اور عورت میں فرق ظاہر کرنا ہے یعنی عورت کے لیے سر ڈھانپنا جائز ہے کیونکہ اس کے احرام کا اثر اس کے چہرہ میں ہوتا ہے کہ حالتِ احرام میں چہرہ نہ ڈھانپے، نہ کہ اس کے سر میں، اور مرد کے لیے سر ڈھانپنا جائز نہیں کیونکہ اس کے احرام کا اثر اس کے سر میں ہوتا ہے کہ حالتِ احرام میں سر نہ ڈھانپے۔

(۳) محرم خوشبو بھی نہ لگائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اَلْحَاجُّ الشَّعِثُ التَّفِلُ" [نصب الرایۃ: ۳/۳۳] (حاجی پراگندہ بال اور بغیر خوشبو والا ہے) مراد یہ ہے کہ خوشبو نہ لگائے پراگندگی دور نہ کرے۔ اسی طرح حاجی تیل نہ لگائے اسی حدیث کی وجہ سے کیونکہ تیل لگانے سے پراگندگی دور ہو جاتی ہے۔

فـ: امام شافعیؒ کے نزدیک مہندی لگانا جائز ہے کیونکہ مہندی میں خوشبو نہیں۔ مگر امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی ﷺ فرماتے ہیں "اَلْحِنَّاءُ طِیْبٌ" (مہندی خوشبو ہے) پس یہ کہنا کہ مہندی خوشبو نہیں درست نہیں صاحب ہندیہ نے حناء کو خوشبو قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: ولیس له ان یختضب بالحناء لانه طیب کذافی الجوهرة النیرة (الهندية: ۱/۲۴۲)۔

فـ: آج کل بہت سے ایسی مشروبات ایجاد ہو چکی ہیں جو خوشبودار ہوتی ہیں، اسی طرح غذاؤں میں ایسی چیزیں بھی استعمال کی جاتی ہیں جن میں خوشبو ہوتی ہیں جیسے زعفران، گلاب وغیرہ۔ (۱) پس جو چیزیں ہوں ہی خوشبو کے لئے، اگر ان کو اپنی اصل حالت میں بغیر پکائے

اور خالص طور پر استعمال کیا جائے تو یہ ناجائز ہے اور اس کی وجہ سے کفارہ واجب ہوگا چاہے دوا کے طور پر استعمال کرے یا غذا کے طور پر۔ (۲) اور اگر خالص خوشبودار چیز کو بھی پکالیا جائے تو اب وہ خوشبودار کے حکم میں نہیں رہتا۔ (۳) اور اگر ایسی خالص خوشبودار چیز کسی اور چیز کے ساتھ مخلوط کر کے کھائی جائے تو غالب کا اعتبار ہوگا۔ (۴) اور اگر مشروب میں خالص خوشبودار چیز ڈالی گئی ہو تو گو مقدار و اجزاء کے اعتبار سے مغلوب ہو پھر بھی بار بار پینے میں دم واجب ہو جاتا ہے۔ (۵) اور جو چیز اصل میں خوشبو کے لئے نہ ہو بلکہ غذا یا کسی اور مقصد کے لئے ہو مگر اس میں خوشبو بھی ہو اور خوشبو و غذا دونوں کے لئے استعمال ہو تو ایسی چیز میں طریق استعمال معتبر ہے یعنی اگر مالش کے لئے استعمال کیا جائے تو اس کا حکم خوشبودار چیز کا ہے اور اگر غذا یا دوا کے لئے استعمال کیا جائے تو خوشبو کے حکم میں نہیں۔ پس ان تفصیلات کے مطابق آم، سنترہ، سیب وغیرہ کا حالت احرام میں رس پینا جائز ہے اور پکوان میں اگر خوشبودار چیز کا استعمال کیا گیا ہو جیسے زعفران وغیرہ اور اسے پکا دیا جائے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں۔ اور اسی طرح وہ دوائیں جن میں خوشبودار اشیاء ملا دی گئی ہوں خوشبودار شی کے حکم میں نہیں (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۴۲)

ف:۔ عام طور پر حجر اسود پر کثرت سے عطر لگا دیا جاتا ہے اور یہ ضروری بھی ہے کیونکہ بوسہ لینے والوں کے تھوک کی وجہ سے خاص بو پیدا ہو جاتی ہے، اور حجر اسود کے بوسہ لینے یا استلام کرنے کی صورت ہاتھ اور لب پر خوشبو لگنی یقینی ہے لہذا حالت احرام میں ایسی صورت میں حجر اسود کے بوسہ سے اجتناب کرنا چاہئے کیونکہ کسی مستحب کام کے لئے ممنوع کا ارتکاب درست نہیں (جدید فقہی مسائل ۱/۲۴۶)۔ اگر حالت احرام میں کسی نے حجر اسود کا بوسہ لیا یا ہاتھ لگایا اور عطر لگ گیا تو کفارہ واجب ہوگا، وقالوا فیمن استلم الحجر فاصاب یده من طیبه ان علیه الکفارة (قاموس الفقہ: ۲/۱۲۴)

(۴) محرم سر اور بدن کے بال نہ منڈائے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ إِلَى آخِرِ الْآیة﴾ [البقرة:۱۹۶] (اور نہ منڈاؤ اپنے سر)۔ اور محرم اپنی ڈاڑھی کو نہ تراشے کیونکہ یہ سر منڈانے کے معنی ہے۔ نیز اس میں پراگندگی اور میل کچیل کو زائل کرنا پایا جاتا ہے جو کہ ممنوع ہے۔

ف:۔ بالوں کا کاٹنا ہر طرح ممنوع ہے خواہ خود کاٹ دے یا کسی دوسرے کو کاٹنے پر قدرت دے، خواہ بلیڈ سے ہو یا دانت، چونہ وغیرہ سے ہو کما فی الشامیة: والمراد ازالة شعره کیفما کان حلقاً او قصاً او نتفاً او تنوراً او احراقاً من ای مکان کان من الرأس والبدن مباشرةً او تمکیناً (ردّ المحتار: ۲/۱۷۷)

(۵) یعنی محرم ورس (پیلے رنگ کی یمنی گھاس ہے) زعفران (ایک قسم کا نہایت خوشبودار زرد رنگ کا پھول ہے) عصفر (کسم، ایک زرد رنگ کی بوٹی جس سے رنگائی کی جاتی ہے) سے رنگے ہوئے کپڑے نہ پہنے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لا یلبس المحرم ثوباً مسه الزعفران ولا ورس" [نصب الرایة: ۳/۳۴] (یعنی محرم ایسا کپڑا نہ پہنے جس کو زعفران یا ورس لگا ہو)۔ البتہ اگر

ذکورہ پھولوں سے رنگنے کے بعد کپڑے دھولئے ہوں اور اب کپڑوں سے خوشبو نہ پھوٹتی ہو، تو ایسے کپڑوں کا استعمال جائز ہے کیونکہ مانع خوشبو تھی جو دھونے کی وجہ سے نہ رہی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عصفر سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ عصفر میں ایسی عرفی خوشبو نہیں کہ اسے بازارِ عطر میں فروخت کیا جائے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عصفر کے اندر ایک قسم کی پاکیزہ خوشبو ہوتی ہے، اس لیے اس سے رنگے ہوئے کپڑے پہننا ممنوع ہے۔

(۶) یعنی محرم کیلئے غسل کرنے میں حرج نہیں، اور حمام میں داخل ہوسکتا ہے کیونکہ یہ تو طہارۃ حاصل کرنا ہے جو کہ ممنوع نہیں۔ نیز موطأ امام مالکؒ میں عطاء بن ابی رباح سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حالتِ احرام میں غسل فرمایا تھا، معلوم ہوا کہ حالت احرام میں غسل ممنوع نہیں۔

(۷) اور محرم کے لیے اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ کوٹھری اور ہودج (اونٹ کا کجاوہ) سے سایہ حاصل کرے۔ امام مالکؒ کے نزدیک خیمہ یا اس کے مشابہ چیزوں (مثلاً لکڑیوں پر کپڑا ڈال کر سایہ حاصل کرنا) سے سایہ حاصل کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ سر ڈھانکنے کے مشابہ ہے، حالانکہ محرم کے لیے سر ڈھانکنا جائز نہیں، مگر حقیقۃً سر ڈھانکنا نہیں ہے اس لیے انہوں نے اسے مکروہ کہا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے عقبہ بن صہبان کہتے ہیں کہ میں نے ابطح میں حضرت عثمانؓ کو دیکھا کہ آپؓ کے لیے بڑا خیمہ نصب کیا تھا اور آپؓ کی تلوار اس میں لٹک رہی تھی، پس معلوم ہوا کہ خیمہ سے سایہ حاصل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ خیمہ وغیرہ اسکے بدن کو مس نہیں کرتے ہیں تو یہ مکان کی چھت کے مشابہ ہوگئے اس لیے ممنوع نہیں۔

(۱) وَلَوْ دَخَلَ تَحْتَ أَسْتَارِ الْكَعْبَةِ حَتَّى غَطَّتْهُ إِنْ كَانَ لَا يُصِيبُ رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ،
اور اگر محرم داخل ہوا کعبہ مکرمہ کے پردوں کے نیچے، حتی کہ اس کو ڈھانک لیا، تو اگر پردہ نہ چھوتا ہو اس کے سر کو اور نہ اس کے چہرے کو،

فَلَا بَأْسَ بِهِ؛ لِأَنَّهُ اسْتِظْلَالٌ. (۲) وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَشُدَّ فِي وَسَطِهِ الْهِمْيَانَ، وَقَالَ مَالِكٌ: يُكْرَهُ
تو کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ یہ سایہ حاصل کرنا ہے، اور کوئی مضائقہ نہیں کہ باندھ لے اپنی کمر میں ہمیانی، اور فرمایا امام مالکؒ نے مکروہ ہے

إِذَا كَانَ فِيهِ نَفَقَةُ غَيْرِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ، وَلَنَا: أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى لُبْسِ الْمَخِيطِ، فَاسْتَوَتْ فِيهِ
اگر ہو اس میں غیر کا نفقہ، کیونکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ سلا ہوا کپڑا پہننے کے معنی میں نہیں، پس برابر ہیں اس میں

الْحَالَتَانِ. (۳) وَلَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ، وَلَا لِحْيَتَهُ بِالْخِطْمِيِّ؛ لِأَنَّهُ نَوْعُ طِيبٍ، وَلِأَنَّهُ يَقْتُلُ هَوَامَّ الرَّأْسِ.
دونوں حال، اور محرم نہ دھوئے اپنا سر اور نہ اپنی داڑھی خطمی سے کیونکہ یہ ایک طرح کی خوشبو ہے، اور اس لیے کہ یہ مار دیتی ہے سر کی جوؤں کو۔

(٤) قَالَ: وَيُكْثِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ، وَكُلَّمَا عَلَا شَرَفًا، أَوْهَبَطَ وَادِيًا، أَوْلَقِيَ رَكْبًا، وَبِالْأَسْحَارِ

فرمایا: اور کثرت سے تلبیہ پڑھے نمازوں کے بعد، اور جب بھی چڑھے بلندی پر یا اترے وادی میں، یا ملے سواروں کے ساتھ، اور سحر کے وقت

لِأَنَّ أَصْحَابَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ كَانُوْا يُلَبُّوْنَ فِيْ هٰذِهِ الْأَحْوَالِ، وَالتَّلْبِيَةُ فِي الْإِحْرَامِ عَلٰى مِثَالِ التَّكْبِيْرِ فِي الصَّلَاةِ، فَيُؤْتٰى بِهَا

کیونکہ حضور ﷺ کے صحابہ کرامؓ تلبیہ پڑھتے تھے ان احوال میں، اور تلبیہ احرام میں تکبیر کی طرح ہے نماز میں، پس کہا جائے گا اسے

عِنْدَ الْاِنْتِقَالِ مِنْ حَالٍ إِلٰى حَالٍ. وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ

ایک حال سے دوسرے حال کی طرف انتقال کے وقت، اور بلند کرے اپنی آواز تلبیہ کے ساتھ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"أَفْضَلُ الْحَجِّ اَلْعَجُّ وَالثَّجُّ"، فَالْعَجُّ: رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ، وَالثَّجُّ: إِسَالَةُ الدَّمِ.

''افضل الحج العج والثج'' پس عج آواز بلند کرنا ہے تلبیہ کے ساتھ، اور ثج خون بہانا ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محرم کے لیے کعبہ مکرمہ کے پردوں میں داخل ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (محرم کے لیے ہمیانی باندھنے) کا حکم، اور اس کی ایک صورت میں امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں گل خطمی سے سر اور داڑھی دھونے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر۴ میں کثرت تلبیہ کے مواقع اور دو دلائل ذکر کیے ہیں، اور تلبیہ بلند آواز سے پڑھنے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر محرم کعبہ مکرمہ کے پردوں کے نیچے داخل ہو گیا حتی کہ پردوں نے اس کو ڈھانک لیا، تو اگر پردے اس طرح ہوں کہ وہ اس کے سر اور چہرے کو نہ لگ رہے ہوں، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ یہ سایہ حاصل کرنا ہوا، اور سابق میں معلوم ہوا کہ سایہ حاصل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۲) یعنی ہمارے نزدیک کمر سے ہمیانی (ہاء کے کسرہ کے ساتھ، وہ پٹی جس میں روپے رکھ کر کمر سے باندلی جاتی ہے) باندھنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک ہمیانی میں اگر کسی دوسرے کا خرچہ ہو، تو اسے باندھنا مکروہ ہے کیونکہ اس کی ضرورت نہیں، ہاں اگر اس میں اپنا خرچہ رکھا ہو تو ضرورت کی وجہ سے مکروہ نہیں۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ ہمیانی نہ سلا ہوا کپڑا ہے اور نہ سلے ہوئے کپڑا پہننے کے معنی میں ہے، لہذا اس کے باندھنے میں کوئی حرج نہیں، خواہ اس میں اپنا خرچہ ہو یا دوسرے کا، دونوں حال اس کے برابر ہیں۔

(۳) یعنی محرم سر اور داڑھی گل خطمی (یہ ایک خوشبودار عراقی گھاس ہے جو صابون کا کام دیتی ہے) سے نہ دھوئے کیونکہ اس گھاس میں خوشبو پائی جاتی ہے، اور محرم کے لیے خوشبو لگانا ممنوع ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ خطمی سر کی جوؤں وغیرہ کو مار ڈالتی ہے، حالانکہ محرم کے

لے جانداروں کو قتل کرنا جائز نہیں۔

(٤) یعنی محرم کیلئے بعد از نماز خواہ نفل ہو یا فرض، بلندی پر چڑھتے وقت، کسی وادی میں اترتے وقت، سواروں کے ساتھ ملاقات کے وقت اور صبح کے وقت کثرت سے تلبیہ پڑھنا مستحب ہے کیونکہ اصحاب رسول ﷺ ان اوقات میں تلبیہ پڑھتے تھے۔ نیز تلبیہ احرام میں تکبیراتِ نماز کی طرح ہے لہذا ایک حال سے دوسرے حال کی طرف انتقال کے وقت پڑھا جائے گا۔ اور تلبیہ زور سے پڑھے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "أَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ" [الترمذی، رقم: ۳۱۹۷] (افضل حج آواز بلند کرنا ہے اور خون بہانا ہے) "العج" سے مراد تلبیہ بلند آواز سے پڑھنا ہے اور "الثج" سے مراد خون بہانا ہے، یعنی ہدی کو ذبح کر کے خون بہانا۔

ف:۔ اور مصنفؒ کے قول "لَقِيتَ رَكْبًا" سے مراد حجاج کی جماعت سے ملنا ہے، اگر چہ وہ پیدل چلتے ہوں۔

(۱) قَالَ: فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كُلَّمَا دَخَلَ مَكَّةَ، دَخَلَ

فرمایا: پھر جب داخل ہو جائے محرم مکہ مکرمہ میں تو ابتداء کرے مسجد سے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ جب بھی داخل ہوئے مکہ مکرمہ میں تو داخل ہوتے

الْمَسْجِدَ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ زِيَارَةُ الْبَيْتِ وَهُوَ فِيهِ، (۲) وَلَا يَضُرُّهُ لَيْلًا دَخَلَهَا أَوْ نَهَارًا؛

مسجد حرام میں، اور اس لیے کہ مقصود بیت کی زیارت ہے، اور بیت اللہ مسجد حرام میں ہے، اور مضر نہیں اس کو رات میں داخل ہو یا دن کو،

لِأَنَّهُ دُخُولُ بَلْدَةٍ فَلَا يَخْتَصُّ بِأَحَدِهِمَا. (۳) وَإِذَا عَايَنَ الْبَيْتَ، كَبَّرَ وَهَلَّلَ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ

کیونکہ یہ داخل ہونا ہے شہر میں پس مختص نہ ہوگا کسی ایک کے ساتھ، اور جب بیت اللہ دیکھے تو تکبیر کہے اور تہلیل کہے، اور حضرت ابن عمرؓ کہتے تھے

إِذَا لَقِيَ الْبَيْتَ: بِسْمِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ، (٤) وَمُحَمَّدٌ لَمْ يُعَيِّنْ فِي الْأَصْلِ لِمَشَاهِدِ الْحَجِّ شَيْئًا مِنَ الدَّعَوَاتِ،

جب ملاقی ہوتے بیت اللہ سے "بسم الله والله اكبر" اور امام محمدؒ نے متعین نہیں کی ہے مبسوط میں اماکن حج کے لیے کچھ بھی دعاؤں میں سے،

لِأَنَّ التَّوْقِيتَ يُذْهِبُ بِالرِّقَّةِ، وَإِنْ تَبَرَّكَ بِالْمَنْقُولِ مِنْهَا فَحَسَنٌ. (۵) قَالَ: ثُمَّ ابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ الْأَسْوَدِ، فَاسْتَقْبَلَهُ

کیونکہ مقرر کرنا دور کرتا ہے دل کی نرمی کو، اور اگر تبرک حاصل کیا منقول سے تو مستحسن ہے۔ فرمایا: پھر ابتداء کرے حجر اسود سے پس اس کا استقبال کرے،

وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ، فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ.

اور تکبیر کہے اور تہلیل کہے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ جب داخل ہو گئے مسجد میں تو ابتداء کی حجر اسود سے، اور اس کا استقبال کیا اور تکبیر اور تہلیل کہی۔

(٦) وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ" وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا

فرمایا: اور بلند کرے اپنے دونوں ہاتھوں کو، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لاترفع الایدی الافی سبع مواطن" اور ذکر کیا ان جملہ ان مواقع میں

اِسْتِلَامَ الْحَجَرِ. (۷) قَالَ: وَاسْتَلَمَهُ إِنِ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبَّلَ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ

استلام حجر کو۔ فرمایا: اور استلام کرے حجر اسود کا اگر ممکن ہو، بغیر اس کے کہ تکلیف دے مسلمان کو، کیونکہ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے بوسہ لیا حجر اسود کا

وَوَضَعَ شَفَتَيْهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ لِعُمَرَ ﷺ: "إِنَّكَ رَجُلٌ أَيِّدٌ تُؤْذِي الضَّعِيفَ فَلَا تُزَاحِمِ النَّاسَ عَلَى الْحَجَرِ

اور رکھ دیے اپنے دونوں ہونٹ اس پر، اور حضرت عمرؓ سے فرمایا "انک رجل ایدتؤذی الضعیف فلاتزاحم الناس علی الحجر

وَلَكِنْ إِنْ وَجَدْتَ فُرْجَةً فَاسْتَلِمْهُ، وَإِلَّا فَاسْتَقْبِلْهُ، وَهَلِّلْ وَكَبِّرْ"، وَلِأَنَّ الْإِسْتِلَامَ سُنَّةٌ، وَالتَّحَرُّزَ عَنْ أَذَى الْمُسْلِمِ وَاجِبٌ.

ولکن ان وجدت فرجۃ فاستلمہ، والافاستقبلہ، وَهَلِّلْ وَكَبِّرْ" اور اس لیے کہ استلام سنت ہے اور بچنا مسلمان کو تکلیف دینے سے واجب ہے۔

(٨) قَالَ: وَإِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يَمَسَّ الْحَجَرَ بِشَيْءٍ فِي يَدِهِ كَالْعُرْجُونِ وَغَيْرِهِ، ثُمَّ قَبَّلَ

فرمایا: اور اگر ممکن ہو اس کے لیے کہ مس کردے حجر اسود کو ایسی چیز کے ساتھ جو اس کے ہاتھ میں ہو جیسے شاخ وغیرہ، پھر بوسہ لے اس کا،

ذَالِكَ فَعَلَ، لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ طَافَ عَلَى رَاحِلَتِهِ، وَاسْتَلَمَ الْأَرْكَانَ بِمِحْجَنِهِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ شَيْئًا

تو وہ ایسا کرلے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے طواف کیا اپنی سواری پر اور استلام ارکان کیا اپنی چھڑی سے، اور اگر قدرت نہ ہو

مِنْ ذَالِكَ اِسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ، وَحَمِدَ اللّٰهَ، وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ ﷺ.

ان میں سے کسی شی کی تو استقبال کرے اس کا اور تکبیر وتہلیل کہے اور اللہ تعالیٰ کی حمد کرے، اور درود پڑھے نبی علیہ السلام پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دخول مکہ مکرمہ کے بعد مسجد حرام سے شروع کرنا اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (حاجی کے لیے رات اور دن میں سے ہر ایک میں دخول مکہ مکرمہ کا جواز) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (بیت اللہ پر نظر پڑتے وقت تکبیر کہنا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (کہ امام محمدؒ نے حج کے کسی بھی موقع کے لیے دعاء متعین نہیں کی ہے) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۵ میں طواف شروع کرنے کی جگہ، استلام، تکبیر اور تہلیل کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں استلام کے وقت رفع یدین اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۷ میں کسی مسلمان کو ایذاء دیئے بغیر استلام حجر اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۸ میں بتایا ہے کہ حجر اسود کا بوسہ لینا ممکن نہ ہو تو چھڑی وغیرہ سے مس کرلے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور اگر یہ بھی نہ کرسکا تو ہاتھ اٹھا کر اشارہ کرے اور تکبیر، تہلیل، حمد اور درود شریف پڑھے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی جب محرم مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے تو اپنا سامان کہیں محفوظ رکھنے کے بعد سب سے پہلے مسجد حرام سے شروع کرے کیونکہ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام جب مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے تو سب سے پہلے مسجد میں تشریف لے گئے، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ "إِنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ حِينَ قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّهُ تَوَضَّأَ ثُمَّ طَافَ" [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ] (کہ حضور علیہ السلام نے مکہ مکرمہ آنے کے

رات سب سے پہلے وضوکر کے بیت اللہ کا طواف فرمایا)۔اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اس سفر سے مقصود بیت اللہ کی زیارت ہے، اور بیت اللہ مسجد حرام میں ہے، اس لئے حق یہی بنتا ہے کہ سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو۔

(۲) اور حاجی کے لیے اس میں کوئی ضرر نہیں کہ وہ رات کے وقت مکہ مکرمہ داخل ہوجائے یا دن کے وقت، کیونکہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونا ایک شہر میں داخل ہونا ہے، اور شہر میں داخل ہونا رات یا دن کے ساتھ مختص نہیں۔

ف۔ حضرت ابن عمرؓ رات کے داخل ہونے سے روکتے تھے، تو وہ خلافِ سنت ہونے کی بناء پر نہیں روکتے تھے، بلکہ حاجیوں کو چوروں سے بچانے کے لیے شفقۃً روکتے تھے۔

(۳) اور جب بیت اللہ کا سامنا ہوجائے اور بیت اللہ پر نظر پڑ جائے تو "اَللّٰہُ اَکْبَرُ" کہے، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ جب بیت اللہ کی ملاقات کرتے تو "بِسْمِ اللّٰہِ اَللّٰہُ اَکْبَرُ" کہتے تھے۔ اور اس موقع پر تکبیر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ ہر بڑی چیز سے بڑا ہے۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ کعبہ کی عزت وحرمت اللہ کی طرف سے اس کو دی ہوئی ہے اس کی ذاتی نہیں ہے۔ اور "لا الٰہ الا اللّٰہ" پڑھے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ مقصود بالعبادۃ کعبۃ اللہ ہے۔

ف۔ اور بیت اللہ کو دیکھ کر دعاء کرلے کیونکہ یہ اجابتِ (قبولیت) دعاء کی جگہ ہے مروی ہے کہ نبی ﷺ یہ دعاء پڑھا کرتے تھے "اَعُوْذُ بِرَبِّ الْبَیْتِ مِنَ الدَّیْنِ وَالْفَقْرِ وَمِنْ ضِیْقِ الصَّدْرِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ" ۔صاحب فتح القدیر کہتے ہیں کہ سب سے اہم دعاء بلا حساب جنت طلب کرنا ہے اور اہم اذکار میں سے نبی ﷺ پر درود شریف پڑھنا ہے کما فی الشامیۃ :ولم یذکر فی المتون الدعاء عند مشاھدۃ البیت وھی غفلۃ عما لایغفل عنہ فانہ عندھا مستجاب ....وفی الفتح ومن اھم الادعیۃ طلب الجنۃ بلاحساب والصلوۃ علی النبی ﷺ ھنا من اھم الاذکار (ردالمحتار: ۱۷۹/۲)

(۴) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں حج کے کسی مقام کے لیے کوئی دعاء متعین نہیں فرمائی ہے کیونکہ دعاء کا تقرر رقتِ قلب کو ختم کر دیتا ہے، حالانکہ دعاؤں میں رقتِ قلب ہی مطلوب ہے، البتہ اگر منقول دعاؤں میں سے کوئی دعاء تبرک کی نیت سے پڑھے، تو مستحسن ہے۔

(۵) پھر حجر اسود سے ابتداء کرتے ہوئے اس کا استقبال کرلے یعنی اس کی طرف متوجہ ہو کر ہتھیلیوں کو اس کی طرف کرے اور "اللّٰہ اکبر" کہے اور "لا الٰہ الا اللّٰہ" پڑھے، کیونکہ مروی ہے "اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ فَاسْتَقْبَلَہٗ وَکَبَّرَ وَھَلَّلَ" [نصب الرایۃ: ۴۳/۳] (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد حرام میں داخل ہوئے تو حجر اسود سے شروع فرمایا پس اس کی طرف متوجہ ہوئے اللّٰہ اکبر کہا اور لا الٰہ الا اللّٰہ کہا)۔

(۶) پھر ابتداءِ طواف کے وقت اپنے دونوں ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھائے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا تُرْفَعُ الْاَیْدِیْ

اور حدیث شریف میں مجملہ ان سات (ہاتھ نہ اٹھائے جائیں مگر سات موقعوں پر) [اعلاء السنن: ۱۰/۶۶] "اِلَّافِیْ سَبْعِ مَوَاطِنَ"
میں سے ایک موقع حجر اسود کے استلام کے وقت ہاتھ اٹھانا ذکر کیا ہے۔
(۷) اب اگر قدرت ہو، تو کسی مسلمان کو تکلیف دئے بغیر حجر اسود کا استلام کرلے کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے حجر اسود کا بوسہ لیا اور اس پر اپنے ہونٹ مبارک رکھے۔ اور یہ قید کہ "مسلمان کو تکلیف دئے بغیر استلام کرلے" اس لیے لگائی کہ نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ "تو قوی شخص ہے کمزوروں کو ایذاء پہنچائے گا، پس حجر اسود پر لوگوں سے ایسی مزاحمت مت کر کہ ضعیف لوگوں کو تکلیف پہنچ جائے، بلکہ اگر حجر اسود پر کشادگی پائی، تو اس کا استلام کر، ورنہ استقبال کر اور تکبیر وتہلیل پڑھ" [نصب الرایۃ: ۳/۴۵]۔ نیز استلام سنت ہے اور مسلمان کو تکلیف دینے سے بچنا واجب ہے، لہذا حصولِ سنت یعنی استلام کے لئے واجب (یعنی ایذاء مسلم سے بچنے) کو ترک نہیں کیا جائیگا۔
ف:۔ استلام کا معنی ہے حجر اسود پر ہاتھ رکھنا، یا اس کا بوسہ لینا یا ہتھیلی سے مس کرنا۔ استلام اور بوسہ اس طرح کرلے کہ دونوں ہاتھ حجر اسود پر رکھ کر حجر اسود کو اس طرح چھوم لے کہ منہ سے آواز نہ نکالے۔
(۸) اگر حجر اسود کو چھوم نہ سکا، تو اگر ہاتھ میں لاٹھی وغیرہ کوئی چیز لے کر اس سے حجر اسود کو مس کرنا اور اس چیز کا بوسہ لینا ممکن ہو، تو اسی طرح کرلے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی سواری پر سوار ہو کر طواف کیا اور اپنی ٹیڑھے سر والی چھڑی سے ارکان (حجر اسود اور رکن یمانی) کا استلام فرمایا [رواه الائمة الستة فی کتبهم]۔ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو، تو پھر حجر اسود کا استلام کرے یعنی اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر حجر اسود کی طرف اشارہ کر کے ہاتھوں کو چھوم لے، اور تکبیر، تہلیل اور اللہ تعالیٰ کی حمد کہے اور حضور ﷺ پر درود شریف پڑھے۔

(۱) قَالَ: ثُمَّ اَخَذَ عَنْ يَمِيْنِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ وَقَدِ اضْطَبَعَ رِدَاءَهُ قَبْلَ ذٰلِكَ، فَيَطُوْفُ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ

فرمایا: پھر شروع کرے اپنی دائیں جانب سے جو دروازہ سے متصل ہے، درآنحالیکہ اضطباع کر چکا ہو اپنی چادر کا، پس طواف کرے بیت اللہ کا سات چکر،

لِمَا رُوِيَ: "اَنَّهُ ﷺ اِسْتَلَمَ الْحَجَرَ، ثُمَّ اَخَذَ عَنْ يَمِيْنِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ فَطَافَ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ".

کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے حجر اسود کا استلام کیا پھر شروع کیا اپنی دائیں جانب سے جو متصل ہے دروازہ کے، پس طواف کیا سات چکر،

(۲) وَالْاِضْطِبَاعُ: اَنْ يَجْعَلَ رِدَاءَهُ تَحْتَ اِبْطِهِ الْاَيْمَنِ، وَيُلْقِيَهُ عَلٰى كَتِفِهِ الْاَيْسَرِ، وَهُوَ سُنَّةٌ، وَقَدْ نُقِلَ ذٰلِكَ عَنْ

اور اضطباع یہ ہے کہ اپنی چادر نکال دے اپنی دائیں بغل کے نیچے سے اور ڈال دے اسے اپنے بائیں کندھے پر، اور اضطباع سنت ہے، اور منقول ہے

رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ. (۳) قَالَ: وَيَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الْحَطِيْمِ، وَهُوَ اسْمٌ لِمَوْضِعٍ فِيْهِ الْمِيْزَابُ، سُمِّيَ بِهٖ

رسول اللہ ﷺ سے۔ فرمایا: اور کردے اپنا طواف حطیم کے باہر، اور حطیم نام ہے اس جگہ کا جس میں میزاب رحمت واقع ہے، نام رکھا ہے اس کا حطیم

لِأَنَّهُ حُطِمَ مِنَ الْبَيْتِ أَيْ كُسِرَ، وَسُمِّيَ حِجْرًا؛ لِأَنَّهُ حُجِرَ مِنْهُ: أَيْ مُنِعَ، وَهُوَ مِنَ الْبَيْتِ؛

کیونکہ توڑ دیا گیا ہے اس کو بیت اللہ سے، اور اس کا نام رکھا گیا ہے حجر، اس لیے کہ وہ روک دیا گیا ہے بیت اللہ سے، حالانکہ حطیم بیت اللہ کا حصہ ہے،

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ: "فَإِنَّ الْحَطِيمَ مِنَ الْبَيْتِ"، (٤) فَلِهَذَا يُجْعَلُ الطَّوَافُ مِنْ وَرَائِهِ حَتَّى

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حضرت عائشہؓ سے کہ حطیم بیت اللہ میں سے ہے، پس اسی وجہ سے کیا جاتا ہے طواف اس کے باہر سے، حتی کہ

لَوْ دَخَلَ الْفُرْجَةَ الَّتِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ: لَا يَجُوزُ، (٥) إِلَّا أَنَّهُ إِذَا اسْتَقْبَلَ الْحَطِيمَ وَحْدَهُ:

اگر داخل ہوا اس کشادہ جگہ میں جو اس کے اور بیت اللہ کے درمیان ہے، تو یہ جائز نہیں، البتہ اگر (نماز میں) استقبال کیا فقط حطیم کا

لَا تُجْزِئُهُ الصَّلَاةُ؛ لِأَنَّ فَرْضِيَّةَ التَّوَجُّهِ ثَبَتَتْ بِنَصِّ الْكِتَابِ، فَلَا تَتَأَدَّى بِمَا ثَبَتَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ؛ احْتِيَاطًا،

تو جائز نہ ہوگی نماز، کیونکہ بیت اللہ کی طرف توجہ ثابت ہے نص کتاب سے، پس ادا نہ ہوگی اس سے جو ثابت ہو خبر واحد سے احتیاطاً،

وَالِاحْتِيَاطُ فِي الطَّوَافِ أَنْ يَكُونَ وَرَاءَهُ. (٦) قَالَ: وَيَرْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ مِنَ الْأَشْوَاطِ، وَالرَّمْلُ: أَنْ يَهُزَّ فِي مِشْيَتِهِ

اور احتیاط طواف میں یہ ہے کہ اس کے باہر ہو۔ فرمایا: اور رمل کریں اول چکروں میں، اور رمل یہ ہے کہ حرکت دے اپنی رفتار میں

الْكَتِفَيْنِ كَالْمُبَارِزِ يَتَبَخْتَرُ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ، وَذَلِكَ مَعَ الِاضْطِبَاعِ، وَكَانَ سَبَبُهُ إِظْهَارَ الْجَلَدِ

دونوں کندھوں کو جیسے لڑنے والا اکڑ کر چلتا ہے دونوں صفوں کے درمیان، اور یہ ہوگا اضطباع کے ساتھ، اور اس کا سبب اظہار تھا قوت کا

لِلْمُشْرِكِينَ حِينَ قَالُوا: أَضْنَاهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ، ثُمَّ بَقِيَ الْحُكْمُ بَعْدَ زَوَالِ السَّبَبِ

مشرکین کے لیے، جس وقت کہ انہوں نے کہا تھا کہ مسلمانوں کو لاغر کر دیا ہے مدینہ کے بخار نے، پھر باقی رہا یہ حکم زوال سبب کے بعد

فِي زَمَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبَعْدَهُ. (٧) قَالَ: وَيَمْشِي فِي الْبَاقِي عَلَى هِينَتِهِ عَلَى ذَلِكَ اتَّفَقَ رُوَاةُ نُسُكِ رَسُولِ اللهِ ﷺ،

نبی ﷺ کے زمانے میں اور اس کے بعد۔ فرمایا: اور چلے باقی شوطوں میں اپنے وقار پر، اسی پر متفق ہیں نبی ﷺ کے افعال حج کو روایت کرنے والے،

وَالرَّمْلُ مِنَ الْحَجَرِ إِلَى الْحَجَرِ وَهُوَ الْمَنْقُولُ مِنْ رَمَلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، (٨) فَإِنْ زَحَمَهُ النَّاسُ فِي الرَّمَلِ: قَامَ،

اور رمل حجر اسود سے حجر اسود تک ہے، یہی منقول ہے حضور ﷺ کے رمل کے بارے میں، پھر اگر ازدحام کریں اس پر لوگ رمل میں، تو کھڑا رہے،

فَإِذَا وَجَدَ مَسْلَكًا: رَمَلَ؛ لِأَنَّهُ لَا بَدَلَ لَهُ، فَيَقِفُ حَتَّى يُقِيمَهُ عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ، بِخِلَافِ الِاسْتِلَامِ؛ لِأَنَّ الِاسْتِقْبَالَ بَدَلٌ لَهُ.

پھر جب پائے راہ، تو رمل کرے، کیونکہ کوئی بدل نہیں رمل کا، پس ٹھہر جائے یہاں تک کہ قائم کریں اس کو سنت طریقہ پر، برخلاف استلام کے کیونکہ استقبال بدل ہے اس کا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں طواف شروع کرنے کا طریقہ اور دلیل، اور اضطباع کی تعریف، حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳،۴ میں حطیم کو طواف میں گھیر لینے کا حکم، دلیل، اور وجہ تسمیہ اور تفریع ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں اول تین شوطوں میں رمل کرنے کا حکم، رمل کی تعریف اور اس کا سبب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں باقی چار شوطوں میں وقار سے چلنے کا حکم اور اس کی دلیل، اور رمل کا ایک چکر حجر اسود سے حجر اسود تک ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں رمل سے مانع ازدحام کی صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) محرم اب طواف قدوم کو اس طرح شروع کرے کہ استلام حجر کے بعد سب سے پہلے اضطباع کرے۔ پھر اپنی دائنی طرف سے جہاں بیت اللہ کا دروازہ ہے بیت اللہ کا سات شوط (شوط کہتے ہیں بیت اللہ کا ایک مرتبہ حجر اسود سے حجر اسود تک چکر لگانے کو) طواف کرے کیونکہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے "اِنَّهُ ﷺ لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ بَدَأَ بِالْحَجَرِ فَاسْتَلَمَهُ ثُمَّ مَشٰى عَلٰى يَمِيْنِهِ فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشٰى اَرْبَعًا" [نصب الرایۃ: ۳/۴۸] (یعنی جب نبی ﷺ مکہ مکرمہ آئے تو حجر اسود سے شروع کرکے اس کا استلام کیا، پھر اپنی دائنی جانب چلا، تین شوط میں رمل کیا، اور چار شوطوں میں وقار سے چلا)۔

(۲) اور اضطباع یہ ہے کہ محرم اپنی چادر کو دائنی بغل سے نکال کر اپنے بائیں کندھے پر ڈال دے، اس طرح دایاں کندھا اس کا کھلا رہے گا اور بایاں کندھا چادر کی دونوں کناروں سے مستور ہوگا، اور اضطباع سنت ہے کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے حالت اضطباع میں طواف کیا تھا، چنانچہ ابوداود میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَاَصْحَابَهُ اِعْتَمَرُوْا مِنَ الْجِعْرَانَةِ فَرَمَلُوْا بِالْبَيْتِ، وَجَعَلُوْا اَرْدِيَتَهُمْ تَحْتَ آبَاطِهِمْ قَدْ قَذَفُوْهَا عَلٰى عَوَاتِقِهِمْ" [ابوداود، رقم: ۱۸۸۴] (کہ حضور ﷺ نے اور صحابہ کرامؓ نے جعرانہ سے عمرہ کا احرام باندھا، پس رمل کیا طواف بیت اللہ میں، اور اپنی چادروں کو اپنی بغلوں کے نیچے سے نکالا، اور ڈال دیا اپنے کندھوں پر) اور چادر کو بغل کے نیچے سے گذار کر کندھے پر ڈالنا ہی اضطباع ہے۔

ف:۔ یاد رہے کہ اضطباع صرف طواف میں سنت ہے طواف سے پہلے یا طواف کے بعد سنت نہیں کما فی الشامیۃ: ثم قال وهو موهم ان الاضطباع يستحب من اول احوال الاحرام وعليه العوام وليس كذالك فان محله المسنون قبيل الطواف الى انتهائه لاغير (ردّ المحتار: ۲/۱۷۱)

(۳) اور طواف کرتے ہوئے حطیم کے باہر سے چکر لگائے۔ بیت اللہ کے متصل چھ ذراع ایک بالشت کی مقدار چبوترہ سا جو معلوم ہوتا ہے اس کو حطیم کہتے ہیں، جس میں میزاب رحمت (رحمت کا پرنالہ) واقع ہے۔ اور حطیم کو حطیم اس لیے کہتے ہیں کہ حطیم توڑنے

کے معنی میں ہے تو چونکہ مشرکین نے بیت اللہ کی تعمیر کے وقت خرچ کی کمی کی وجہ سے بیت اللہ کا کچھ حصہ بیت اللہ سے الگ کیا تھا اس لئے اس حصہ کو حطیم کہتے ہیں، حطیم کو حجر (بکسر الحاء) بھی کہتے ہیں حجر بمعنی روکنا تو چونکہ اس حصہ کو بیت اللہ کی تعمیر سے روک دیا گیا تھا حالانکہ وہ بیت اللہ کا حصہ ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ حضورﷺ نے فرمایا "فَاِنَّ الْحَطِیْمَ مِنَ الْبَیْتِ" [اعلاء السنن: ۷۲/۱۰] (کیونکہ حطیم بیت اللہ کا حصہ ہے) اس لئے اسے حطیم کہتے ہیں۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں چاہتی تھی کہ کعبہ میں داخل ہوؤں اور نماز پڑھوں۔ چنانچہ آنحضرتﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا اور حجر (حطیم) میں لے گئے، پھر فرمایا: اگر تم بیت اللہ میں نماز پڑھنا چاہو، تو حطیم میں پڑھ لیا کرو۔ یہ بھی بیت اللہ کا ہی ٹکڑا ہے۔ لیکن تمہاری قوم نے کعبہ کی تعمیر کے وقت اسے چھوٹا کر دیا اور کعبہ سے نکال دیا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ حضورﷺ نے فرمایا: اگر تمہاری قوم کے لوگ ابھی نئے نئے جاہلیت چھوڑ کر مسلمان نہ ہوئے ہوتے، تو میں کعبہ کو توڑ کر بناتا، اور اس کے دو دروازے بناتا، پھر جب ابن زبیرؓ مکہ مکرمہ کے حاکم ہوئے تو انہوں نے اسے توڑ کر دوبارہ بنایا اور اس کے دو دروازے کردیئے (ترمذی، رقم: ۸۷۶ و ۸۷۷، باب ماجاء فی کسر الکعبۃ، باب ماجاء فی الصلوۃ فی الحجر)

(۴) حطیم بیت اللہ کا حصہ ہے یہی وجہ ہے کہ طواف کرتے ہوئے حطیم کو بھی طواف میں گھیر لینا واجب ہے، حتی کہ اگر کسی نے حطیم کو طواف میں شامل نہیں کیا بلکہ بیت اللہ اور حطیم کے درمیان جو کشادہ جگہ اور خلل ہے اس میں سے گذر کر طواف کر لیا تو اس کا یہ طواف جائز نہ ہوگا بلکہ اس کا اعادہ ضروری ہے کمافی شرح التنویر (وراء الحطیم) وجوبا لان منه ستة اذرع من البيت فلو طاف من الفرجة لم يجز كاستقباله احتياطاً (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱۸۱/۲)

(۵) سوال یہ ہے کہ حطیم اگر بیت اللہ کا حصہ ہے تو نماز میں اس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرنا درست ہونا چاہئے، حالانکہ فقط حطیم کی طرف رخ کرنے سے نماز ادا کرنا جائز نہیں؟ جواب یہ ہے کہ نماز کے اندر بیت اللہ کی طرف رخ کرنے کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ﴾ [البقرۃ: ۱۴۴] (پس پھیر دو اپنے چہرے بیت اللہ کی طرف) اور حطیم کا بیت اللہ کا حصہ ہونا حضرت عائشہؓ کی مذکورہ بالا روایت سے ثابت ہے جو کہ خبر واحد ہے پس احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ جو چیز نص کتاب سے ثابت ہو وہ اس سے ادا نہ ہو جو خبر واحد سے ثابت ہو، باقی طواف کے اندر تو احتیاط اسی میں ہے کہ حطیم کو طواف میں شامل کر لیا جائے۔

(۶) یعنی طواف کے پہلے تین شوطوں میں رمل کرے۔ اور رمل یہ ہے کہ اپنی رفتار میں کندھوں کو ہلاتے ہوئے ذرا تیز اس طرح چلے جیسے لڑنے والا دونوں صفوں کے درمیان اکڑتا ہوا چلتا ہے، اور رمل اضطباع کے ساتھ کرلے۔ رمل کا سبب یہ ہے کہ حضورﷺ نے عمرۃ القضاء کے موقع پر بعض مشرکین سے یہ سنا کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے کمزور کر دیا ہے، تو آپﷺ نے اپنے دونوں بازو کھول کر رمل

کیا اور اپنے صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کو بھی رمل کرنے کا حکم دیا تا کہ مسلمانوں کی چستی اور بہادری مشرکین پر ظاہر ہو[نصب الرایۃ:۳/۵۱]۔ پھر یہ سبب اگر چہ زائل ہوا مگر حکم رمل حضورﷺ کے زمانہ اور بعد کے زمانوں میں بھی باقی رہا کیونکہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ ''حضورﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر نحر کے دن اول تین چکروں میں رمل فرمایا'' ظاہر ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر مکہ مکرمہ میں کوئی مشرک باقی نہیں رہا تھا[اعلاء السنن:۱۰/۷۰]۔

(۷) اور باقی چار شوطوں میں اپنی ہیئت پر سکون اور وقار سے چلے کیونکہ جتنے صحابہ کرامؓ نے حضورﷺ کے حج کے افعال کو نقل کیا ہے ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ آپﷺ نے پہلے تین شوطوں میں رمل کیا تھا اور باقی چار میں نہیں کیا تھا۔ اور رمل کرنے کا ایک چکر حجر اسود سے شروع ہو کر حجر اسود پر پورا ہوگا کیونکہ حضورﷺ کے رمل کے بارے میں یہی منقول ہے چنانچہ مسلم شریف میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے ''رَمَلَ رَسُوْلُ اللّٰہِﷺ مِنَ الْحَجَرِ اِلَی الْحَجَرِ ثَلَاثًا وَمَشٰی اَرْبَعًا'' [مسلم شریف، رقم:۳۰۴۸] (کہ حضورﷺ نے حجر اسود سے حجر اسود تک تین شوطوں میں رمل فرمایا اور باقی چار میں وقار سے چلے)۔

(۸) پھر اگر رمل کے دوران لوگوں نے اس طرح ازدحام کیا کہ وہ رمل نہ کر سکا، تو پھر کھڑا رہے، یہاں تک کہ جب راستہ مل جائے تو پھر رمل شروع کردے، کیونکہ رش کی وجہ سے رمل ناممکن ہونے کی صورت میں اس کا کوئی متبادل نہیں ہے، اس لیے کھڑے ہو کر انتظار کرے جب موقع مل جائے تو رمل شروع کردے تا کہ طواف سنت کے مطابق ادا ہو۔ اس کے برخلاف استلام حجر ہے کہ اگر رش کی وجہ سے نہ کر سکا تو کھڑے ہو کر انتظار کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ استقبال کر کے آگے بڑھے کیونکہ استلام حجر کا بدل استقبال حجر موجود ہے۔

فتویٰ:۔ علامہ شامیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ اگر طواف شروع کرنے سے پہلے رش تھا تو رک جائے جب رش ختم ہو جائے، تو طواف مع رمل شروع کرے، اور اگر طواف کے درمیان رش لگ گیا تو پھر نہ رکے بلکہ چلتا رہے یہاں تک کہ رمل کا موقع مل جائے، قال: وان کانت الزحمة قبل الشروع وقف لان المبادرة الی الطواف مستحبة فیترکها للسنة المؤکدة وان حصلت فی الاثناء فلایقف لئلاتفوت الموالات بل یمش حتی یجد الرمل وهو الاظهر (ردّ المحتار: ۲/۱۸۳)

ف:۔ بیت اللہ شریف کے قریب طواف مع رمل کرنا افضل ہے لیکن اگر بیت اللہ کے قریب رش کی وجہ سے رمل کے ساتھ طواف نہ کر سکا تو پھر بیت اللہ سے دور طواف مع رمل افضل ہے بیت اللہ سے قریب طواف بلا رمل سے۔

(۱) وَيَسْتَلِمُ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَّ بِهِ إِنِ اسْتَطَاعَ؛ لِأَنَّ أَشْوَاطَ الطَّوَافِ كَرَكَعَاتِ الصَّلَاةِ، فَكَمَا يَفْتَتِحُ كُلَّ رَكْعَةٍ بِالتَّكْبِيرِ يَفْتَتِحُ كُلَّ شَوْطٍ بِاسْتِلَامِ الْحَجَرِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْإِسْتِلَامَ اسْتَقْبَلَ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ عَلَى مَا

اور چومے حجر اسود کو جب بھی اس پر گزرے، اگر قدرت ہو، کیونکہ طواف کے چکر نماز کی رکعتوں کی طرح ہیں، پس جس طرح کہ شروع کیا جاتا ہے

برکت کو تکبیر سے اسی طرح شروع کر ہر چکر کو استلام حجر کے ساتھ، اور اگر قدرت نہ ہو بوسہ لینے کی تو استقبال کرے اور تکبیر کہے اور تہلیل پڑھے اس بناء پر

ذکرنا. (۲) وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ وَهُوَ حَسَنٌ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ سُنَّةٌ. وَلَا يَسْتَلِمُ

جو ہم ذکر کر چکے، اور استلام کرے رکن یمانی کا اور یہ مستحسن ہے ظاہر الروایت کے مطابق، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ یہ سنت ہے، اور استلام نہ کرے

غَيْرَهُمَا، فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَسْتَلِمُ هَذَيْنِ الرُّكْنَيْنِ، وَلَا يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا، وَيَخْتِمُ الطَّوَافَ بِالْاِسْتِلَامِ

ان دو کے علاوہ کا کیونکہ حضور ﷺ استلام فرماتے تھے ان ہی دو ارکان کا، اور استلام نہ کرتے تھے ان دو کے غیر کا، اور ختم کرے طواف استلام پر،

يَعْنِي: اِسْتِلَامَ الْحَجَرِ. (۳) ثُمَّ يَأْتِي الْمَقَامَ، فَيُصَلِّي عِنْدَهُ رَكْعَتَيْنِ، أَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَهِيَ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا،

یعنی استلام حجر پر۔ فرمایا: پھر آئے مقام ابراہیم پر اور پڑھے وہاں دو رکعت یا جہاں میسر ہو مسجد میں، یہ دو رکعت واجب ہیں ہمارے نزدیک،

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: سُنَّةٌ؛ لِانْعِدَامِ دَلِيلِ الْوُجُوبِ، وَلَنَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ"،

اور فرمایا امام شافعیؒ نے سنت ہیں، بوجہ معدوم ہونے دلیل وجوب کے، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ولیصل الطائف لکل اسبوع رکعتین"

وَالْأَمْرُ لِلْوُجُوبِ. (٤) ثُمَّ يَعُوْدُ إِلَى الْحَجَرِ فَيَسْتَلِمُهُ؛ لِمَا رُوِيَ: أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ عَادَ

اور امر وجوب کے لیے ہے، پھر لوٹ جائے حجر اسود کی طرف پس استلام کرے اس کا، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے جب دو رکعت نماز پڑھی تو لوٹ آئے

إِلَى الْحَجَرِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ يَعُوْدُ إِلَى الْحَجَرِ؛ لِأَنَّ الطَّوَافَ لَمَّا كَانَ يُفْتَتَحُ بِالْاِسْتِلَامِ،

حجر اسود کی طرف، اور اصل یہ ہے کہ ہر وہ طواف جس کے بعد سعی ہو، عود کرے گا اس میں حجر کی طرف، کیونکہ طواف جس طرح شروع کیا جاتا ہے استلام سے

فَكَذَا السَّعْيُ يُفْتَتَحُ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَعْدَهُ سَعْيٌ. (٥) قَالَ: وَهَذَا الطَّوَافُ طَوَافُ الْقُدُوْمِ، وَيُسَمَّى

پس اسی طرح سعی شروع کی جائے گی اسی سے، برخلاف اس کے جب نہ ہو اس کے بعد سعی۔ فرمایا: اور یہ طواف طواف قدوم ہے اور نام رکھا جاتا ہے

طَوَافَ التَّحِيَّةِ، وَهُوَ سُنَّةٌ، وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ. وَقَالَ مَالِكٌ: إِنَّهُ وَاجِبٌ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ أَتَى الْبَيْتَ

اس کا طواف تحیہ، اور یہ سنت ہے، اور واجب نہیں ہے، اور فرمایا امام مالکؒ نے کہ یہ واجب ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "من اتی البیت

فَلْيُحَيِّهِ بِالطَّوَافِ". وَلَنَا: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ بِالطَّوَافِ، وَالْأَمْرُ الْمُطْلَقُ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ، وَقَدْ تَعَيَّنَ

فلیحیه بالطواف" اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے امر کیا ہے طواف کا، اور امر مطلق تقاضا نہیں کرتا ہے تکرار کا اور متعین ہو گیا ہے

طَوَافُ الزِّيَارَةِ بِالْإِجْمَاعِ، وَفِيمَا رَوَاهُ سَمَّاهُ تَحِيَّةً، وَهُوَ دَلِيْلُ الْاِسْتِحْبَابِ،

طواف زیارت بالاجماع، اور اس روایت میں جس کو امام مالکؒ نے روایت کیا ہے نام اس کا رکھا ہے تحیہ، اور یہ دلیل ہے استحباب کی،

(٦) وَلَيْسَ عَلَى اَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُوْمِ ؛لِانْعِدَامِ الْقُدُوْمِ فِي حَقِّهِمْ.

اور نہیں ہے اہل مکہ پر طوافِ قدوم بوجہ معدوم ہونے قدوم کے ان کے حق میں۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ہر شوط کے اختتام پر حجر اسود کا بوسہ لینے کا حکم اور دلیل، اور عدم استطاعت کی صورت میں استقبال کرنے، تکبیر اور تہلیل کہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں رکن یمانی کے استلام کا استحباب یا سنت ہونا ذکر کیا ہے، اور دیگر دو رکنوں کے عدمِ استلام، دلیل، اور طواف کو استلام پر ختم کرنے کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۳ میں مقامِ ابراہیم یا مسجد حرام میں کہیں دو رکعتِ طواف کا وجوب، امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں مذکورہ دو رکعت کے بعد حجر اسود کی طرف لوٹنے کا حکم اور دلیل، اور ایک ضابطہ ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۵ میں مذکورہ طوافِ قدوم کا سنت ہونا اور واجب نہ ہونا، اور امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۶ مکہ مکرمہ کے لوگوں کے لیے طوافِ قدوم کا نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) اور ہر شوط کے اختتام پر جب حجر اسود پر گذرے، تو حجر اسود کا بوسہ لے، کیونکہ طواف کی شوطیں نماز کی رکعتوں کی طرح ہیں تو جس طرح کہ ہر رکعت تکبیر سے شروع ہوتی ہے اسی طرح ہر شوط استلام سے شروع ہوگا۔ بشرطیکہ دوسروں کو تکلیف دیے بغیر استلام کی استطاعت ہو لما مرّ۔ اور اگر بوسہ لینے کی قدرت نہ ہو تو حجر اسود کا استقبال کرے اور تکبیر کہے اور لا الہ الا اللہ پڑھے، دلیل وہی ہے جسے ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے، کہ حجر اسود کا بوسہ لینا سنت ہے اور مسلمان کو تکلیف دینے سے بچنا واجب ہے، اس لیے ایسی صورت میں بوسہ لینے کی بجائے استقبال کرے۔

(۲) اور طواف کرنے والا رکن یمانی (بیت اللہ کا یمانی کونہ) کا استلام کرلے، اور ظاہر الروایت کے مطابق رکن یمانی کا استلام مستحب ہے، اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ سنت ہے۔ حجر اسود اور رکن یمانی کے علاوہ کسی اور رکن کا استلام نہ کرے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ ان دو ارکان کا استلام فرماتے تھے ان کے علاوہ دیگر ارکان (رکن شامی اور رکن عراقی) کا استلام نہیں فرماتے تھے [بخاری شریف، رقم: ۱۶۰۹]۔ اور اپنے طواف کو حجر اسود کے استلام پر ختم کردے جس طرح کہ حجر اسود کے استلام سے شروع کیا تھا۔

فتویٰ: راجح ظاہر الروایت ہے لما فی الشامیۃ: لکن فی شرح اللباب ان ظاهر الرواية الاول كما في الكافي والهداية وغيرهما وفي الكرماني وهو الصحيح وفي النخبة ما عن محمد ضعيف جداً وفي البدائع لا خلاف في ان تقبيله ليس بسنة وفي السراجية ولا يقبله في اصح الاقاويل (ردّ المحتار: ۲/ ۱۸۴)۔ اور رکن یمانی کے استلام سے مراد اس کو ہاتھ سے مس کرنا ہے، بوسہ لینا مراد نہیں، نیز اگر ہاتھ سے مس کرنے سے عاجز ہو، تو حجر اسود کی طرح اس کی طرف ہاتھوں سے اشارہ نہ کرے لما فی الشامیۃ: والمراد بالاستلام هنا لمسه بكفيه او بيمينه دون يساره بدون تقبيل وسجود عليه

ولا نیابۃ عنہ بالاشارۃ عند العجز عن لمسہ للزحمۃ شرح اللباب (ردّالمحتار: ۲/۱۸۴)

(۳) اب طواف کرنے والا مقام ابراہیم (وہ پتھر جس پر کھڑے ہو کر ابراہیم علیہ السلام بیت اللہ کی تعمیر کرتے تھے جس میں ابراہیم علیہ السلام کے قدم مبارک کے نشان ہیں) پر آئے اور دو رکعت نماز پڑھے۔ اور اگر مقام ابراہیم میں جگہ نہ ملے تو مسجد حرام میں جہاں جگہ میسر ہو وہاں یہ دو رکعت نماز پڑھ لے۔ ہمارے نزدیک یہ دو رکعت واجب ہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ دو رکعت سنت ہیں کیونکہ ان کے وجوب کی کوئی دلیل نہیں۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ" [قلت: غریب، نصب الرایۃ: ۳/۵۳] (اور پڑھے طواف کرنے والا ہر سات پھیروں کے لیے دو رکعت) جس میں لفظ "وَلْيُصَلِّ" امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا یہ دو رکعت واجب ہیں۔ نیز مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب طواف سے فارغ ہو گئے تو مقام ابراہیم پر آئے اور یہ آیت کریمہ تلاوت کی ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرۃ: ۱۲۵] (اور تم مقام ابراہیم علیہ السلام کو نماز پڑھنے کی جگہ بناؤ) اور دو رکعت نماز پڑھ لی [نصب الرایۃ: ۳/۵۵]، پس نبی ﷺ نے مذکورہ آیت تلاوت کرنے میں تنبیہ فرمائی کہ یہ دو رکعت باری تعالیٰ کے امر کے امتثال کے لیے ہے اور امر وجوب کے لئے ہے لہٰذا طواف کے بعد یہ دو رکعت واجب ہیں۔ البتہ ان دو رکعتوں کو مکروہ اوقات میں نہ پڑھے۔

(۴) ان دو رکعتوں کے بعد پھر حجر اسود کی طرف لوٹ آئے اور اس کا بوسہ لے کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے جب یہ دو رکعت نماز پڑھی تو واپس حجر اسود کے پاس آئے اور اس کا بوسہ لیا [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵]۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ طواف جس کے بعد سعی بین الصفاء والمروہ ہو، تو اس طواف کی نماز کے بعد واپس حجر اسود کی طرف لوٹ کر اس کا بوسہ لے، کیونکہ جس طرح کہ طواف کو استلام سے شروع کیا تھا اسی طرح سعی کو بھی استلام سے شروع کرے۔ برخلاف اس صورت کے جس میں طواف کے بعد سعی نہ ہو، کہ اس میں حجر اسود کی طرف لوٹنے کی ضرورت نہیں۔

(۵) مذکورہ بالا تفصیل جس طواف کی بیان ہو گئی اسے طواف قدوم اور طواف تحیہ کہا جاتا ہے یہ طواف آفاقی (یعنی مکہ مکرمہ کے باہر سے آنے والے شخص) کیلئے سنت ہے واجب نہیں۔ امام مالکؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کے نزدیک طواف قدوم آفاقی کے لئے واجب ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ أَتَى الْبَيْتَ فَلْيُحَيِّهِ بِالطَّوَافِ" [قلت غریب جداً، نصب الرایۃ: ۳/۵۷] (یعنی جو شخص بیت اللہ آئے تو وہ طواف سے اس کا تحیہ اور اکرام کرے) جس میں "فَلْيُحَيِّهِ" امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا طواف قدوم واجب ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ۲۹] (اور چاہیے کہ لوگ اس بیت عتیق کا طواف

ہماری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتّٰى رَمَى الْجَمْرَةَ" [اخرجه الائمة الستة في كتبهم، نصب الراية: ۳/۷۴] (کہ حضور ﷺ جمرہ عقبہ مارنے تک مسلسل تلبیہ پڑھتے رہے)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج کے اندر تلبیہ کہنا ایسا ہے جیسا کہ نماز کے اندر تکبیر کہنا، تو جس طرح کہ نماز کے آخر تک تکبیر کہی جاتی ہے اسی طرح احرام کے آخر تک تلبیہ کہا جائے گا۔

ف: مگر صاحب ہدایہؒ کی مذکورہ بالا دلیل واضح نہیں کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ تلبیہ سر مونڈنے تک باقی رہے، کیونکہ اس سے پہلے تک احرام باقی رہتا ہے، حالانکہ سر مونڈنے تک تلبیہ نہیں پڑھا جاتا ہے۔ پس یوں کہنا چاہئے کہ تکبیر کی طرح احوال مختلفہ کے آخر تک پڑھا جائے گا، نماز میں احوال مختلفہ آخری قعدہ تک ہے، اس کے بعد کسی اور عمل کی طرف انتقال نہیں کیا جاتا ہے، اور حج میں احرام میں آخری عمل رمی جمرہ ہے، کیونکہ ذبح اور حلق تو اسباب تحلل میں سے ہیں۔

(۲) یعنی نویں ذی الحجہ کے غروب شمس تک عرفات میں رہے غروب شمس کے بعد امام لوگوں کے ساتھ وقار اور سکون سے مزدلفہ کی طرف لوٹے کیونکہ حضور ﷺ غروب آفتاب کے بعد روانہ ہوئے تھے [نصب الرایۃ: ۳/۷۴]۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ غروب آفتاب کے بعد آنے میں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے اس لیے کہ جاہلیت کے زمانے میں مشرکین غروب آفتاب سے پہلے لوٹ آتے تھے۔ اور سکون سے آنے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ اپنی سواری پر راستہ میں سکون کے ساتھ چلے تھے [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]۔

(۳) اور اگر حاجی رش کے خوف سے امام سے پہلے عرفات سے روانہ ہو گیا، مگر حدودِ عرفات سے نہیں نکلا، تو یہ جائز ہے، کیونکہ جب تک کہ حدودِ عرفات میں ہے تو اسے عرفات سے روانگی نہیں کہا جائے گا۔ مگر افضل یہ ہے کہ اپنی جگہ ٹھہرا رہے تاکہ عرفات سے لوٹنے کے عمل کو وقت سے پہلے شروع نہ کرے۔ اور اگر حاجی رش کے خوف سے غروب آفتاب اور امام کے لوٹ آنے کے بعد بھی تھوڑی دیر کے لیے عرفات ہی میں ٹھہرا رہا، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے امام کے روانہ ہونے کے بعد پانی منگا کر افطار فرمایا اور پھر روانہ ہو گئیں [نصب الرایۃ: ۳/۷۶]، معلوم ہوا کہ امام کے لوٹنے کے بعد تھوڑی دیر کے لیے ٹھہرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۴) اب مزدلفہ آئے، یہاں مستحب یہ ہے کہ اس پہاڑ کے قریب ٹھہرے جس پر میقدہ (میقدہ وہ جگہ ہے جس پر دورِ جاہلیت میں لوگ آگ جلایا کرتے تھے) ہے جس کو جبل قُزَح (بضم القاف وبفتح الزاء) کہتے ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح اس پہاڑ کے قریب ٹھہرے تھے [ترمذی، رقم: ۸۸۵]، اسی طرح حضرت عمرؓ بھی یہاں ٹھہرے تھے [قال العلامة العيني: غريب يعني ليس له اصل، البناية: ۴/۱۱۵]۔ اور لوگ راستے میں پڑاؤ ڈالنے سے احتراز کرتے ہوئے دائیں یا بائیں طرف اتریں تاکہ

ادر چڑھے اس پر، اور کرے جیسا کہ صفا پر کیا تھا، کیونکہ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام اترے صفا سے اور چلنے لگے مروہ کی طرف، اور سعی کی بطن وادی میں،

حَتّٰى إِذَا خَرَجَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِيْ، مَشٰى حَتّٰى صَعِدَ الْمَرْوَةَ، (۵) وَطَافَ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ. قَالَ: وَهٰذَا شَوْطٌ وَاحِدٌ،

حتیٰ کہ جب نکلا بطن وادی سے، تو چلے یہاں تک کہ چڑھے مروہ پر، اور طواف کیا ان دونوں کے درمیان سات پھیرے، فرمایا: اور یہ ایک شوط ہے،

فَيَطُوْفُ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ، يَبْدَأُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ، وَيَسْعٰى فِيْ بَطْنِ الْوَادِيْ فِيْ كُلِّ شَوْطٍ، لِمَا

پس طواف کرے سات شوط، شروع کرے صفا سے اور ختم کرے مروہ پر، اور سعی کرے بطن وادی میں ہر شوط میں، اس حدیث کی وجہ سے

رَوَيْنَا، (۶) وَإِنَّمَا يَبْدَأُ بِالصَّفَا؛ لِقَوْلِهِ عليه السلام فِيْهِ: "اِبْدَءُوْا بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ تَعَالٰى بِهِ"، (۷) ثُمَّ السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ

جو ہم نے روایت کی، اور شروع کرے گا صفا سے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "ابدء وا بما بدأ اللہ تعالیٰ بہ" پھر سعی صفا اور مروہ کے درمیان

وَاجِبٌ، وَلَيْسَ بِرُكْنٍ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: أَنَّهُ رُكْنٌ؛ لِقَوْلِهِ عليه السلام: "إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى كَتَبَ عَلَيْكُمُ

واجب ہے اور نہیں ہے رکن، اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ سعی رکن ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "ان اللہ تعالیٰ کتب علیکم

السَّعْيَ فَاسْعَوْا"، وَلَنَا: قَوْلُهُ تَعَالٰى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، وَمِثْلُهُ يُسْتَعْمَلُ

السعی فاسعوا" اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فلاجناح علیہ ان یطوف بھما﴾ اور اس طرح کا کلام استعمال ہوتا ہے

لِلْإِبَاحَةِ، فَيَنْفِي الرُّكْنِيَّةَ وَالْإِيْجَابَ، إِلَّا أَنَّا عَدَلْنَا عَنْهُ فِي الْإِيْجَابِ، وَلِأَنَّ الرُّكْنِيَّةَ لَا تَثْبُتُ

اباحت کے لیے، پس منتفی ہو جائے گی رکنیت اور ایجاب، مگر ہم نے عدول کیا اس سے ایجاب میں، اور اس لیے کہ رکنیت ثابت نہیں ہوتی ہے

إِلَّا بِدَلِيْلٍ مَقْطُوْعٍ بِهِ وَلَمْ يُوْجَدْ، (۸) ثُمَّ مَعْنٰى مَا رُوِيَ: كُتِبَ اِسْتِحْبَابًا،

مگر دلیل قطعی سے حالانکہ دلیل قطعی نہیں پائی گئی، پھر معنیٰ اس حدیث کا جو انہوں نے روایت کی ہے یہ ہے کہ لکھ دیا ہے مستحب ہونا

كَمَا فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ الآية.

جیسا کہ باری تعالیٰ کے قول ﴿کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت﴾ میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں طواف قدوم کے بعد صفا پر چڑھنے، وہاں کے اذکار، دعائیں اور ان کی دلیل اور صفا پر چڑھنے کی مقدار اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں ایک ضمنی مسئلہ (صفا کی طرف کسی بھی دروازے سے چڑھنے کا جواز) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں صفا سے مروہ کی طرف چلنے، میلین اخضرین کے درمیان سعی کرنے، اور مروہ پر کیے جانے والے اعمال اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں صفا و مروہ کے درمیان سات شوط طواف، شوط کی وضاحت، طواف

کا مبدا اور منتہاء، اور ہر شوط میں بطن وادی میں سعی اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ و ۸ میں ایک ضمنی مسئلہ (صفا و مروہ کے درمیان سعی کا وجوب رکن نہ ہونا) اور اس میں احناف اور شوافع کا اختلاف، شوافع کی ایک دلیل اور ہمارے دو دلائل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) طواف قدوم سے فراغت کے بعد باب صفا سے نکل کر صفا پر اتنا چڑھے کہ بیت اللہ نظر آئے کیونکہ صفا پر چڑھنے سے مقصود استقبال بیت اللہ ہے پس بیت اللہ کی طرف متوجہ ہو کر تکبیر، تہلیل اور درود شریف پڑھے اور ہاتھ اٹھا کر اللہ تعالیٰ سے اپنی ضروریات کے لیے دعاء کرے کیونکہ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ "حضور ﷺ صفا پر چڑھے حتی کہ بیت اللہ کو دیکھا تو قبلہ رخ کھڑے ہو کر اللہ تعالیٰ سے دعاء کی" [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]۔

(۲) اور دعاء سے پہلے تکبیر، تہلیل اور درود شریف دعاء کو قبولیت سے قریب تر کرنے کے لئے پڑھے جاتے ہیں، جیسا کہ اس وقت کے علاوہ دیگر اوقات میں بھی دعاء سے پہلے ثناء اور درود شریف دعاء کی قبولیت کے لیے پڑھے جاتے ہیں، چنانچہ نماز میں تشہد اور درود پڑھنے کے بعد دعاء کی جاتی ہے۔ اور ہاتھ اٹھانا دعاء کی سنت ہے اس لیے کہا کہ ہاتھ اٹھا کر دعاء کرے۔ اور یہ جو کہا کہ صفا پر اتنا چڑھے کہ بیت اللہ اس کی نظروں کے سامنے ہو، یہ اس لیے کہ صفا پر چڑھنے سے مقصود بیت اللہ کا استقبال ہے، اور استقبال بیت اللہ اسی وقت ہوگا کہ صفا پر اتنا چڑھے کہ بیت اللہ نظر آئے۔

(۳) اور مطاف سے صفا کی طرف جس جانب سے جانا چاہے جا سکتا ہے، اور حضور ﷺ باب بنو مخزوم سے نکل کر صفا پر آئے تھے، اور اسی باب بنو مخزوم کو باب صفا کہا جاتا ہے، اور حضور ﷺ کا اس دروازہ سے نکلنا اس لیے تھا کہ یہ دروازہ صفا کے زیادہ قریب تھا، اس لیے نہیں کہ یہ سنت ہے، جیسا کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں، البتہ حضور ﷺ کی اقتداء کرتے ہوئے اس دروازے سے نکلنا مستحب ہوگا۔

(۴) پھر صفا سے مروہ کی طرف اتر جائے اپنی ہیئت اور وقار سے پیدل چلے، پیدل چلنا واجب ہے اگر کوئی بلا عذر سواری پر سوار ہو جائے تو اس کے ذمہ دم لازم ہو جائیگا۔ پھر جب بطن وادی میں پہنچ جائے تو دو سبز میلوں کے درمیان دوڑ لگائے، اس سے گذر کر پھر وقار سے چلے یہاں تک کہ مروہ پر چڑھ جائے اور مروہ پر چڑھ کر وہی کام کرے جو صفا پر کیے تھے یعنی مروہ پر چڑھ کر صفا کی طرح یہاں بھی تکبیر، تہلیل اور درود شریف پڑھے اور اپنی حاجات کیلئے دعاء مانگے کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے "ثُمَّ نَزَلَ اِلَى الْمَرْوَةِ حَتّٰى اِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِىْ بَطْنِ الْوَادِىْ سَعٰى، حَتّٰى اِذَا صَعِدَتَا مَشٰى، حَتّٰى اَتَى الْمَرْوَةَ فَفَعَلَ عَلَى الْمَرْوَةِ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا" [مسلم شریف: ۲۹۵۰] (پھر حضور ﷺ مروہ کی طرف اترے حتی کہ جب آپ ﷺ کے قدم مبارک بطن وادی میں داخل ہو گئے تو آپ ﷺ نے سعی کی یہاں تک کہ جب آپ ﷺ کے قدم مبارک وادی سے چڑھ گئے تو وقار سے چلے یہاں تک کہ مروہ آئے اور یہاں بھی آپ ﷺ نے وہی کام کئے جو کام صفا پر کئے تھے)۔

ف:۔ دراصل دوڑنے کا محل بطن وادی ہے اب چونکہ وادی نہیں رہی ہے بلکہ صرف بطور علامت کے دو پتھر مسجد حرام کی پشت کی دیوار میں لگائے گئے ہیں ان کو میلین اخضرین کہتے ہیں اب ان کے درمیان دوڑنے کا حکم ہے، مگر آج کل یہ دو پتھر بھی نہیں ہیں بلکہ دوڑ لگانے کے مقام کی ابتداء وانتہاء پر بطور علامت دو سبز بتیاں لگائی گئی ہیں، ان کے درمیان دوڑ لگائی جاتی ہے۔

(۵) یعنی صفا اور مروہ کے درمیان سات شوط طواف (مراد سعی ہے) کرے، صفا سے چل کر مروہ پر چڑھے یہ ایک شوط ہے پھر مروہ سے چل کر صفا پر چڑھے یہ دوسرا شوط ہے اس طرح سات شوط پورا کرے، اور ہر شوط میں بطن وادی میں دوڑ لگائے دلیل وہی حضرت جابرؓ کی روایت ہے جو اوپر ہم ذکر کر چکے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ صفا سے چل کر مروہ پر چڑھنا اور مروہ سے چل کر صفا پر چڑھنا ایک شوط ہے۔ مگر امام طحاویؒ کا یہ قول صحیح نہیں کیونکہ یہ تو دو شوط ہیں ایک نہیں اور مروی ہے کہ حضور ﷺ نے سات شوط کئے تھے جبکہ امام طحاویؒ کے قول کے مطابق چودہ شوط ہو جائینگے۔

(۶) سعی کو صفا سے شروع کرلے اور مروہ پر ختم کرلے، صفا سے شروع کرنے کا حکم حضور ﷺ کے اس ارشاد کی وجہ سے ہے کہ "اِبْدَؤُا بِمَا بَدَأَ اللّٰہُ تَعَالٰی بِہٖ" [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰] یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم سعی کو وہاں سے شروع کرو جہاں سے اللہ تعالیٰ نے شروع فرمایا ہے، قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے ﴿اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَۃَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰہِ﴾ [البقرۃ: ۱۵۸] (بے شک صفا اور مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں) کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے صفا کا ذکر پہلے کیا ہے، لہذا سعی کرنے والا عملاً سعی کو بھی صفا سے شروع کرلے۔ خود نبی ﷺ نے بھی عملاً سعی صفا سے شروع فرمایا تھا۔

(۷) احناف ؒ کے نزدیک صفا و مروہ کے درمیان سعی واجب ہے رکن نہیں ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک رکن ہے، ان کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی کَتَبَ عَلَیْکُمُ السَّعْیَ فَاسْعَوْا" [نصب الرایۃ: ۳/۶۲] (اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کو لکھ دیا ہے پس تم سعی کرو) اور لفظ "کَتَبَ" (لکھ دیا ہے) فرض اور رکن کے لیے استعمال ہوتا ہے اس لیے صفا اور مروہ کے درمیان سعی رکن ہے۔

ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِ اَنْ یَّطَّوَّفَ بِھِمَا﴾ [البقرۃ: ۱۵۸] (یعنی جو حج یا عمرہ کرے اس پر کچھ گناہ نہیں ہے کہ وہ صفا اور مروہ کا طواف کرے) وجہ استدلال یہ ہے کہ لفظ "لا جُنَاحَ" اباحت کے لئے استعمال ہوتا ہے جو رکنیت اور وجوب دونوں کی نفی پر دال ہے، لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ سعی واجب بھی نہ ہو، لیکن پھر ہم سعی کے واجب ہونے کے قائل ہو گئے اور نفی ایجاب کے سلسلہ میں ظاہر آیت سے عدول کیا، اس عدول کی وجہ مذکورہ بالا حدیث ہے، اور یہ حدیث خبر واحد ہے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہے رکنیت ثابت نہیں ہوتی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کسی عمل کا رکن ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے اور دلیل قطعی یہاں نہیں پائی گئی، اس لیے سعی رکن نہیں۔

(۸) اور امام شافعیؒ نے جس روایت سے استدلال کیا ہے اس کے لفظ "کَتَبَ" کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سعی کا مستحب

﴿کُتِبَ عَلَیْکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ﴾ [البقرۃ: ۱۸۰] (تم پر فرض کیا گیا ہے ہونا لکھ دیا ہے، جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے) جس میں لفظ ''کُتِبَ'' کا مطلب یہ ہے کہ موت کے وقت وصیت کہ جب تم میں سے کسی ایک کی موت کا وقت قریب آجائے) جس میں لفظ ''کتب'' کا مطلب یہ ہے کہ سعی کا اہتمام کر کرنا مستحب ہے نہ یہ کہ رکن اور فرض ہے، پس اسی طرح مذکورہ بالا حدیث میں لفظ ''کتب'' کا مطلب یہ ہے کہ سعی کا استحباب لکھ دیا گیا ہے، یہ مطلب نہیں کہ سعی فرض اور رکن ہے۔

(۱) ثُمَّ یُقِیْمُ بِمَکَّۃَ حَرَامًا؛ لِاَنَّہٗ مُحْرِمٌ بِالْحَجِّ، فَلَا یَتَحَلَّلُ قَبْلَ الْاِتْیَانِ بِاَفْعَالِہٖ

پھر ٹھہرا رہے مکہ مکرمہ میں حالتِ احرام میں، کیونکہ یہ شخص حج کا احرام باندھنے والا ہے، پس حلال نہ ہوگا افعالِ حج ادا کرنے سے پہلے،

قَالَ: وَیَطُوْفُ بِالْبَیْتِ کُلَّمَا بَدَا لَہٗ؛ لِاَنَّہٗ یُشْبِہُ الصَّلَاۃَ، قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ: ''اَلطَّوَافُ بِالْبَیْتِ صَلَاۃٌ،

اور طواف کرتا رہے بیت اللہ کا جب بھی اس کا جی چاہے، کیونکہ طواف مشابہ ہے نماز کے، حضور ﷺ نے فرمایا ''اَلطَّوَافُ بِالْبَیْتِ صَلَاۃٌ،

وَالصَّلَاۃُ خَیْرُ مَوْضُوْعٍ''، فَکَذَا الطَّوَافُ (۲) اِلَّا اَنَّہٗ لَا یَسْعٰی عَقِیْبَ ہٰذِہِ الْاَطْوِفَۃِ فِیْ ہٰذِہِ الْمُدَّۃِ؛ لِاَنَّ السَّعْیَ لَا یَجِبُ

وَالصَّلَاۃُ خَیْرُ مَوْضُوْعٍ''، پس اسی طرح طواف بھی ہے، البتہ یہ شخص سعی نہ کرے ان طوافوں کے بعد اس مدت میں، کیونکہ سعی واجب نہیں ہے

فِیْہِ اِلَّا مَرَّۃً، وَالتَّنَفُّلُ بِالسَّعْیِ غَیْرُ مَشْرُوْعٍ، وَیُصَلِّیْ لِکُلِّ اُسْبُوْعٍ رَکْعَتَیْنِ، وَہِیَ رَکْعَتَا الطَّوَافِ عَلٰی مَا

حج میں مگر ایک مرتبہ، اور نفلی سعی کرنا مشروع نہیں، اور نماز پڑھے ہر سات چکر کے لیے دو رکعت، اور یہ طواف کی دو رکعتیں ہیں اس بنا پر

بَیَّنَّا. (۳) قَالَ: فَاِذَا کَانَ قَبْلَ یَوْمِ التَّرْوِیَۃِ بِیَوْمٍ: خَطَبَ الْاِمَامُ خُطْبَۃً یُعَلِّمُ فِیْہَا النَّاسَ الْخُرُوْجَ اِلٰی مِنًی،

جو ہم بیان کر چکے۔ فرمایا: پھر جب ہو یوم ترویہ سے ایک دن پہلے، تو خطبہ دے امام ایک خطبہ، تعلیم دے اس میں لوگوں کو منیٰ کی طرف نکلنے،

وَالصَّلَاۃَ بِعَرَفَاتٍ، وَالْوُقُوْفَ، وَالْاِفَاضَۃَ، وَالْحَاصِلُ: اَنَّ فِی الْحَجِّ ثَلَاثَ خُطَبٍ، اَوَّلُہَا: مَا

اور عرفات میں نماز پڑھنے، اور وقوفِ عرفات، اور عرفات سے لوٹنے کی، اور حاصل یہ کہ حج میں تین خطبے ہیں، ان میں سے اول وہ ہے

ذَکَرْنَا، وَالثَّانِیَۃُ: بِعَرَفَاتٍ یَوْمَ عَرَفَۃَ، وَالثَّالِثَۃُ: بِمِنًی فِی الْیَوْمِ الْحَادِیْ عَشَرَ. فَیَفْصِلُ بَیْنَ کُلِّ خُطْبَتَیْنِ

جو ہم نے ذکر کیا، اور دوسرا عرفات میں ہے عرفات کے دن، اور تیسرا منیٰ میں ہے گیارھویں تاریخ کو پس فصل کردے ہر دو خطبوں کے

بِیَوْمٍ. (۴) وَقَالَ زُفَرُ: یَخْطُبُ فِیْ ثَلَاثَۃِ اَیَّامٍ مُتَوَالِیَۃٍ، اَوَّلُہَا یَوْمُ التَّرْوِیَۃِ؛ لِاَنَّہَا اَیَّامُ الْمَوْسِمِ

درمیان ایک دن کا، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ خطبہ دے تین دنوں میں مسلسل، جن میں سے اول یوم ترویہ ہے، کیونکہ یہ حج کے دن ہیں

وَمُجْتَمَعُ الْحَاجِّ، وَلَنَا: اَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْہَا التَّعْلِیْمُ، وَیَوْمُ التَّرْوِیَۃِ وَیَوْمُ النَّحْرِ یَوْمَا اشْتِغَالٍ

اور حاجیوں کے جمع ہونے کے دن ہیں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقصود اس سے تعلیم ہے، اور ترویہ اور نحر کے دن مشغولیت کے دن ہیں

فَكَانَ مَاذَكَرْنَاهُ اَنْفَعَ، وَفِي الْقُلُوْبِ اَنْجَعَ. (۵) فَاِذَا صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ: خَرَجَ اِلٰى مِنًى،

پس جو ہم نے ذکر کیا وہ زیادہ نافع اور دلوں میں مؤثر ہے، پھر جب پڑھ چکے فجر کی نماز آٹھویں تاریخ کو مکہ مکرمہ میں تو نکلے منی کی طرف،

فَيُقِيْمُ بِهَا حَتّٰى يُصَلِّي الْفَجْرَ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ لِمَا رُوِيَ: "اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ،

پس ٹھہرے وہاں یہاں تک کہ پڑھے فجر کی نماز عرفہ کے دن، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے پڑھی فجر کی نماز ترویہ کے دن مکہ مکرمہ میں،

فَلَمَّا طَلَعَتِ الشَّمْسُ رَاحَ اِلٰى مِنًى فَصَلّٰى بِمِنًى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ، ثُمَّ رَاحَ

پھر جب طلوع ہو گیا آفتاب تو روانہ ہوئے منی کی طرف، پس پڑھی منی میں ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور فجر کی نمازیں، پھر روانہ ہوئے

اِلٰى عَرَفَاتٍ". (٦) وَلَوْ بَاتَ بِمَكَّةَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ، وَصَلّٰى بِهَا الْفَجْرَ، ثُمَّ غَدَا اِلٰى عَرَفَاتٍ

عرفات کی طرف، اور اگر اس نے گذاری مکہ مکرمہ میں عرفہ کی رات، اور نماز پڑھی مکہ مکرمہ میں فجر کی، پھر سویرے چلے عرفات کی طرف،

وَمَرَّ بِمِنًى: اَجْزَاَهُ، لِاَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِمِنًى فِي هٰذَا الْيَوْمِ اِقَامَةُ نُسُكٍ، وَلٰكِنَّهُ اَسَاءَ بِتَرْكِهِ الْاِقْتِدَاءَ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.

اور گذر گیا منی سے، تو کافی ہو گیا اس کو، کیونکہ متعلق نہیں ہے منی کے ساتھ اس دن میں حج کا کوئی نسک ادا کرنا، لیکن اس نے برا کیا بوجہ ترک کرنے پیغمبر ﷺ کی اقتداء۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں صفا و مروہ سے فراغت کے بعد حالتِ احرام میں مکہ مکرمہ میں مقیم رہنے اور اس کی دلیل، وقتاً فوقتاً طواف کرنے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ مذکورہ طوافوں کے بعد صفا و مروہ کے بعد سعی نہیں) اور اس کی دلیل، اور ہر طواف کے بعد دو رکعتِ طواف ادا کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں ساتویں ذی الحجہ کو خطبہ دینے، اور اس میں احکام حج سکھلانے اور حج میں خطبوں کی تعداد کے بارے میں ہمارے اور امام زفرؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں آٹھویں ذی الحجہ کو منی جانے اور وہاں رات گذارنے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں عرفہ کی رات مکہ مکرمہ میں گذارنے اور پھر صبح کو منی پر سے گذرنے کا جواز مع الاساءۃ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی صفا و مروہ کی سعی سے فارغ ہو کر اگر حج کے دنوں تک وقت ہے، تو مکہ مکرمہ میں حالت احرام ہی میں آٹھویں ذی الحجہ تک مقیم رہے کیونکہ اس نے حج کا احرام باندھا ہے تو جب تک کہ حج کے افعال مکمل نہ کرے حلال نہیں ہوگا۔ اور اس شخص کا جب بھی جی چاہے بیت اللہ کا طواف کرتا رہے کیونکہ طواف نماز کے مشابہ ہے، چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلٰوةٌ، وَالصَّلٰوةُ خَيْرٌ مَوْضُوْعٌ" [وبمعناہ فی اعلاء السنن: ۱۰/۸۴] (یعنی بیت اللہ کا طواف کرنا نماز ہے اور نماز ایک نیکی وضع کی گئی ہے) پس نماز کی

طرح طواف بھی نیکی بنا کر وضع کیا گیا ہے، لہذا نماز کی طرح جس وقت بھی جی چاہے اسکو حاصل کرے۔

(۲) البتہ اس مدت میں ان طوافوں کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی نہ کرے کیونکہ حج میں صفا مروہ کے درمیان سعی ایک مرتبہ واجب ہے، ہر طواف کے بعد واجب نہیں، اور اگر کوئی نفل کی نیت سے سعی کرنا چاہے، تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ نفلی سعی مشروع نہیں۔ اور ہر سات شوطوں کے بعد دو رکعت نفل پڑھے اور یہ طواف کی دو رکعتیں ہیں جیسا کہ اس کا ذکر ہم پہلے کر چکے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ" [تقدم تخريجه] (اور پڑھے طواف کرنے والا ہر سات پھیروں کے لیے دو رکعت)۔

ف:۔ آفاقی کیلئے یہ طوافیں نفل نماز سے افضل ہیں، اور مکہ مکرمہ والوں کے لیے ان طوافوں سے نماز پڑھنا افضل ہے، کیونکہ آفاقی وطن جانے کے بعد طوافوں سے بالکلیہ محروم ہو جاتا ہے، نماز سے محروم نہیں ہوتا ہے، لہذا یہاں اس کے لیے طواف ہی بہتر ہے، جبکہ مکہ کرمہ والوں کو طواف اور نماز دونوں میسر ہیں، اور دونوں میں نماز طواف سے افضل ہے۔

(۳) یوم الترویہ (آٹھویں ذی الحجہ) سے ایک دن پہلے یعنی ساتویں ذی الحجہ کو زوال کے بعد امام خطبہ پڑھے، اس میں لوگوں کو منیٰ (حِل میں مکہ مکرمہ سے ایک فرسخ پر ایک قریہ کا نام ہے) اور عرفات (مکہ مکرمہ سے تین یا چار فرسخ پر حِل ہی میں ایک پہاڑی کا نام ہے) پر جانا، عرفات میں نماز پڑھنا، عرفات پر ٹھہرنا اور عرفات سے اترنا وغیرہ سکھلائیں۔

حاصل یہ کہ حج میں تین خطبے مسنون ہیں، ان میں سے اول یہی ہے جس کا ہم ذکر کر چکے یعنی ساتویں تاریخ کو مکہ کرمہ میں خطبہ دے۔ اور دوسرا خطبہ نویں تاریخ کو عرفات میں جمع بین الصلوتین سے پہلے دے۔ اور تیسرا خطبہ گیارھویں تاریخ کو منیٰ میں دے۔ اور ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ رکھے۔

(٤) امام زفرؒ کے نزدیک یہ تینوں خطبے پے درپے ہیں ان کے درمیان فاصل دن نہ ہوگا، جن میں سے پہلا خطبہ آٹھویں ذی الحجہ کو ہوگا دوسرا نویں اور تیسرا دسویں ذی الحج کو ہوگا، کیونکہ یہ تینوں دن اوقات حج اور حاجیوں کے مجتمع ہونے کے دن ہیں لہذا انہی دنوں میں خطبہ دینا مناسب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان خطبات سے مقصود لوگوں کو تعلیم دینا ہے، جبکہ آٹھویں تاریخ اور دسویں تاریخ میں لوگ افعال حج میں مشغول ہوتے ہیں اس لیے ان دو دنوں میں تعلیم دینا مؤثر نہ ہوگا، جبکہ ساتویں اور نویں تاریخ میں لوگوں کو قدرے فرصت ہوتی ہے، لہذا ان دنوں میں خطبہ دینا لوگوں کے لیے مفید بھی زیادہ ہے اور دلوں میں مؤثر بھی زیادہ ہوگا، اس طرح ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ بھی آئے گا، اس لیے ہم نے کہا کہ ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصل رکھے۔

ف:۔ اور عرفات کے خطبہ کے علاوہ باقی دو دنوں میں صرف ایک خطبہ ہوگا درمیان میں جلسہ نہ ہوگا اور سوائے عرفات کے خطبہ کے باقی دو خطبے نماز ظہر کے بعد ہیں کما فی الشامية (قوله اولى خطب الحج الثلاث) ثانيها بعرفة قبل الجمع بين الصلوتين

بالنھا بمنی فی الیوم الحادی عشر فیفصل بین کل خطبة بیوم و کلھا خطبة واحدة بلا جلسة فی وسطھا الا خطبة یوم عرفة و کلھا بعد ما صلی الظھر الا بعرفة و کلھا سنة (ردّ المحتار: ۲/۱۸۷)

ف۔ اور ساتویں تاریخ کا خطبہ زوال اور نمازِ ظہر کے بعد پڑھے، اور اگر زوال سے پہلے پڑھا تو مکروہ ہے کما فی شرح التنویر ((خطب الامام سابع ذی الحجة بعد الزوال و) بعد (صلوة الظھر) و کرہ قبلہ (الدّر المختار علی ہامش ردّالمحتار: ۲/۱۸۷)

ف۔ ترویہ "رویتُ فِی الْاَمرِ" بمعنی "فَکَّرتُ فِیهِ" سے ہے۔ مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آٹھویں ذوالحجہ کی رات کو خواب دیکھا کہ کوئی کہنے والا کہہ رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھے اپنا بیٹا ذبح کرنے کا حکم فرماتا ہے جب صبح ہوا تو وہ اس میں شام تک فکر کر رہا تھا کہ یہ خواب اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے یا شیطان کی جانب سے، اسلئے اس دن کو یوم الترویہ (بمعنی فکر کا دن) کہتے ہیں۔ دوسری رات میں پھر اسی طرح خواب دیکھا تو سمجھ گیا کہ یہ خواب اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے اسلئے اس دن کو یوم عرفات (جاننے کا دن) کہتے ہیں۔ پھر تیسری رات کو خواب دیکھا کہ وہ اپنے بیٹے کو ذبح کر رہا ہے اسلئے اس دن کو یوم النحر (ذبح کا دن) کہتے ہیں۔

(۵) یعنی اٹھویں ذوالحجہ کی فجر کی نماز مکہ مکرمہ میں پڑھنے کے بعد منیٰ کی طرف نکلے۔ منی میں مقیم رہے یہاں تک کہ عرفہ کے دن (نویں ذی الحجہ) کی فجر کی نماز منیٰ میں پڑھے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے آٹھویں تاریخ کی فجر کی نماز مکہ مکرمہ میں پڑھی پھر جب آفتاب طلوع ہوا تو منیٰ کی طرف روانہ ہوئے اور منی میں ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور نویں تاریخ کی فجر کی نماز پڑھی، پھر عرفات کی طرف روانہ ہوئے، چنانچہ مسلم شریف میں حضرت جابرؓ کی روایت میں یہ تفصیل موجود ہے [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]۔

(۶) نویں تاریخ کی رات منیٰ میں گذارنا مستحب ہے، لیکن اگر کسی نے عرفہ کی رات (نویں تاریخ کی رات) مکہ مکرمہ میں گذاری، اور نویں تاریخ کی فجر کی نماز مکہ مکرمہ میں ادا کر کے عرفات کی صبح مکہ مکرمہ سے سیدھا عرفات کی طرف روانہ ہوا، وقوف منیٰ نہیں کیا بلکہ منی پر گذر گیا، تو یہ بھی اس کو کافی ہے، کیونکہ اس دن حج کا کوئی عمل منی کے ساتھ متعلق نہیں ہے، مگر یہ رات مکہ مکرمہ میں گذار کر اس نے برا کیا کیونکہ پیغمبر ﷺ نے یہ رات منی میں گذاری تھی اور اس نے پیغمبر ﷺ کی اقتداء ترک کر دی اس لیے اس نے اچھا نہیں کیا۔

ف۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بہت سارے لوگ اس زمانے میں آٹھویں تاریخ کو حدودِ عرفات میں چلے جاتے ہیں یہ غلط ہے سنت کے خلاف ہے اور اس کی وجہ سے بہت ساری سنتیں ان سے رہ جاتی ہے مثلاً منیٰ میں نماز پڑھنا، منیٰ میں رات گذارنا وغیرہ، فرماتے ہیں: واما ما یفعله الناس فی ھذہ الازمان من دخولھم ارض عرفات فی الیوم الثامن فخطأ مخالف للسنة ویفوتھم بسببه سنن کثیرة منھا الصلوة بمنی والمبیت بھا الخ والخطبة والصلوة قبل دخول

عرفات (ردّالمحتار: ۲/۱۸۷)۔

(۱) ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى عَرَفَاتٍ، فَيُقِيمُ بِهَا؛ لِمَا رَوَيْنَا، وَهٰذَا بَيَانُ الْأَوْلَوِيَّةِ، أَمَّا

فرمایا: پھر متوجہ ہو جائے عرفہ کی طرف، اور قیام کرے عرفات میں، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور یہ بیان ہے اولویت کا، رہا یہ کہ

لَوْ دَفَعَ قَبْلَهُ: جَازَ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهٰذَا الْمَقَامِ حُكْمٌ. (۲) قَالَ فِي "الْأَصْلِ" وَيَنْزِلُ بِهَا مَعَ النَّاسِ؛

اگر روانہ ہوا طلوع آفتاب سے پہلے، تو جائز ہے، کیونکہ متعلق نہیں ہے اس مقام کے ساتھ کوئی حکم۔ فرمایا: مبسوط میں کہ اترے عرفات میں لوگوں کے ساتھ،

لِأَنَّ الْإِنْتِبَاذَ تَجَبُّرٌ، وَالْحَالُ حَالُ تَضَرُّعٍ وَالْإِجَابَةُ فِي الْجَمْعِ أَرْجَى، وَقِيلَ: مُرَادُهُ: أَنْ لَا يَنْزِلَ

کیونکہ اکیلا رہنا تکبر ہے حالانکہ حالت عاجزی کی ہے، اور جماعت کے ساتھ قبولیت کی زیادہ امید ہے، اور کہا گیا ہے کہ امام محمدؒ کی مراد یہ ہے کہ نہ اترے

عَلَى الطَّرِيقِ؛ كَيْلَا يَضِيقَ عَلَى الْمَارَّةِ. (۳) قَالَ: وَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ يُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ،

راستے میں تاکہ راستہ تنگ نہ ہو گذرنے والوں کے لیے۔ فرمایا: اور جب ڈھل جائے آفتاب تو پڑھائے امام لوگوں کو ظہر اور عصر،

فَيَبْتَدِئُ بِالْخُطْبَةِ، فَيَخْطُبُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ فِيهَا النَّاسَ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ، وَالْمُزْدَلِفَةِ، وَرَمْيَ الْجِمَارِ، وَالنَّحْرَ، وَالْحَلْقَ،

اور ابتداء کرے خطبہ سے، پس ایسا خطبہ پڑھے جس میں تعلیم دے لوگوں کو وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، رمی جمار، قربانی کرنا، سر منڈانا

وَطَوَافَ الزِّيَارَةِ، وَيَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِجَلْسَةٍ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ، هٰكَذَا فَعَلَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ.

اور طواف زیارت، دو خطبے پڑھے فصل کرے دونوں کے درمیان بیٹھ کر جیسا کہ جمعہ کے خطبہ میں ہے، ایسا ہی پیغمبر ﷺ نے کیا تھا،

(٤) وَقَالَ مَالِكٌ: يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّهَا خُطْبَةُ وَعْظٍ وَتَذْكِيرٍ، فَأَشْبَهَ خُطْبَةَ الْعِيدِ، وَلَنَا مَا

اور فرمایا امام مالکؒ نے کہ خطبہ دے نماز کے بعد، کیونکہ یہ خطبہ ہے وعظ اور نصیحت کا پس یہ مشابہ ہے عید کے خطبہ کے، اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے

رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا تَعْلِيمُ الْمَنَاسِكِ وَالْجَمْعُ مِنْهَا، (٥) وَفِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ:

جو ہم نے روایت کی، اور اس لیے کہ مقصود اس سے مناسک کی تعلیم ہے، اور جمع بین الصلاتین مناسک میں سے ہے، اور ظاہر مذہب کے مطابق

إِذَا صَعِدَ الْإِمَامُ الْمِنْبَرَ فَجَلَسَ أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: أَنَّهُ يُؤَذِّنُ

جب چڑھ جائے امام منبر پر اور بیٹھ جائے تو اذان دے مؤذن لوگ جیسا کہ جمعہ میں ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے، کہ مؤذن اذان دے

قَبْلَ خُرُوجِ الْإِمَامِ، وَعَنْهُ: أَنَّهُ يُؤَذِّنُ بَعْدَ الْخُطْبَةِ. وَالصَّحِيحُ مَا ذَكَرْنَا؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ

امام کے نکلنے سے پہلے، اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اذان دے خطبہ کے بعد، اور صحیح وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا، کیونکہ نبی ﷺ

لَمَّا خَرَجَ وَاسْتَوٰى عَلٰى نَاقَتِهِ اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُوْنَ بَيْنَ يَدَيْهِ. (٦) وَيُقِيْمُ الْمُؤَذِّنُ

جب نکلے اور ٹھیک ہو کر بیٹھ گئے اپنی اونٹنی پر، تو اذان دی موذنوں نے آپ ﷺ کے سامنے، اور اقامت کہے

بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْخُطْبَةِ؛ لِاَنَّهُ اَوَانُ الشُّرُوْعِ فِي الصَّلَاةِ فَاَشْبَهَ الْجُمُعَةَ

موذن خطبہ سے فارغ ہونے کے بعد کیونکہ یہ وقت ہے نماز میں شروع کرنے کا، پس یہ مشابہ ہو گیا جمعہ کے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں منی میں رات گذار کر طلوع آفتاب کے بعد عرفات کی طرف چلنے، اور اس کی دلیل، اور ضمنی مسئلہ (طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہونے کا جواز) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں امام محمدؒ کے ایک قول کے مطلب اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ میں زوال کے بعد عرفات میں جمع بین الصلوتین، اور نماز سے پہلے دو خطبے، امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۵ و ۶ میں وقتِ اذان کے بارے میں مختلف اقوال اور خطبہ کے بعد اقامت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) پھر منی میں نمازِ فجر پڑھ کر طلوع آفتاب کے بعد عرفات کی طرف چلے، دلیل وہی روایت ہے جو ہم نے بیان کی، مراد حضرت جابرؓ کی وہ روایت ہے جس میں ہے کہ حضور ﷺ نے نویں تاریخ کی فجر کی نماز منی میں پڑھی، پھر عرفات کی طرف روانہ ہوئے [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]۔ اور یہ جو کہا ہے کہ طلوع آفتاب کے بعد عرفات کی طرف روانہ ہو جائے یہ افضل ہے، ورنہ اگر کوئی طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہو جائے، تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اس مقام (منی) کے ساتھ آج کے دن حج کا کوئی حکم متعلق نہیں ہے، اس لیے طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہونا بھی جائز ہے۔

(۲) امام محمدؒ نے اپنی کتاب "مبسوط" میں تحریر فرمایا ہے کہ "حاجی عرفات میں لوگوں کے ساتھ اترے" اس کا ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ لوگوں کے ساتھ خلط ملط ہو کر وقوفِ عرفہ کرے، لوگوں سے الگ نہ رہے، کیونکہ عام لوگوں سے الگ رہنا تکبر ہے حالانکہ یہ مقام عاجزی اور تضرع کا مقام ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ مجمع کے ساتھ مل کر دعاء کرنے میں دعاء کی قبولیت کی زیادہ امید ہے۔ اور بعض حضرات نے امام محمدؒ کے مذکورہ قول کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ "راستہ میں نہ اترے" کیونکہ اس سے عام چلنے والوں کے لیے راستہ تنگ ہو جائے گا۔

(۳) یعنی عرفات میں جب آفتاب ڈھل جائے تو امام ظہر اور عصر کی نماز پڑھائے۔ اور ابتداء خطبہ سے کرے یعنی پہلے ایسے دو خطبے پڑھے جن میں وقوفِ عرفات، وقوفِ مزدلفہ، رمی جمرات، قربانی، سر منڈانے، طواف زیارت وغیرہ کے احکام سکھلائے، اور دو خطبے پڑھے اور دونوں کے درمیان بیٹھ کر فصل بھی کرے جیسے جمعہ میں کیا جاتا ہے کیونکہ یہی تفصیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے [مسلم

شریف، رقم:۲۹۵۰]۔

(٤) امام مالکؒ کے نزدیک خطبہ نماز کے بعد پڑھے کیونکہ یہ وعظ ونصیحت کا خطبہ ہے پس یہ عید کے خطبہ کے مشابہ ہوا اس لیے خطبہ نماز کے بعد پڑھے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کی طرف ''ھٰکَذَا فَعَلَہٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ'' سے اشارہ کیا یعنی مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے منقول طویل روایت کی طرف اشارہ ہے۔ اور اس لیے کہ اس خطبہ سے مقصود مناسک حج کی تعلیم ہے اور مناسک میں سے جمع بین الصلوتین بھی ہے، لہٰذا خطبہ نماز سے پہلے ہونا چاہئے تاکہ اس میں جمع بین الصلوتین کا طریقہ بھی سکھلائے۔

(٥) پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تو مؤذن لوگ اذان دیں جیسا کہ جمعہ میں اسی وقت اذان دی جاتی ہے۔ امام ابویوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ امام کے خیمہ سے نکلنے سے پہلے اذان دی جائے، اور امام ابویوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ خطبہ کے بعد اذان دی جائے۔

مگر صحیح وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا کہ امام کے منبر پر چڑھ کر بیٹھ جانے کے بعد اذان دی جائے، کیونکہ نبی ﷺ جب اپنے خیمہ سے نکل کر اپنی ناقہ پر بیٹھ گئے، تو مؤذنوں نے آپ ﷺ کے روبرو اذان دی، جس سے معلوم ہوا کہ اذان کا یہی وقت ہے وفی الشامیۃ: صعد الامام الاعظم او نائبہ المنبر ویجلس علیہ ویؤذن المؤذن بین یدیہ فاذا فرغ قام الامام لخطب خطبتین (ردّ المحتار: ۲/۱۸۸)۔

(٦) اور پھر جب امام خطبہ سے فارغ ہوجائے تو مؤذن اقامت کہے کیونکہ نماز شروع ہونے کا یہی وقت ہے، پس یہ جمعہ کی طرح ہے، جس میں خطبہ کے بعد اقامت کہی جاتی ہے، اسی طرح یہاں بھی خطبہ کے بعد اقامت کہی جائے۔

(١) قَالَ: وَيُصَلِّي بِهِمُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ وَقَدْ وَرَدَ النَّقْلُ الْمُسْتَفِيضُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ

فرمایا: اور امام پڑھائے لوگوں کو ظہر اور عصر ظہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامتوں سے، اور وارد ہوئی ہے نقل مشہور باتفاق رواۃ جمع بین الصلاتین پر،

وَفِيمَا رَوَى جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّاهُمَا بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ، ثُمَّ بَيَانُهُ

اور اس حدیث میں جس کو روایت کیا ہے جابرؓ نے کہ نبی ﷺ نے ان دونوں نمازوں کو پڑھا ایک اذان اور دو اقامتوں سے، پھر اس کا بیان یہ ہے

أَنَّهُ يُؤَذِّنُ لِلظُّهْرِ وَيُقِيمُ لِلظُّهْرِ، ثُمَّ يُقِيمُ لِلْعَصْرِ؛ لِأَنَّ الْعَصْرَ يُؤَدَّى قَبْلَ وَقْتِهِ الْمَعْهُودِ

کہ اذان دے ظہر کے لیے اور اقامت کہے ظہر کے لیے، پھر اقامت کہے عصر کے لیے، کیونکہ عصر ادا کی جاتی ہے اپنے وقت معہود سے پہلے

فَيُفْرَدُ بِالْإِقَامَةِ إِعْلَامًا لِلنَّاسِ. (٢) وَلَا يَتَطَوَّعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ؛ تَحْصِيلًا لِمَقْصُودِ الْوُقُوفِ

پس فقط اقامت کہی جائے لوگوں کو بتانے کے لیے، اور نفل نہ پڑھے دونوں نمازوں کے درمیان، وقوف عرفہ کا مقصود حاصل کرنے کے لیے

وَلِهٰذَا قُدِّمَ الْعَصْرُ عَلٰى وَقْتِهٖ، فَلَوْ أَنَّهٗ فَعَلَ فَعَلَ مَكْرُوْهًا، وَأَعَادَ الْأَذَانَ لِلْعَصْرِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ،

اور اسی وجہ سے مقدم کیا گیا عصر کو اپنے وقت سے، پس اگر اس نے یہ کیا تو مکروہ کام کیا، اور اعادہ کرے اذان کا عصر کے لیے ظاہر الروایہ کے مطابق،

خِلَافًا لِمَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ؛ لِأَنَّ الْاِشْتِغَالَ بِالتَّطَوُّعِ أَوْ بِعَمَلٍ آخَرَ يَقْطَعُ فَوْرَ الْأَذَانِ الْأَوَّلِ،

برخلاف اس کے جو مروی ہے امام محمدؒ سے، کیونکہ مشغول ہونا نفل کے ساتھ یا دوسرے عمل کے ساتھ قطع کر دیتا ہے اذان اول کا اتصال

فَيُعِيْدُهٗ لِلْعَصْرِ، (۳) فَإِنْ صَلّٰى بِغَيْرِ خُطْبَةٍ: أَجْزَأَهٗ؛ لِأَنَّ هٰذِهِ الْخُطْبَةَ لَيْسَتْ بِفَرِيْضَةٍ. (۴) قَالَ: وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ

پس لوٹائے گا اس کو عصر کے لیے، پھر اگر نماز پڑھی خطبہ کے بغیر تو نماز جائز ہوگی، کیونکہ یہ خطبہ فرض نہیں ہے۔ فرمایا: اور جس نے پڑھی ظہر کی نماز

فِيْ رَحْلِهٖ وَحْدَهٗ: صَلَّى الْعَصْرَ فِيْ وَقْتِهٖ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا الْمُنْفَرِدُ؛

اپنی منزل میں تنہا، تو وہ پڑھے عصر اپنے وقت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ جمع کرے ان دونوں کو منفرد بھی،

لِأَنَّ جَوَازَ الْجَمْعِ لِلْحَاجَةِ إِلَى امْتِدَادِ الْوُقُوْفِ وَالْمُنْفَرِدُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ. وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ: أَنَّ الْمُحَافَظَةَ عَلَى الْوَقْتِ

کیونکہ جوازِ جمع امتدادِ وقوف کی حاجت کے لیے ہے، اور منفرد محتاج ہے اس کا، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وقت کی حفاظت

فَرْضٌ بِالنُّصُوْصِ، فَلَا يَجُوْزُ تَرْكُهٗ إِلَّا فِيْمَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِهٖ وَهُوَ الْجَمْعُ بِالْجَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ،

نصوصِ قرآن سے فرض ہے، پس جائز نہیں اس کا ترک، مگر اس صورت میں جس پر وارد ہوئی ہے شریعت، اور وہ ہے جمع کرنا جماعت سے امام کے ساتھ،

(۵) وَالتَّقْدِيْمُ لِصِيَانَةِ الْجَمَاعَةِ؛ لِأَنَّهٗ يَعْسُرُ عَلَيْهِمُ الْاِجْتِمَاعُ لِلْعَصْرِ بَعْدَمَا تَفَرَّقُوْا

اور تقدیم عصر جماعت کی حفاظت کے لیے ہے، کیونکہ دشوار ہوگا ان کے لیے جمع ہونا عصر کی نماز کے لیے بعد اس کے کہ وہ متفرق ہو جائیں

فِي الْمَوْقِفِ، لَا لِمَا ذَكَرَاهُ؛ إِذْ لَا مُنَافَاةَ. (۶) ثُمَّ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ: الْإِمَامُ شَرْطٌ فِي الصَّلَاتَيْنِ جَمِيْعًا،

موقف میں، نہ اس وجہ سے جو صاحبینؒ نے ذکر کی ہے، کیونکہ کوئی منافات نہیں، پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام شرط ہے دونوں نمازوں میں،

وَقَالَ زُفَرُ: فِي الْعَصْرِ خَاصَّةً؛ لِأَنَّهٗ هُوَ الْمُغَيَّرُ عَنْ وَقْتِهٖ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافُ الْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ. وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ:

اور فرمایا امام زفرؒ نے خاص کر عصر میں شرط ہے، کیونکہ وہی متغیر ہوا ہے اپنے وقت سے، اور اسی اختلاف پر حج کا احرام ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے

أَنَّ التَّقْدِيْمَ عَلٰى خِلَافِ الْقِيَاسِ، عُرِفَتْ شَرْعِيَّتُهٗ فِيْمَا إِذَا كَانَتِ الْعَصْرُ مُرَتَّبَةً عَلٰى ظُهْرٍ مُؤَدًّى بِالْجَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ

کہ عصر کی تقدیم کی مشروعیت خلاف قیاس اس صورت میں معلوم ہوئی ہے کہ ہو عصر مرتب ایسی ظہر پر جو ادا کی گئی ہو جماعت سے امام کے ساتھ

فِيْ حَالَةِ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ، فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ. (۷) ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ قَبْلَ الزَّوَالِ فِيْ رِوَايَةٍ: تَقْدِيْمًا

احرام بالحج کی حالت میں، پس منحصر ہوگا اسی پر، پھر ضروری ہے حج کا احرام زوال سے پہلے ایک روایت میں مقدم کرتے ہوئے

لِلإحْرَامِ عَلَى وَقْتِ الْجَمْعِ، وَفِي أُخْرَى: يَكْتَفِي بِالتَّقْدِيمِ عَلَى الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الصَّلَاةُ.

احرام کو وقتِ جمع پر، اور دوسری روایت میں کافی ہے مقدم کرنا نماز پر کیونکہ مقصود تو نماز ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عرفات میں ظہر اور عصر کو وقت ظہر میں ایک اذان اور دو اقامتوں سے جمع کرنے کا حکم، دلیل اور تفصیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں دونوں نمازوں کے درمیان نوافل کی ممانعت اور دلیل، اور درمیان میں نوافل پڑھنے کی کراہت اور ظاہر الروایۃ کے مطابق اذان عصر کا اعادہ، اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور ظاہر الروایۃ کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں بغیر خطبہ نماز پڑھنے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ و۵ و۶ میں جمع بین الصلاتین کے شرائط میں امام صاحبؒ، صاحبینؒ اور امام زفرؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۷ میں احرام کا زوال سے پہلے شرط ہونے میں دو روایتیں اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) پھر خطبہ کے بعد امام ظہر اور عصر کی نماز جمع کر کے ایک اذان اور دو اقامتوں سے پڑھائے، جمع بین الصلاتین کی دلیل نقل مشہور ہے تمام راویوں نے باتفاق پیغمبر ﷺ سے جمع بین الصلاتین کو نقل کیا ہے۔ اور ایک اذان دو اقامتوں کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے جس میں بتایا ہے کہ حضور ﷺ نے دونوں نمازیں ایک اذان اور دو اقامتوں سے پڑھائی تھیں [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]۔ پھر اس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلے ظہر کے لیے اذان اور اقامت کہے، پھر عصر کے لیے اقامت کہے، کیونکہ عصر اپنے وقتِ معہود سے پہلے ادا کی جاتی ہے، اور لوگ سب حاضر ہیں اس لیے اذان کی ضرورت نہیں، پس لوگوں کو جماعت کا شروع ہونا بتانے کے لیے فقط اقامت کہے۔

(۲) ظہر اور عصر کے درمیان نفل نماز نہ پڑھے، کیونکہ آج کے دن وقوف عرفات مقصود ہے، پس اس مقصود کو حاصل کرنے کے لیے اپنا وقت کسی دوسرے کام (نفل وغیرہ) میں صرف نہ کرے، اسی لیے تو عصر کی نماز کو اپنے وقت سے مقدم کر دیا گیا ہے، تاکہ زیادہ سے زیادہ وقت وقوف میں صرف ہو۔ اور اگر کسی نے پھر بھی دونوں نمازوں کے درمیان نفل نماز پڑھی، تو اس نے مکروہ کام کیا۔

اور ظاہر الروایۃ کے مطابق اس صورت میں عصر کی نماز کے لیے اذان کا اعادہ کرے۔ امام محمدؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اس صورت میں بھی اذان کا اعادہ نہیں ہے۔ ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ نوافل یا کسی دوسرے کام میں مشغول ہونا عصر کے ساتھ اذان اول کا اتصال قطع کر دیتا ہے اس لیے عصر کے لیے اذان کا اعادہ کیا جائے گا۔

فتوی: ظاہر الروایۃ راجح ہے لما فی الشامیۃ: (قوله على المذهب) وهو ظاهر الرواية شرنبلالية وهو الصحيح فلو فعل كره هو اعادة الاذان للعصر لانقطاع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل آخر بحر، اى كاكل وشرب فانه

بعید الاذان سراج ومافی الذخیرۃ والمحیط والکافی من استثناء سنۃ الظہر فخلاف الحدیث واطلاق المشائخ (ردالمحتار: ۲/۱۸۵)

(۳) اور اگر نماز بغیر خطبہ کے پڑھی، تو نماز ادا ہوگئی ہے، کیونکہ یہ خطبہ فرض نہیں ہے کیونکہ یہ خطبہ کسی رکن کا قائم مقام نہیں، جبکہ جمعہ کا خطبہ دو رکعتوں کا قائم ہوتا ہے، اس لیے یہاں اس خطبہ کے بغیر بھی نماز جائز ہے۔ مگر بہتر ہوتا کہ مصنف اس مسئلہ کی دلیل اور وجہ اس طرح بیان فرماتے کہ یہ خطبہ صحتِ نماز کے لیے شرط نہیں، اس لیے اس کے بغیر بھی نماز جائز ہے۔

فائدہ: جمع بین الصلاتین کے جواز کیلئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پانچ شرطیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ ظہر کا وقت ہونا۔/ **نمبر ۲**۔ عرفات کا میدان ہونا۔/ **نمبر ۳**۔ احرام کا ہونا۔/ **نمبر ٤**۔ بادشاہ یا اسکے نائب کا ہونا۔/ **نمبر ٥**۔ نماز با جماعت ہونا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بادشاہ اور جماعت کا ہونا شرط نہیں۔

(٤) پس پانچویں شرط کی بنیاد پر اگر کسی نے اپنی اقامت گاہ میں ظہر کی نماز تنہا پڑھ لی تو اس کے لئے جائز نہیں کہ عصر کی نماز ظہر کے ساتھ ملا کر ظہر کے وقت میں پڑھے بلکہ عصر کو اپنے ہی وقت میں پڑھنا پڑیگا کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک جمع بین الصلوتین کے لئے جماعت شرط ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جماعت شرط نہیں، لہٰذا منفرد بھی جمع بین الصلوتین کر سکتا ہے کیونکہ جمع بین الصلاتین کی غرض وقوفِ عرفات کے لئے زیادہ سے زیادہ وقت بچ جانے کی ضرورت ہے، اور اس غرض کا منفرد بھی محتاج ہے، اس لیے منفرد کے لیے بھی جمع بین الصلاتین جائز ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وقت کے اندر نماز کی محافظت نص سے ثابت ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا﴾ [النساء:۱۰۳] (بے شک نماز مسلمانوں کے ذمے ایک ایسا فریضہ ہے، جو وقت کا پابند ہے) لہٰذا اس کا ترک جائز نہیں مگر فقط اس صورت میں کہ جس کے ساتھ شریعت وارد ہوئی ہو، اور یہاں شریعت کا ورود فقط اس صورت میں ہے کہ جب کوئی امام کے ساتھ جماعت سے نماز ادا کردے، تو اس کے لیے عصر کے وقت کو ترک کرنا جائز ہے اور عصر کی نماز کو ظہر کے وقت میں پڑھ سکتا ہے، لہٰذا جماعت کے بغیر اس کی اجازت نہیں۔

(٥) اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ عصر کی تقدیم وقتِ وقوف کے امتداد کے لیے نہیں، بلکہ اس لیے ہے کہ جماعت کی محافظت ہو، کیونکہ اگر ظہر پڑھ کر لوگ میدان عرفات میں منتشر ہوگئے تو پھر ان کو عصر کی جماعت کے لیے جمع کرنا بہت دشوار ہے، اس طرح لوگوں کی عصر کی نماز جماعت کے بغیر ہو جائے گی، پس جماعت کی حفاظت کے لیے جمع بین الصلاتین کی اجازت دیدی گئی ہے، وہ نہیں جو صاحبینؒ نے ذکر کی ہے۔ کیونکہ وقوف اور نماز میں کوئی منافات نہیں، اس لیے کہ وقوف تو کھانے پینے سے بھی منقطع نہیں ہوتا ہے، تو نماز سے کیوں منقطع ہوگا، لہٰذا وقوف کے وقت میں نماز پڑھنے سے وقوف کے وقت پر کوئی اثر نہیں پڑھتا ہے۔

فتویٰ: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کمافی الدر المختار: وقالا لایشترط لصحة العصر الا الاحرام وبه قالت الثلاثة وهو الاظهر شرنبلالية عن البرهان. وقال ابن عابدين الشاميؒ (قوله وهو الاظهر) لعله من جهة الدليل والا فالمعتمد على قول الامام وصححه في البدائع وغيرها ونقل تصحيحه العلامة قاسم عن الاسبيجابي وقال واعتمده برهان الشريعة والنسفي (الدر المختار مع الشامية: ۲/۱۸۹)۔ نیز قاعدہ ہے کہ متون میں مذکور قول ہی راجح ہوتا ہے، اسی طرح اگر ایک قول امام صاحب کا ہو اور دوسرا صاحبین کا ہو تو ترجیح امام صاحبؒ کے قول کو حاصل ہوتی ہے کمافی اصول الافتاء: اذا كان احد القولين مذكوراً في المتون والاخر مذكوراً في غيرها فالراجح مافي المتون وايضاً اذا كان احدهما قول الامام والاخر قول صاحبيه فالراجح قول الامام (اصول افتاء: ص ۴۷)

(۶) پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں نمازوں میں امام المسلمین کا ہونا شرط ہے، اور امام زفرؒ کے نزدیک خاص کر عصر کی نماز میں امام المسلمین کا ہونا شرط ہے، کیونکہ عصر کی نماز اپنے وقت سے بدل دی گئی ہے، اور اسی تغیر ہی کی وجہ سے امام المسلمین کا ہونا شرط قرار دیا ہے، لہٰذا ظہر کے لیے امام کا ہونا شرط نہ ہوگا۔ اور یہی اختلاف احرام حج میں بھی ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں نمازیں جمع کرنے کے لیے حج کے احرام کا ہونا شرط ہے، اور امام زفرؒ کے نزدیک فقط عصر کی نماز میں حج کے احرام کا ہونا شرط ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عصر کی نماز کو اس کے وقت پر مقدم کرنا خلاف قیاس ہے اس کی مشروعیت فقط اس صورت میں معلوم ہوئی ہے کہ عصر کی نماز ایسی ظہر پر مرتب ہو، جو حج کے احرام کی حالت میں امام کے ساتھ جماعت سے پڑھی گئی ہو، اور قاعدہ ہے کہ خلافِ قیاس عمل اپنے مورد پر منحصر رہتا ہے، مورد کے خلاف جائز نہیں ہوتا ہے، اور یہاں مورد یہ ہے کہ حج کے احرام کی حالت میں امام کے ساتھ ملکر جماعت سے ظہر کی نماز پڑھی ہو، پس اگر یہ شرطیں موجود ہوں تو عصر کی نماز کو اس کے ساتھ جمع کرنا درست ہوگا ورنہ درست نہ ہوگا۔

(۷) پھر ایک روایت کے مطابق عرفہ کے دن جمع بین الصلاتین کے جواز کے لیے حج کے احرام کا زوالِ آفتاب سے پہلے ہونا ضروری ہے، کیونکہ احرام جمع بین الصلاتین کے جواز کے لیے شرط ہے، اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے، اس لیے احرام جوازِ جمع سے مقدم ہوگا اور جوازِ جمع زوالِ آفتاب کے بعد ہوتا ہے اس لیے احرام کا زوالِ آفتاب سے پہلے ہونا ضروری ہے۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ احرام کا زوال سے پہلے ہونا ضروری نہیں، بلکہ نمازِ ظہر سے مقدم کرنا ضروری ہے، کیونکہ مقصود نماز ہی ہے نہ کہ وقت، اس لیے نماز سے تقدیم ضروری ہے نہ کہ وقت سے۔

فتویٰ: ۔راجح یہی ہے کہ احرام کا زوال سے پہلے ہونا ضروری نہیں بلکہ نماز سے پہلے ہونا ضروری ہے لمافی الشامية: واشار الى ان الشرط حصوله عند اداء الصلاتين ولو احرم بعد الزوال في الاصح وفي رواية لابد من وجوده قبل الزوال كمافي

الظہیر (رد المحتار: ۲/ ۱۸۹)۔

(۱) قَالَ: ثُمَّ یَتَوَجَّهُ إِلَى الْمَوْقِفِ، فَيَقِفُ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَالْقَوْمُ مَعَهُ عَقِيبَ انْصِرَافِهِمْ مِنَ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَاحَ

فرمایا: پھر متوجہ ہو جائے موقف کی طرف، پس کھڑا ہو جائے پہاڑ کے قریب، اور لوگ اس کے ساتھ ہوں نماز سے پھرنے کے بعد، کیونکہ نبی ﷺ چلے تھے

إِلَى الْمَوْقِفِ عَقِيبَ الصَّلَاةِ، وَالْجَبَلُ يُسَمَّى جَبَلَ الرَّحْمَةِ، وَالْمَوْقِفُ الْمَوْقِفَ الْأَعْظَمَ. (۲) قَالَ: وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ

موقف کی طرف نماز کے بعد، اور اس پہاڑ کا نام جبل رحمت ہے، اور موقف کا نام موقف اعظم ہے۔ فرمایا: اور عرفات پورا کا پورا موقف ہے،

إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "عَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ، وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَارْتَفِعُوا عَنْ

سوائے بطن عرنہ کے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "عرفات کلها موقف، وارتفعوا عن بطن عرنة، والمزدلفة كلها موقف، وارتفعوا عن

وَادِي مُحَسِّرٍ". (۳) قَالَ: وَيَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ عَلَى رَاحِلَتِهِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ عَلَى نَاقَتِهِ، وَإِنْ وَقَفَ

وادی محسر"۔ فرمایا: اور مناسب ہے امام کے لیے کہ وہ وقوف کرے عرفہ میں سواری پر، کیونکہ حضور ﷺ نے وقوف فرمایا تھا ناقہ پر،

عَلَى قَدَمَيْهِ: جَازَ، وَالْأَوَّلُ أَفْضَلُ؛ لِمَا بَيَّنَّا، وَيَنْبَغِي أَنْ يَقِفَ

اور اگر اس نے وقوف کیا اپنے قدموں پر تو جائز ہے، اور اول افضل ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور مناسب ہے کہ وقوف کرے

مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ كَذَلِكَ، وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "خَيْرُ الْمَوَاقِفِ مَا اسْتُقْبِلَتْ بِهِ الْقِبْلَةُ"،

قبلہ کی طرف رخ کر کے، کیونکہ حضور ﷺ نے وقوف فرمایا تھا اسی طرح، اور حضور ﷺ نے فرمایا "خير المواقف ما استقبلت به القبلة"

(۴) وَيَدْعُو وَيُعَلِّمُ النَّاسَ الْمَنَاسِكَ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَدْعُو يَوْمَ عَرَفَةَ مَادًّا يَدَيْهِ كَالْمُسْتَطْعِمِ الْمِسْكِينِ،

اور دعا کرے اور سکھلائے لوگوں کو مناسک حج، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ دعاء مانگتے تھے عرفہ کے دن ہاتھ پھیلا کر جیسے کھانا مانگنے والا مسکین،

وَيَدْعُو بِمَا شَاءَ، وَإِنْ وَرَدَ الْآثَارُ بِبَعْضِ الدَّعَوَاتِ، وَقَدْ أَوْرَدْنَا تَفْصِيلَهَا فِي كِتَابِنَا الْمُتَرْجَمِ "بِعُدَّةِ النَّاسِكِ

اور دعا کرے جو چاہے اگر چہ وارد ہوئے ہیں آثار بعض دعاؤں کے ساتھ، اور ہم نے لائی ہے اس کی تفصیل اپنی کتاب "بعدة الناسك

فِي عِدَّةٍ مِنَ الْمَنَاسِكِ" بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى. قَالَ: وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَقِفُوا بِقُرْبِ الْإِمَامِ؛ لِأَنَّهُ

في عدة من المناسك" میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے۔ فرمایا: اور مناسب ہے لوگوں کے لیے کہ وہ کھڑے ہوں امام کے قریب کیونکہ امام

يَدْعُو وَيُعَلِّمُ، فَيَعُوا وَيَسْمَعُوا، وَيَنْبَغِي أَنْ يَقِفُوا وَرَاءَ الْإِمَامِ؛ لِيَكُونَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، وَهَذَا بَيَانُ الْأَفْضَلِيَّةِ؛

دعا کرتا ہے اور احکام سکھلاتا ہے، پس لوگ محفوظ کر لیں، اور سن لیں، اور مناسب ہے کہ لوگ کھڑے ہوں امام کے پیچھے، تا کہ قبلہ رخ ہوں، اور یہ بیان افضلیت ہے،

لِاَنَّ عَرَفَاتٍ كُلُّهَا مَوْقِفٌ عَلٰى مَاذَكَرْنَا. (۵) قَالَ: وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ، وَيَجْتَهِدُ فِي الدُّعَاءِ

کیونکہ عرفات سب کے سب موقف ہے اس بناء پر جو ہم نے ذکر کیا۔ فرمایا: اور مستحب ہے کہ غسل کرے وقوف عرفہ سے پہلے، اور کوشش کرے دعا میں،

اَمَّا الْاِغْتِسَالُ: فَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، وَلَوِ اكْتَفٰى بِالْوُضُوْءِ: جَازَ، كَمَا فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيْدَيْنِ وَعِنْدَ الْاِحْرَامِ

بہر حال غسل کرنا تو وہ سنت ہے اور واجب نہیں ہے، اور اگر اکتفاء کیا وضو پر تو جائز ہے، جیسا کہ جمعہ، عیدین اور احرام کے وقت،

وَاَمَّا الْاِجْتِهَادُ، فَلِاَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِجْتَهَدَ فِي الدُّعَاءِ فِيْ هٰذَا الْمَوْقِفِ لِاُمَّتِهٖ فَاسْتُجِيْبَ لَهٗ اِلَّا فِي الدِّمَاءِ وَالْمَظَالِمِ.

اور بہر حال کوشش کرنا تو وہ اس لیے کہ نبی ﷺ نے دعاء میں کوشش کی تھی اس موقف میں اپنی امت کے لیے، پس قبول کی گئی تھی آپ ﷺ کی دعاء، سوائے خونوں اور مظالم کے۔

خلاصہ:۔ مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں جمع بین الصلاتین کے بعد موقف کی طرف متوجہ ہونے، اور محل وقوف اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں بطن عرنہ کے علاوہ سارا عرفات کا موقف ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں امام کے لیے سوار ہو کر وقوف کرنے کی افضلیت اور دلیل، اور قدموں پر کھڑا ہونے کا جواز اور دلیل، اور رو بقبلہ کھڑا ہونے کا استحباب اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ عرفات میں دعاء کرے اور لوگوں کو احکام سکھلائے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور لوگوں کے لیے وقوف کرنے کا افضل طریقہ اور اس کی دلیل بتلائی ہے۔ اور نمبر ۵ میں وقوف عرفہ کے لیے غسل کرنے کا مسنون ہونا، اور یہاں خوب دعائیں کرنا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی جمع بین الصلاتین سے فارغ ہو کر موقف (عرفات میں ٹھہرنے کی جگہ) کی طرف متوجہ ہو جائے، اور قرب میں لوگوں کے ساتھ وقوف کرے، کیونکہ نبی ﷺ نماز کے بعد موقف کی طرف تشریف لے گئے تھے [لما في حديث جابر رضي الله عنه مسلم، رقم: ۲۹۵۰]۔ اور اس پہاڑ کو جبل رحمت کہتے ہیں اور اس موقف کو موقف اعظم کہتے ہیں۔

(۲) عرفات سارا ٹھہرنے کی جگہ ہے مگر عُرَنہ نامی وادی ٹھہرنے کی جگہ نہیں، اور عُرَنہ عرفات کے برابر موقف کی بائیں جانب واقع ہے جہاں شیطان ٹھہرا تھا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "عَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوْا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ، وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوْا عَنْ وَادِيْ مُحَسِّرٍ" [نصب الراية: ۳/۶۹] (یعنی عرفات پورا موقف ہے البتہ عرنہ سے اوپر رہو، اور مزدلفہ پورا موقف ہے، ہاں وادی محسر سے اوپر رہو)۔

ف:۔ باقی پہاڑ پر اوپر چڑھنا جیسا کہ عوام اس کو افضل سمجھتے ہیں یہ بے اصل بات ہے بلکہ سارا عرفات حکم میں برابر ہے کما قال ابن عابدين: واما صعوده كما يفعله العوام فلم يذكر احد ممن يعتد به فيه فضيلة بل حكمه حكم سائر ارض

عرفات (ردّالمحتار: ۲/۱۸۹)
وقوفِ عرفات رکن ہے اس کا وقت نویں ذوالحجہ کے زوال سے یوم النحر کے طلوع فجر تک ہے البتہ کل وقت وقوف کرنا رکن نہیں بلکہ ایک گھڑی ٹھہرنا رکن ہے، اور غروبِ آفتاب تک ٹھہرنا واجب ہے، پس اگر کوئی شخص غروبِ آفتاب سے پہلے حدودِ عرفات سے نکل جائے تو اس پر دم لازم ہوگا، الا یہ کہ غروبِ آفتاب سے پہلے واپس لوٹ آئے، البتہ اگر امام غروبِ آفتاب کے بعد دیر کردے، تو لوگ چلے جائیں کیونکہ غروب کے بعد ٹھہرنا سنت کے خلاف ہے کما فی الشامیة (قوله واذاغربت الشمس الخ) بیان للواجب حتی لودفع قبل الغروب فان جاوز حدود عرفة لزمه دم الاان یعود قبله ویدفع بعده فیسقط خلافاً لزفر بخلاف مالوعاد بعده ولومکث بعد ماافاض الامام کثیرابلاعذر أساء ولوأبطاالامام ولم یفض حتی ظهر اللیل أفاضوا الانه اخطاالسنة من (ردّالمحتار: ۲/۱۹۱)

(۳) افضل یہ ہے کہ امام موقف میں اپنی سواری پر سوار ہو کر ٹھہر جائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اونٹنی قصواء پر وقوف فرمایا تھا۔ اور اگر اپنے قدموں پر کھڑا ہوا، تو یہ بھی جائز ہے، لیکن سواری پر وقوف کرنا افضل ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی یعنی اس لیے کہ حضور ﷺ نے اپنی اونٹنی پر وقوف فرمایا تھا۔ اور مناسب ہے کہ روبقبلہ وقوف کرے کیونکہ مسلم شریف میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے اسی طرح وقوف فرمایا تھا [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]، اور حضور ﷺ کی قولی حدیث بھی ہے فرماتے ہیں "خَیْرُ الْمَوَاقِفِ مَا اسْتُقْبِلَتْ بِهِ الْقِبْلَةُ" [وبمعناه فی نصب الرایة: ۳/۷۲] (بہترین موقف وہ ہے جس کے ساتھ استقبالِ قبلہ ہو)۔

(٤) اور یہاں دعائیں کرلیں، اور لوگوں کو حج کے احکام سکھلائیں کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفہ کے دن اپنے دونوں ہاتھ پھیلائے مسکین کھانا مانگنے والے کی طرح دعاء کرتے تھے، اور خطبہ مناسک سکھلانے ہی کے لیے مشروع ہوا ہے، اس لیے کہا کہ "لوگوں کو حج کے احکام سکھلائیں"۔ اور چونکہ یہ قبولیت کا موقع ہے لہٰذا جو چاہے دعا کرلے، اگرچہ بعض مخصوص دعاؤں کے بارے میں آثار مروی ہیں، صاحبِ ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عرفات کے موقع پر ماثور دعائیں میں نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اپنی کتاب "عُدَّةُ النَّاسِکِ فِیْ عِدَّةٍ مِنَ الْمَنَاسِکِ" میں ذکر کی ہیں جن میں سے ایک امام ترمذیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے "خَیْرُ الدُّعَاءِ یَوْمَ عَرَفَةَ، وَخَیْرُ مَا قُلْتُ اَنَا وَالنَّبِیُّوْنَ مِنْ قَبْلِیْ لَااِلٰهَ اِلَّااللّٰهُ وَحْدَهُ لَاشَرِیْکَ لَهُ، لَهُ الْمُلْکُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْئٍ قَدِیْرٌ"۔ اور لوگ بھی امام کے قریب ٹھہر جائیں ان کی دعاؤں کو محفوظ کرلیں اور سن لیں اور اس پر آمین کہیں، اور امام کے پیچھے ٹھہریں تاکہ روبقبلہ ہوں۔ اور یہ جو کہا کہ امام کے پیچھے کھڑے ہوں، یہ افضل صورت کا بیان ہے، ورنہ پورا عرفات ٹھہرنے کی جگہ ہے، لہٰذا جہاں ٹھہرنا چاہے ٹھہر سکتا ہے، جیسا کہ ماسبق میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد "عَرَفَةُ کُلُّهَا مَوْقِفٌ" ہم نے

ذکر کیا۔
(۵) وقوف عرفہ کرنے والوں کیلئے مستحب ہے کہ وقوف سے پہلے غسل کریں، اور خوب دعائیں کریں۔ اور غسل سنت واجب نہیں، لہٰذا اگر وضو پر اکتفاء کیا تو یہ بھی جائز ہے جیسا کہ جمعہ، عیدین اور احرام کے وقت غسل کرنا سنت ہے، لیکن اگر وضو پر اکتفاء کیا تو یہ بھی جائز ہے۔ اور خوب دعائیں کرنا اس لیے مستحب ہے، کہ حضور ﷺ نے اس موقف پر اپنی امت کے لیے خوب دعائیں کی تھیں جو تمام قبول بھی ہوگئی تھیں سوائے ناحق قتل اور مظالم کے، کہ ان کے بارے میں یہاں آپ ﷺ کی دعاء قبول نہیں ہوئی تھی [ابن ماجۃ، رقم: ۳۰۱۳]۔

ف:۔ وقوف عرفہ کرنے والے اپنے ماں باپ، اہل وعیال، رشتہ داروں اور پڑوسیوں کے لئے خوب دعاء کریں کیونکہ یہ دعاء کے قبول ہونے کی جگہ ہے علماء لکھتے ہیں کہ حج میں پندرہ مقامات پر قبولیتِ دعاء کی زیادہ امید کی جاتی ہے کما فی نهر الفائق: واعلم ان مواضع استجابة الدعاء ای كثرة رجاء استجابته حصروهافی خمسة عشر موضعافی الحج جمعتهافی قولی:

دعاء البرايايستجاب بكعبة وملتزم والموقفين كذالحجر

طواف وسعي مروتين وزمزم مقام وميزاب جمارک تعتبر.

والمرادبالموقفين عرفة والمشعر الحرام (النهر الفائق: ۲/۸۴)

(۱) وَيُلَبِّيْ فِيْ مَوْقِفِهِ سَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ، وَقَالَ مَالِكٌ: يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ كَمَا يَقِفُ بِعَرَفَةَ،

اور تلبیہ پڑھے اپنے موقف میں تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد، اور فرمایا امام مالکؒ نے قطع کردے تلبیہ جوں ہی وقوف عرفہ کرے،

لِأَنَّ الْإِجَابَةَ بِاللِّسَانِ قَبْلَ الْاِشْتِغَالِ بِالْأَرْكَانِ. وَلَنَا: مَارُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ

کیونکہ زبان سے حاضری کا جواب دینا پہلے ہے ارکان کے ساتھ مشغول ہونے سے، اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے، جو مروی ہے کہ حضور ﷺ

مَازَالَ يُلَبِّيْ حَتّٰى أَتٰى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، وَلِأَنَّ التَّلْبِيَةَ فِيْهِ كَالتَّكْبِيْرِ فِي الصَّلَاةِ، فَيَأْتِيْ بِهَا

برابر تلبیہ پڑھتے تھے یہاں تک کہ جمرۂ عقبہ تشریف لے آئے، اور اس لیے کہ تلبیہ حج میں ایسا ہے جیسے تکبیر نماز میں، پس پڑھے گا تلبیہ

إِلَى آخِرِ جُزْءٍ مِنَ الْإِحْرَامِ. (۲) قَالَ: وَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلَى هِيْنَتِهِمْ، حَتّٰى يَأْتُوا الْمُزْدَلِفَةَ

احرام کے آخری جزء تک۔ فرمایا: اور جب غروب ہوجائے آفتاب، تو لوٹے امام اور لوگ اس کے ساتھ ہوں اپنے وقار پر، یہاں تک کہ آئیں مزدلفہ

لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَفَعَ بَعْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ، وَلِأَنَّ فِيْهِ إِظْهَارَ مُخَالَفَةِ الْمُشْرِكِيْنَ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَمْشِيْ

کیونکہ حضور ﷺ روانہ ہوئے تھے غروب آفتاب کے بعد، اور اس لیے کہ اس میں اظہار ہے مشرکین کی مخالفت کا، اور نبی ﷺ چلتے تھے

عَلٰی رَاحِلَتِہٖ فِی الطَّرِیْقِ عَلٰی ہَیْئَتِہٖ. فَاِنْ خَافَ الزِّحَامَ فَدَفَعَ قَبْلَ الْاِمَامِ، وَلَمْ یُجَاوِزْ حُدُوْدَ عَرَفَۃَ:

اپنی سواری پر راستے میں وقار کے ساتھ، پس اگر حاجی نے خوف کیا ازدحام کا، اس لیے لوٹ آیا امام سے پہلے اور تجاوز نہیں کیا حدودِ عرفہ سے،

اَجْزَأَہٗ؛ لِاَنَّہٗ لَمْ یُفِضْ مِنْ عَرَفَۃَ، وَالْاَفْضَلُ: اَنْ یَقِفَ فِیْ مَقَامِہٖ؛ کَیْلَا یَکُوْنَ آخِذًا فِی الْاَدَاءِ قَبْلَ وَقْتِہَا،

تو یہ کافی ہے اس کے لیے، کیونکہ نہیں لوٹا ہے عرفات سے، اور افضل یہ ہے کہ ٹھہرا رہے اپنے مقام پر تاکہ نہ ہو شروع کرنے والا ادا کو اس کے وقت سے پہلے،

(۳) فَلَوْ مَکَثَ قَلِیْلًا بَعْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ وَاِفَاضَۃِ الْاِمَامِ؛ لِخَوْفِ الزِّحَامِ: فَلَا بَأْسَ بِہٖ؛ لِمَا رُوِیَ:

پس اگر ٹھہرا رہا تھوڑی دیر کے لیے غروبِ آفتاب اور امام کے لوٹنے کے بعد خوفِ ازدحام کی وجہ سے، تو کچھ مضائقہ نہیں، کیونکہ مروی ہے

"اَنَّ عَائِشَۃَؓ بَعْدَ اِفَاضَۃِ الْاِمَامِ دَعَتْ بِشَرَابٍ فَاَفْطَرَتْ ثُمَّ اَفَاضَتْ". (۴) قَالَ: وَاِذَا اَتٰی مُزْدَلِفَۃَ، فَالْمُسْتَحَبُّ: اَنْ یَقِفَ

کہ حضرت عائشہؓ نے امام کے لوٹنے کے بعد پانی مانگا اور افطار کیا پھر روانہ ہوئیں۔ فرمایا: اور جب آجائے مزدلفہ تو مستحب یہ ہے کہ وقوف کرے

بِقُرْبِ الْجَبَلِ الَّذِیْ عَلَیْہِ الْمِیْقَدَۃُ، یُقَالُ لَہٗ: قُزَحُ؛ لِاَنَّ النَّبِیَّ ﷺ وَقَفَ عِنْدَ ہٰذَا الْجَبَلِ، وَکَذَا عُمَرُؓ.

اس پہاڑ کے قریب جس پر آتشدان ہے، کہا جاتا ہے جس کو قزح، کیونکہ نبی ﷺ نے وقوف فرمایا تھا اس پہاڑ کے قریب، اور اسی طرح حضرت عمرؓ نے۔

وَیَتَحَرَّزُ فِی النُّزُوْلِ عَنِ الطَّرِیْقِ؛ کَیْلَا یَضُرَّ بِالْمَارَّۃِ، فَیَنْزِلُ عَنْ یَمِیْنِہٖ اَوْ یَسَارِہٖ وَیُسْتَحَبُّ اَنْ یَقِفَ

اور بچے اترنے میں راستے کے اندر، تاکہ ضرر نہ پہنچے گذرنے والوں کو، پس اترے دائیں کو یا بائیں کو، اور مستحب یہ ہے کہ ٹھہرے

وَرَاءَ الْاِمَامِ؛ لِمَا بَیَّنَّا فِی الْوُقُوْفِ بِعَرَفَۃَ.

امام کے پیچھے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی وقوفِ عرفہ کے بیان میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عرفات میں تلبیہ پڑھتے رہنے کا حکم، اور امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر۲ میں غروبِ آفتاب کے بعد وقار سے مزدلفہ آنے اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر۳ میں خوفِ ازدحام کی وجہ سے امام سے پہلے روانہ ہونے کی ایک صورت، یا امام کے بعد کچھ دیر کے لیے وہاں ٹھہرے رہنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں مزدلفہ میں وقوف کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اور میدانِ عرفات میں اپنے موقف میں تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد تلبیہ پڑھتا رہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جوں ہی عرفات پر کھڑا ہو جائے، تو تلبیہ کو روک دے، کیونکہ تلبیہ زبان سے حاضری کا جواب ہے اور زبان سے حاضری کا جواب ارکانِ حج کے ساتھ مشغول ہونے سے پہلے پہلے تک ہے، پس جیسے ہی عملاً حاضری ہو جائے یعنی وقوفِ عرفہ شروع کر دے، تو تلبیہ ختم کر دے۔ ہمارے نزدیک جمرہ عقبہ مارنے تک تلبیہ جاری رکھے گا۔

ہماری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے "انّہٗ علیہ السلام لَمْ یَزَلْ یُلَبِّی حَتّٰی رَمَی الْجَمْرَۃَ" [اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبھم، نصب الرایۃ: ۳/۷۴] (کہ حضور ﷺ جمرہ عقبہ مارنے تک مسلسل تلبیہ پڑھتے رہے)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج کے اندر تلبیہ کہنا ایسا ہے جیسا کہ نماز کے اندر تکبیر کہنا، تو جس طرح کہ نماز کے آخر تک تکبیر کہی جاتی ہے اسی طرح احرام کے آخر تک تلبیہ کہا جائے گا۔

ف: مگر امام ہدایہؒ کی مذکورہ بالا دلیل واضح نہیں کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ تلبیہ سر مونڈنے تک باقی رہے، کیونکہ اس سے پہلے تک احرام باقی رہتا ہے، حالانکہ سر مونڈنے تک تلبیہ نہیں پڑھا جاتا ہے۔ پس یوں کہنا چاہئے کہ تکبیر کی طرح احوالِ مختلفہ کے آخر تک پڑھا جائے گا، نماز میں احوالِ مختلفہ آخری قعدہ تک ہے، اس کے بعد کسی اور عمل کی طرف انتقال نہیں کیا جاتا ہے، اور حج میں احرام میں آخری عمل رمیِ جمرہ ہے، کیونکہ ذبح اور حلق تو اسبابِ تحلل میں سے ہیں۔

(۲) یعنی نویں ذی الحجہ کے غروبِ شمس تک عرفات میں رہے غروبِ شمس کے بعد امام لوگوں کے ساتھ وقار اور سکون سے مزدلفہ کی طرف لوٹے کیونکہ حضور ﷺ غروبِ آفتاب کے بعد روانہ ہوئے تھے [نصب الرایۃ: ۳/۷۴]۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ غروبِ آفتاب کے بعد آنے میں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے اس لیے کہ جاہلیت کے زمانے میں مشرکین غروبِ آفتاب سے پہلے لوٹ آتے تھے۔ اور سکون سے آنے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ اپنی سواری پر راستہ میں سکون کے ساتھ چلے تھے [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]۔

(۳) اور اگر حاجی رش کے خوف سے امام سے پہلے عرفات سے روانہ ہوگیا، مگر حدودِ عرفات سے نہیں نکلا، تو یہ جائز ہے، کیونکہ جب تک کہ حدودِ عرفات میں ہے تو اسے عرفات سے روانگی نہیں کہا جائے گا۔ مگر افضل یہ ہے کہ اپنی جگہ ٹھہرا رہے تاکہ عرفات سے لوٹنے کے عمل کو وقت سے پہلے شروع نہ کرے۔ اور اگر حاجی رش کے خوف سے غروبِ آفتاب اور امام کے لوٹ آنے کے بعد بھی تھوڑی دیر کے لیے عرفات ہی میں ٹھہرا رہا، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے امام کے روانہ ہونے کے بعد پانی مانگ کر افطار فرمایا اور پھر روانہ ہوگئیں [نصب الرایۃ: ۳/۷۶]، معلوم ہوا کہ امام کے لوٹنے کے بعد تھوڑی دیر کے لیے ٹھہرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۴) اب مزدلفہ آئے، یہاں مستحب یہ ہے کہ اس پہاڑ کے قریب ٹھہرے جس پر میقدہ (میقدہ وہ جگہ ہے جس پر دورِ جاہلیت میں لوگ آگ جلایا کرتے تھے) ہے جس کو جبلِ قُزَح (بضم القاف وبفتح الزاء) کہتے ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح اسی پہاڑ کے قریب ٹھہرے تھے [ترمذی، رقم: ۸۸۵]، اسی طرح حضرت عمرؓ بھی یہاں ٹھہرے تھے [قال العلامۃ العینی: غریب یعنی لیس لہ أصل، البنایۃ: ۴/۱۱۵]۔ اور لوگ راستے میں پڑاؤ ڈالنے سے احتراز کرتے ہوئے دائیں یا بائیں طرف اتریں تاکہ

گزرنے والوں کے لیے تکلیف نہ ہو۔ اور یہاں وقوف مزدلفہ میں بھی مستحب یہی ہے کہ لوگ امام کے پیچھے ٹھہریں وجہ وہی ہے جو وقوف عرفہ کے بیان میں گذر چکی، یعنی تاکہ روبقبلہ ہوں۔

ف۔ مزدلفہ، زلفی سے ہے بمعنی قرب، پس مزدلفہ میں چونکہ لوگ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرتے ہیں اس لئے اسے مزدلفہ کہتے ہیں قُــــــزَح (بضم القاف وفتح الزاء) بمعنی مرتفع تو بوجہ بلند ہونے کے اس کو قزح کہتے ہیں اور باری تعالیٰ کے قول ﴿عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ سے یہی پہاڑ مراد ہے۔ لفظ "قزح" علمیت اور عدل کی وجہ سے غیر منصرف ہے کیونکہ "قزح" معدول ہے "قازح" سے۔ دورِ جاہلیت میں قریش عرفات نہ جاتے یہاں مشعر حرام ہی میں ٹہرتے تھے (کذافی ردّالمحتار: ۲/۱۹۱)

(۱) قَالَ: وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ، وَقَالَ زُفَرُ: بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ؛ اِعْتِبَارًا

فرمایا: اور نماز پڑھائے امام لوگوں کو مغرب اور عشاء کی ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ، اور فرمایا امام زفرؒ نے ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ،

بِالْجَمْعِ بِعَرَفَةَ. (۲) وَلَنَا: رِوَايَةُ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَمَعَ بَيْنَهُمَا بِأَذَانٍ

قیاس کرتے ہوئے عرفہ میں جمع کرنے پر، اور ہماری دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے جمع فرمایا تھا ان دونوں کو ایک اذان

وَإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلِأَنَّ الْعِشَاءَ فِي وَقْتِهِ فَلَا يُفْرَدُ بِالْإِقَامَةِ إِعْلَامًا،

اور ایک اقامت کے ساتھ، اور اس لیے کہ عشاء اپنے وقت میں ہے پس مستقل نہ کی جائے گی اقامت کے ساتھ خبر دینے کے لیے،

بِخِلَافِ الْعَصْرِ بِعَرَفَةَ؛ لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ عَلَى وَقْتِهِ، فَأُفْرِدَ بِهَا؛ لِزِيَادَةِ الْإِعْلَامِ.

برخلاف عصر کے عرفہ میں، کیونکہ وہ مقدم ہے اپنے وقت پر، پس الگ کیا اس کو اقامت کے ساتھ، زیادہ آگاہی کے لیے،

(۳) وَلَا يَتَطَوَّعُ بَيْنَهُمَا؛ لِأَنَّهُ يُخِلُّ بِالْجَمْعِ. وَلَوْ تَطَوَّعَ أَوْ تَشَاغَلَ بِشَيْءٍ أَعَادَ الْإِقَامَةَ؛

اور نفل نہ پڑھے دونوں کے درمیان، کیونکہ یہ مخل ہے جمع کے لیے، اور اگر نفل نماز پڑھی یا مشغول ہوگیا کسی شی کے ساتھ، تو اعادہ کرے اقامت کا

لِوُقُوعِ الْفَصْلِ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُعِيدَ الْأَذَانَ كَمَا فِي الْجَمْعِ الْأَوَّلِ بِعَرَفَةَ، إِلَّا أَنَّا اكْتَفَيْنَا بِإِعَادَةِ الْإِقَامَةِ؛

فصل واقع ہونے کی وجہ سے، اور مناسب یہ تھا کہ اعادہ کرے اذان کا جیسا کہ جمع اول میں، مگر ہم نے اکتفاء کیا اقامت کے اعادہ پر،

لِمَا رُوِيَ "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الْمَغْرِبَ بِمُزْدَلِفَةَ، ثُمَّ تَعَشَّى، ثُمَّ أَفْرَدَ الْإِقَامَةَ لِلْعِشَاءِ، (٤) وَلَا تُشْتَرَطُ الْجَمَاعَةُ

کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے مغرب پڑھی مزدلفہ میں پھر کھانا تناول فرمایا پھر مستقل اقامت کہی عشاء کے لیے، اور شرط نہیں ہے، جماعت

لِهَذَا الْجَمْعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لِأَنَّ الْمَغْرِبَ مُؤَخَّرَةٌ عَنْ وَقْتِهَا، بِخِلَافِ الْجَمْعِ بِعَرَفَةَ؛ لِأَنَّ الْعَصْرَ مُقَدَّمٌ عَلَى وَقْتِهِ.

اس جمع کے لیے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، کیونکہ مغرب مؤخر ہے اپنے وقت سے، برخلاف عرفہ میں جمع کے، کیونکہ عصر مقدم ہے اپنے وقت پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کا ایک اذان اور ایک اقامت سے جمع کرنے کا حکم ،اور اقامت میں امام زفرؒ کا اختلاف، ان کی دلیل ، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر۳ میں دونوں نمازوں کے درمیان نوافل اور فصل کی ممانعت، اور اس کی دلیل ، اور فصل کی صورت میں اعادہ اقامت کا حکم ، اور عدم اعادہ اذان اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین کے لیے جماعت کا شرط نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) مزدلفہ آنے کے بعد امام لوگوں کو مغرب وعشاء کی نماز جمع کر کے عشاء کے وقت میں ایک اذان اور ایک اقامت سے پڑھائے۔ یہاں اقامت بھی دونوں نمازوں کیلئے ایک ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ یہاں بھی جمع بین الصلاتین ایک اذان اور دو اقامتوں سے کرے، امام زفرؒ اس کو قیاس کرتے ہیں عرفات میں جمع بین الصلاتین پر، کہ وہاں ایک اذان اور دو اقامتیں ہیں اسی طرح یہاں بھی ایک اذان اور دو اقامتیں کہے۔

(۲) ہماری دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے ان دونوں کو ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ جمع کیا تھا۔ اور حضرت ابوایوب انصاریؓ کی حدیث میں بھی ایک اقامت کا ذکر ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "صَلّٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ بِالْمُزْدَلِفَةِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِإِقَامَةٍ" [نصب الرایة: ۳/۷۸] (کہ حضور ﷺ نے مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نماز ایک اقامت سے ادا فرمائی)۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ چونکہ عشاء کی نماز اپنے وقت میں پڑھی جا رہی ہے لہذا اس کی خبر دینے کے لئے مستقل اقامت کی ضرورت نہیں۔ باقی عرفات کے موقع پر عصر کی نماز چونکہ وقت سے پہلے پڑھی جا رہی تھی اس لئے وہاں اس کے لئے مستقل اقامت کہنے کا حکم تھا تاکہ لوگوں کو اچھی طرح سے معلوم ہو۔

(۳) اور مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نماز کے درمیان نوافل نہ پڑھے کیونکہ یہ جمع بین الصلاتین کے لیے مخل ہے، اور اگر کسی نے دونوں نمازوں کے درمیان نفل نماز پڑھی یا کسی اور کام میں مشغول ہوا، تو فصل واقع ہونے کی وجہ سے عشاء کی نماز کے لیے اقامت کا اعادہ کرے، ویسے مناسب تو یہ تھا کہ اذان کا بھی اعادہ کرتے، جیسا کہ عرفات میں ظہر اور عصر کے درمیان فصل واقع ہونے کی صورت میں اذان کا اعادہ کیا جاتا ہے، مگر ہم نے یہاں فقط اقامت کے اعادہ پر اکتفاء کیا، تو اس کی وجہ وہ روایت ہے جس میں پیغمبر ﷺ کا عمل بیان کیا ہے کہ "نبی ﷺ نے مغرب کی نماز مزدلفہ میں پڑھی، پھر کھانا تناول فرمایا، پھر عشاء کے لیے علیحدہ اقامت کہی"، جس میں فقط اقامت کے اعادہ کا ذکر ہے اذان کا ذکر نہیں، لہذا اذان کا اعادہ نہیں کیا جائے گا۔ علامہ زیلعیؒ نے اس روایت کے مرفوع ہونے کو غریب کہا ہے، اور کہا ہے کہ یہ حضرت ابن مسعودؓ کا عمل ہے [نصب الرایة: ۳/۷۹]۔

(٤) پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کو جمع کرنے کے لیے جماعت کا ہونا شرط نہیں، کیونکہ مغرب کی نماز اپنے وقت سے مؤخر پڑھی جاتی ہے، جو قیاس کے موافق ہے کیونکہ تمام قضاء نمازیں اپنے وقت کے بعد پڑھی جاتی ہیں، لہذا اس

میں موردِ نص کی رعایت واجب نہیں، پس نص اگرچہ تاخیرِ مغرب میں جماعت کے ساتھ وارد ہے کہ جماعت موجود ہے، مگر قیاس کے موافق ہونے کی وجہ سے موردِ نص کی رعایت ضروری نہیں، جبکہ عرفات میں عصر کی نماز وقت سے پہلے پڑھی جاتی ہے جو ہر طرح سے خلافِ قیاس ہے اس لیے اس میں موردِ نص کی پوری رعایت کی جائے گی، اور تقدیمِ عصر میں نص جماعت کے ساتھ وارد ہوئی ہے، اس لیے اس میں جماعت کا ہونا شرط ہے۔

(۱) وَمَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي الطَّرِيقِ: لَمْ تُجْزِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَعَلَيْهِ إِعَادَتُهَا

اور جس نے نماز پڑھی مغرب کی راستے میں تو یہ کافی نہ ہوئی اس کو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک، اور اس پر لازم ہے اس کا اعادہ

مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يُجْزِيهِ وَقَدْ أَسَاءَ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا صَلَّى

جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو، اور فرمایا امام ابویوسفؒ نے کافی ہے اس کو، حالانکہ اس نے برا کیا، اور اسی اختلاف پر ہے جب (مغرب کی نماز) پڑھے

بِعَرَفَاتٍ. لِأَبِي يُوسُفَ: أَنَّهُ أَدَّاهَا فِي وَقْتِهَا فَلَا يَجِبُ إِعَادَتُهَا، كَمَا بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ،

عرفات میں، امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اس کو ادا کیا ہے اپنے وقت میں پس واجب نہیں اس کا اعادہ، جیسا کہ طلوعِ فجر کے بعد

إِلَّا أَنَّ التَّأْخِيرَ مِنَ السُّنَّةِ فَيَصِيرُ مُسِيئًا بِتَرْكِهِ. (۲) وَلَهُمَا: مَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ قَالَ لِأُسَامَةَ

مگر تاخیر سنت ہے پس یہ ہو جائے گا گنہگار اس کے ترک کی وجہ سے، اور طرفینؒ کی دلیل وہ روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا اسامہ بن زید سے

فِي طَرِيقِ الْمُزْدَلِفَةِ: "اَلصَّلَاةُ أَمَامَكَ"، مَعْنَاهُ: وَقْتُ الصَّلَاةِ، وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ التَّأْخِيرَ وَاجِبٌ، وَإِنَّمَا وَجَبَ؛

مزدلفہ کے راستے میں "الصلاۃ امامک" جس کا معنی ہے وقتِ نماز، اور یہ اشارہ ہے کہ تاخیر واجب ہے اور یہ واجب اس لیے ہے

لِيُمْكِنَهُ الْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ بِالْمُزْدَلِفَةِ، فَكَانَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ، لِيَصِيرَ جَامِعًا

تاکہ ممکن ہو اس کے لیے جمع بین الصلاتین مزدلفہ میں، پس واجب ہے اس پر اعادہ جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو، تاکہ ہو وہ جمع کرنے والا

بَيْنَهُمَا، وَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَا يُمْكِنُهُ الْجَمْعُ فَسَقَطَتِ الْإِعَادَةُ.

ان دونوں کو، اور جب طلوع ہو جائے فجر تو ممکن نہیں اس کے لیے جمع، پس ساقط ہو گیا اعادہ۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں راستے میں مغرب کی نماز پڑھنے کے جواز میں طرفینؒ اور امام ابویوسفؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) اگر کسی نے راستے میں مغرب کی نماز پڑھی تو طرفینؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں، لہٰذا طلوعِ فجر تک اس کا اعادہ اس پر لازم ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک جائز تو ہے مگر اس نے برا کام کیا، کیونکہ خلافِ سنت ہے۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے کہ

کوئی مغرب کی نماز عرفات میں ادا کرلے، یعنی طرفین کے نزدیک جائز نہیں، اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔
امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مغرب کی نماز اپنے وقت میں ادا کی ہے اور اپنے وقت کے اندر ادا کی گئی نماز کا اعادہ واجب نہیں، جیسے طلوع فجر کے بعد پڑھنے کی صورت میں اعادہ واجب نہیں۔ البتہ چونکہ اس موقع پر مغرب کی نماز کو مؤخر کرنا سنت ہے، پس اس ترک سنت کی وجہ سے وہ گنہگار ہوگا۔
(۲) طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید رضی اللہ تعالی عنہ سے فرمایا تھا "اَلصَّلٰوۃُ اَمَامَکَ" [بخاری شریف، رقم:۱۶۷۲] (یعنی نماز تیرے آگے ہے) مراد یہ ہے کہ نماز کا وقت تیرے آگے (یعنی مزدلفہ میں) ہے، پس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ حاجیوں کے حق میں نمازِ مغرب کا وقت غروب آفتاب کے وقت داخل نہیں ہوتا ہے بلکہ بعد میں داخل ہوتا ہے، لہذا مغرب کی نماز کو اپنے معہود وقت سے مؤخر کرنا واجب ہے، اور یہ اس لئے تاکہ مزدلفہ میں اس کے لیے جمع بین الصلوتین ممکن ہو، پس جب اس نے مغرب کی نماز کو مؤخر نہیں کیا تو طلوع فجر تک اس کا اعادہ واجب ہوگا تاکہ دونوں نمازوں کو جمع کرنے والا ہو۔ لیکن اگر فجر طلوع ہوگئی، اور اس نے اعادہ نہ کیا ہو، تو اب مغرب اور عشاء کو جمع کرنا ممکن نہ رہا اس لیے مغرب کا اعادہ بھی ساقط ہوگیا۔

فتویٰ: ۔طرفین کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: والصحیح انما ھو قول الطرفین ای الامام ابو حنیفۃ و محمد لکن لایخفی علی اولی النظران المراد من عدم الجواز عدم الحل لاعدم الصحۃ ونبّہ علی ھذا الدقیقۃ بن الھمام فی الفتح وابن النجیم فی البحر وقد اخطأ صاحب ردّ المحتار حیث ابقاعدم الجواز علی معناہ المتبادر یعنی عدم الصحۃ وایضاً لایخفی ماقالوا ان ھذا الحکم اعنی عدم الجواز مقید بما اذا ذھب الی المزدلفۃ من طریقھا اما اذا ذھب الی المکۃ جاز لہ ان یصلی المغرب فی الطریق فلاتوقف فی ذالک وھذہ فائدۃ جلیلۃ (ھامش الھدایۃ: ۱/۲۲۹)

(۱) قَالَ: وَاِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ يُصَلِّي الْاِمَامُ بِالنَّاسِ الْفَجْرَ بِغَلَسٍ لِرِوَايَةِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم صَلَّاهَا يَوْمَئِذٍ بِغَلَسٍ، وَلِاَنَّ فِي التَّغْلِيْسِ دَفْعَ حَاجَةِ الْوُقُوْفِ، فَيَجُوْزُ كَتَقْدِيْمِ الْعَصْرِ بِعَرَفَةَ. (۲) ثُمَّ وَقَفَ وَوَقَفَ مَعَهُ النَّاسُ، وَدَعَا؛ لِاَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم وَقَفَ فِي هٰذَا الْمَوْضِعِ يَدْعُوْ، حَتّٰى رُوِيَ

فرمایا: اور جب فجر طلوع ہوجائے تو پڑھائے امام لوگوں کو فجر کی نماز اندھیرے میں کیونکہ حضرت ابن مسعود کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز پڑھائی اس دن اندھیرے میں، اور اس لیے کہ اندھیرے میں پوری ہوتی ہے حاجت وقوف پس جائز ہے جیسے عصر کی تقدیم عرفات میں۔

پھر امام وقوف کرے اور وقوف کرے ان کے ساتھ لوگ، اور دعا کریں، کیونکہ حضور ﷺ نے وقوف فرمایا اس موقع پر اس حال میں کہ دعا کر رہے تھے،

فِي حَدِيْثِ ابْنِ عَبَّاسٍ: فَاسْتُجِيْبَ لَهُ دُعَاؤُهُ لِأُمَّتِهِ حَتَّى الدِّمَاءِ وَالْمَظَالِمِ.

حتی کہ مروی ہے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں کہ قبول کی گئی آپ کی دعا آپ کی امت کے حق میں حتی کہ خون اور مظالم میں بھی،

(۳) ثُمَّ هٰذَا الْوُقُوْفُ وَاجِبٌ عِنْدَنَا، وَلَيْسَ بِرُكْنٍ، حَتّٰى لَوْ تَرَكَهُ بِغَيْرِ عُذْرٍ: يَلْزَمُهُ الدَّمُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:

پھر یہ وقوف واجب ہے ہمارے نزدیک اور رکن نہیں ہے، حتی اگر اس کو ترک کیا بغیر عذر تو لازم ہوگا اس پر دم، اور فرمایا امام شافعیؒ نے

إِنَّهُ رُكْنٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾، وَبِمِثْلِهِ تَثْبُتُ الرُّكْنِيَّةُ.

کہ یہ وقوف رکن ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام﴾ اور اس جیسے امر سے ثابت ہوتی ہے رکنیت،

وَلَنَا: مَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ "قَدَّمَ ضَعَفَةَ أَهْلِهِ بِاللَّيْلِ"، وَلَوْ كَانَ رُكْنًا لَمَا فَعَلَ ذٰلِكَ،

اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ حضور ﷺ نے پہلے بھیجے اپنے اہل کے کمزوروں کو رات میں، اور اگر وقوف رکن ہوتا تو نہ کرتے اس طرح،

(۴) وَالْمَذْكُوْرُ فِيْمَا تَلَا: الذِّكْرُ، وَهُوَ لَيْسَ بِرُكْنٍ بِالْإِجْمَاعِ. وَإِنَّمَا عَرَفْنَا الْوُجُوْبَ بِقَوْلِهِ ﷺ: "مَنْ وَقَفَ مَعَنَا

اور مذکور اس آیت میں جو تلاوت کی، ذکر ہے، اور وہ رکن نہیں ہے بالاجماع، اور ہم نے پہچانا وجوب پیغمبر ﷺ کے اس ارشاد سے "من وقف معنا

هٰذَا الْمَوْقِفَ، وَقَدْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ ذٰلِكَ مِنْ عَرَفَاتٍ: فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ"، عَلَّقَ بِهِ تَمَامَ الْحَجِّ، وَهٰذَا يَصْلُحُ

ھذا الموقف، وقد کان افاض قبل ذالک من عرفات: فقد تم حجہ" حضور ﷺ نے معلق کیا ہے وقوف مزدلفہ پر تمام حج کو، اور یہ لائق ہے

أَمَارَةً لِلْوُجُوْبِ، (۵) غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا تَرَكَهُ بِعُذْرٍ بِأَنْ يَكُوْنَ بِهِ ضُعْفٌ أَوْ عِلَّةٌ، أَوْ كَانَتْ اِمْرَأَةً تَخَافُ الزِّحَامَ:

کہ علامت ہو وجوب کا، البتہ اگر اس کو ترک کر دیا عذر کی وجہ سے بایں طور کہ وہ کمزور ہو یا بیمار ہو یا عورت ہو رش سے ڈرتی ہو،

لَاشَيْءَ عَلَيْهِ؛ لِمَارَوَيْنَا.

تو کچھ نہیں ہے اس پر اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مزدلفہ میں صبح کی نماز غلس میں پڑھنے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۲ میں نماز کے بعد وقوف اور دعائیں کرنے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ و ۴ میں وقوف مزدلفہ کے واجب ہونے یا رکن ہونے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، پھر شوافعؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (عذر کی وجہ سے وقوف مزدلفہ ترک کرنے کا جواز) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی دسویں ذی الحجہ کی رات مزدلفہ میں گذار کر صبح جیسے ہی طلوع فجر ہو جائے تو امام اندھیرے میں لوگوں کو فجر کی نماز

پڑھائے کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اس دن فجر کی نماز تاریکی میں پڑھی [متفق علیہ]۔ دوسری دلیل یہ ہے نمازِ فجر اندھیرے میں پڑھنا وقوف مزدلفہ کی ضرورت کے پیش نظر ہے یعنی اس صورت میں وقوف کے لئے زیادہ وقت بچے گا جیسے وقوف عرفات کے لئے تقدیم عصر کا حکم تھا۔

(۲) نماز کے بعد امام اور لوگ وقوف مزدلفہ کرلیں، یہاں بھی خوب دعائیں کرلیں اور تکبیر، تہلیل، تلبیہ اور درود شریف پڑھیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں وقوف فرمایا تھا اور دعائیں کی تھیں حتی کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں مروی ہے کہ یہاں ناحق قتل کرنے والوں اور ظلم کرنے والوں کے حق میں بھی حضور ﷺ کی دعاء قبول ہوگئی [نصب الرایۃ: ۳/۸۱] مطلب یہ کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ مقتول اور مظلوم کو اتنے نوازیں گے کہ وہ اپنے حقوق معاف کردیں گے۔

ف:۔ حضور ﷺ نے عرفات میں بھی اپنی تمام امت کے لیے دعائیں کی تھیں، مگر وہاں قاتلوں اور ظالموں کے حق میں آپ ﷺ کی دعاء قبول نہیں ہوئی تھی، مزدلفہ میں جب دوبارہ ان کے حق میں دعاء کی تو قبول ہوگئی۔

(۳) وقوف مزدلفہ ہمارے نزدیک واجب ہے، رکن نہیں ہے، حتی کہ اگر کسی نے وقوف عرفہ بلا عذر ترک کردیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وقوف مزدلفہ رکن ہے ان کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرۃ: ۱۹۸] (یعنی جب تم عرفات سے لوٹو تو مشعر حرام کے پاس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو) مشعر حرام سے مزدلفہ مراد ہے، آیت مبارکہ میں "فَاذْكُرُوا" امر کا صیغہ ہے اور اس طرح کے امر سے رکنیت ثابت ہوتی ہے، اور جب ذکر کا رکن ہونا ثابت ہوا، جس کا محل مزدلفہ ہے، تو مزدلفہ میں ٹھہرنا بھی رکن ہوگا۔

احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اپنے اہل خانہ میں سے ضعیفوں کو وقوف مزدلفہ کئے بغیر رات میں پہلے ہی بھیج دیا حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں بھی ان ضعیفوں میں تھا [متفق علیہ]۔ تو اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو آپ ﷺ اپنے اہل خانہ کو وقوف مزدلفہ کئے بغیر آگے نہ بھیجتے کیونکہ رکن کو عذر کی وجہ سے چھوڑنا بھی جائز نہیں۔

(٤) اور امام شافعیؒ نے جس آیت سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو ذکر کا امر ہے اور ذکر بالاجماع رکن نہیں ہے، تو جس پر ذکر موقوف ہے یعنی وقوف مزدلفہ وہ بھی رکن نہ ہوگا۔ باقی ہمیں وقوف مزدلفہ کا وجوب حضور ﷺ کی حدیث سے معلوم ہوا ہے چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ وَقَفَ مَعَنَا هٰذَا الْمَوْقِفَ، وَقَدْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ ذٰلِكَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ" [رواہ اصحاب السنن الاربعۃ، نصب الرایۃ: ۳/۸۳] (جس نے وقوف کیا ہمارے ساتھ مزدلفہ میں اور حال یہ کہ وہ اس سے پہلے لوٹ چکا ہو عرفات سے، تو تام ہوگیا اس کا حج) جس میں حج کے تمام ہونے کو وقوف مزدلفہ پر معلق کیا ہے اور وقوف مزدلفہ پر اتمام حج کی تعلیق اس قابل ہے کہ وقوف مزدلفہ کے واجب ہونے کی علامت بنے۔

(۵) البتہ اگر وقوف مزدلفہ کو کسی عذر کی وجہ سے ترک کر دیا مثلاً حاجی کمزور ہے یا بیمار ہے یا عورت ہے بعد میں جانے کی صورت میں رش سے ڈرتی ہے، تو ان عذروں کی وجہ سے وقوف مزدلفہ ترک کرنا جائز ہے دلیل وہ حدیث ہے جو ہم اس سے پہلے روایت کر چکے، یعنی کہ نبی ﷺ نے اپنے اہل خانہ میں سے ضعیفوں کو وقوف مزدلفہ کئے بغیر رات میں پہلے ہی بھیج دیا۔

قَالَ: وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ اِلَّا وَادِيْ مُحَسِّرٍ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ. (۲) قَالَ: فَاِذَا طَلَعَتِ

(۱) فرمایا: اور مزدلفہ پورے کا پورا موقف ہے سوائے وادی محسر کے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اس سے پہلے۔ فرمایا: پھر جب طلوع ہو جائے

الشَّمْسُ: اَفَاضَ الْاِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ حَتّٰى يَاْتُوْا مِنًى. قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيْفُ عَصَمَهُ اللّٰهُ: هٰكَذَا وَقَعَ

آفتاب تو روانہ ہو جائے امام اور لوگ، یہاں تک کہ آجائیں منیٰ، کہا عبدِ ضعیف نے حفاظت فرمائیں اس کی اللہ تعالیٰ، کہ اس طرح واقع ہوا ہے

فِيْ نُسَخِ "الْمُخْتَصَرِ"، وَهٰذَا غَلَطٌ، وَالصَّحِيْحُ: اَنَّهُ اِذَا اَسْفَرَ اَفَاضَ الْاِمَامُ وَالنَّاسُ؛ لِاَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَفَعَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ.

بعض نسخوں میں قدوری کے، اور یہ غلط ہے، اور صحیح "انه اذا اسفر افاض الامام والناس" ہے کیونکہ نبی ﷺ روانہ ہوئے طلوع آفتاب سے پہلے۔

(۳) قَالَ: فَيَبْتَدِئُ بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فَيَرْمِيْهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِيْ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ؛ لِاَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا اَتٰى مِنًى

فرمایا: پھر ابتداء کرے جمرۂ عقبہ سے، پس پھینک دے اس کو بطن وادی سے سات کنکریاں جیسے انگلیوں سے پھینکنے کی کنکریاں، کیونکہ نبی ﷺ جب آئے منیٰ،

لَمْ يُعَرِّجْ عَلٰى شَيْءٍ حَتّٰى رَمٰى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، وَقَالَ ﷺ: "عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ، لَا يُؤْذِيْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا".

تو توقف نہیں کیا کسی چیز پر حتیٰ کہ جمرۂ عقبہ کی رمی فرمائی، اور فرمایا نبی ﷺ نے "عليكم بحصى الخذف، لا يؤذى بعضكم بعضاً"

(۴) وَلَوْ رَمٰى بِاَكْبَرَ مِنْهُ: جَازَ؛ لِحُصُوْلِ الرَّمْيِ، غَيْرَ اَنَّهُ لَا يَرْمِيْ بِالْكِبَارِ مِنَ الْاَحْجَارِ؛ كَيْ لَا يَتَاَذّٰى بِهِ غَيْرُهُ.

اور اگر پھینکی اس سے بڑی کنکری تو جائز ہے بوجہ حاصل ہونے رمی کے، مگر نہ پھینکے بڑا پتھر تا کہ تکلیف نہ پہنچے اس سے دوسرے کو،

(۵) وَلَوْ رَمَاهَا مِنْ فَوْقِ الْعَقَبَةِ: اَجْزَاَهُ؛ لِاَنَّ مَا حَوْلَهَا مَوْضِعُ النُّسُكِ، وَالْاَفْضَلُ اَنْ يَكُوْنَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِيْ؛ لِمَا

اور اگر رمی کی عقبہ کے اوپر سے، تو کافی ہے اس کو، کیونکہ جمرہ کے اردگرد مقام ہے نسک کا، اور افضل یہ ہے کہ ہو بطن وادی سے، اس حدیث کی وجہ سے

رَوَيْنَا. وَيُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ، كَذَا رَوَى ابْنُ مَسْعُوْدٍ وَابْنُ عُمَرَ، وَلَوْ سَبَّحَ

جو ہم نے روایت کی، اور تکبیر کہے ہر کنکری کے ساتھ، اسی طرح روایت کیا ہے حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عمرؓ نے، اور اگر تسبیح پڑھی

مَكَانَ التَّكْبِيْرِ؛ اَجْزَاَهُ؛ لِحُصُوْلِ الذِّكْرِ، وَهُوَ مِنْ آدَابِ الرَّمْيِ، وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا؛ لِاَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَقِفْ

تکبیر کی جگہ تو یہ کافی ہے اس کو، بوجہ حاصل ہونے ذکر کے، اور ذکر کرنا آداب رمی میں سے ہے، اور رکے نہیں اس کے پاس، کیونکہ نبی ﷺ نہیں رکے ہیں

عِنْدَهَا. (٦) وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ مَعَ أَوَّلِ حَصَاةٍ؛ لِمَا رَوَيْنَا عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَرَوَى

اس کے پاس، اور قطع کر دے تلبیہ اول کنکری کے ساتھ، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی حضرت ابن مسعودؓ سے، اور روایت کی ہے

جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ عِنْدَ أَوَّلِ حَصَاةٍ رَمَى بِهَا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ.

حضرت جابرؓ نے کہ نبی ﷺ نے قطع کر دیا تلبیہ اول کنکری کے وقت جس سے آپ ﷺ نے رمی فرمایا جمرہ عقبہ کی۔

خلاصہ :۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وادی محسر کے علاوہ مزدلفہ کا موقف ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں امام کو مزدلفہ سے روانہ ہونے کا حکم، اور اس کے وقت کے بارے میں صاحبِ ہدایہؒ کا امام قدوریؒ پر تنقید، قول صحیح اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں منی آ کر جمرۂ عقبہ کو بطن وادی سے ٹھیکرے جیسے سات کنکریوں سے مارنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں انگلی کے پورے سے بڑی کنکری سے رمی کا جواز، دلیل، اور بڑے پتھروں سے رمی کی ممانعت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں عقبہ سے اوپر کی جانب سے رمی کا جواز اور دلیل، او بطن وادی سے رمی کی افضلیت اور دلیل، اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہنا اور اس کی دلیل، اور تکبیر کی بجائے تسبیح کہنے کا جواز اور دلیل، اور جمرہ عقبہ کے ہاں عدم وقوف اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں پہلی کنکری مارنے کے ساتھ تلبیہ قطع کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :۔ (۱) یعنی مزدلفہ سارا موقف (ٹھہرنے کی جگہ) ہے مگر مُحَسِّر نامی وادی (مُحَسِّر مزدلفہ کے بائیں جانب مزدلفہ سے نیچے واقع ہے جہاں شیطان ٹھہرا تھا) میں نہ ٹھہرے دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے "اَلْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا عَنْ وَادِي مُحَسِّرٍ" [تقدم تخريجه] (یعنی مزدلفہ پورے کے پورا موقف ہے ہاں وادی محسّر سے اوپر رہو)۔

(۲) یعنی وقوف مزدلفہ کر کے جب آفتاب طلوع ہو جائے تو امام لوگوں سمیت تکبیر، تہلیل اور تلبیہ پڑھتے ہوئے منی آئیں۔ مختصر القدوری کے بعض نسخوں میں یہی ہے کہ "جب آفتاب طلوع ہو جائے تو امام لوگوں سمیت روانہ ہو کر منی آجائیں" صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے، بلکہ صحیح عبارت اس طرح ہے "إِذَا أَسْفَرَ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ"، یعنی جب خوب روشنی ہو جائے طلوع آفتاب سے پہلے امام لوگوں سمیت روانہ ہو کر منی آجائیں" کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہوئے تھے [بخاری شریف، رقم: ۱۶۸۴]۔

(۳) یہاں منی آ کر ابتداء جمرۂ عقبہ سے کر دے، پس جمرۂ عقبہ انگلیوں سے پھینکی جانے والی جیسی سات کنکریوں سے بطن وادی سے مار دے، کیونکہ حضور ﷺ جب منی تشریف لائے تو کسی اور چیز پر توقف کئے بغیر جمرۂ عقبہ کی رمی فرمائی، اور فرمایا "عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ لَا يُؤْذِي بَعْضُكُمْ بَعْضًا" [نصب الراية: ۳/۸۵] (یعنی لازم پکڑو پوروں سے پھینکنے کی کنکریاں، تم میں سے بعض بعض کو

الٹاف نہ دیں)۔

کنکریاں انگلی کے پوروں کے بقدر ہوں جن کو انگوٹھے اور شہادت کی انگلی کے کنارے سے پھینکا جاسکتا ہو، اور جمرہ مارتے ہوئے ایسا کھڑا ہو کہ بیت اللہ آپ کی بائیں جانب اور منیٰ آپ کی دائیں جانب ہو۔ مولانا مفتی سعید احمد صاحبؒ لکھتے ہیں انگلیوں میں پکڑ کر جو کنکری مارتے ہیں اس کا نام خذف ہے، پھر غلیل میں جو کنکری رکھ کر مارتے ہیں اس کو بھی خذف کہتے ہیں۔ آنحضور ﷺ نے مزدلفہ میں لوگوں کو ہدایت دی تھی کہ کل جو رمی کرنی ہے اس کے لیے یہاں سے کنکریاں لے لو اور وہ غلیل کے غلہ (مٹی کی گولی) جیسی ہوں یعنی نہ بہت چھوٹی ہوں اور نہ بہت بڑی، دو چنے کے دانوں کے بقدر ہوں (تحفۃ الالمعی: ۳/۳۰۰)

(٤) اور اگر کسی نے انگلی کے پورے سے بڑی کنکری سے رمی کی، تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ مقصود (یعنی رمی جمرہ) حاصل ہو گیا۔ مگر بڑے بڑے پتھروں سے رمی نہ کرے تاکہ اس سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے کما فی الشامیۃ: والمختار انہا مقدار الباقلاء ای قدر الفولۃ وقیل قدر الحمصۃ او النواۃ او الانملۃ قال فی النہر ہذا بیان المندوب واما الجواز فیکون ولو بالاکبر مع الکراہۃ (ردّالمحتار: ۲/۱۹۴)

(٥) اگر کسی نے عقبہ کے اوپر سے رمی کی، تو یہ بھی جائز ہے، کیونکہ جمرہ کے چاروں طرف نسک کا مقام ہے، لہٰذا جس طرف سے بھی رمی کرے صحیح ہے۔ مگر افضل یہی ہے کہ رمی بطن وادی سے کی جائے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور ہر کنکری پھینکتے ہوئے تکبیر کہے، کیونکہ بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں یہی تفصیل مذکور ہے۔ اور اگر کسی نے تکبیر کے بجائے تسبیح پڑھ لی، تو بھی جائز ہے کیونکہ تسبیح پڑھنے سے بھی ذکر حاصل ہوتا ہے اور رمی کے آداب میں سے ذکر اللہ ہی ہے۔ اور کنکریاں مارنے کے بعد جمرہ عقبہ کے پاس رُکے نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے پاس توقف نہیں فرمایا ہے [نصب الرایۃ: ۳/۸۷]۔

(٦) جمرہ عقبہ کے اوپر پہلی کنکری پھینکتے ہی تلبیہ قطع کردے، دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے ہم روایت کر چکے۔ مگر اس بارے میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت اس سے پہلے نہیں گذری ہے۔ البتہ حضرت فضل ابن عباسؓ سے مروی ہے "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ لَمْ یَزَلْ یُلَبِّی حَتّٰی رَمٰی جَمْرَۃَ الْعَقَبَۃِ" [تقدم تخریجہ] (یعنی نبی ﷺ رمی جمرہ عقبہ تک برابر تلبیہ پڑھتے رہے)۔ نیز حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جمرۂ عقبہ کو پہلی کنکری مارتے وقت تلبیہ قطع کردیا تھا [مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰]۔

(۱) ثُمَّ کَیْفِیَّۃُ الرَّمْیِ: اَنْ یَضَعَ الْحَصَاۃَ عَلٰی ظَهْرِ اِبْهَامِهِ الْیُمْنٰی وَیَسْتَعِیْنُ بِالْمُسَبِّحَۃِ. وَمِقْدَارُ الرَّمْیِ: اَنْ یَکُوْنَ

پھر رمی کی کیفیت ... کنکری ... دائیں انگوٹھے کی پشت پر، اور مدد لے شہادت کی انگلی سے، اور رمی کی مقدار یہ ہے کہ ہو

بَيْنَ الرَّامِيْ وَبَيْنَ مَوْضِعِ السُّقُوْطِ خَمْسَةَ أَذْرُعٍ فَصَاعِدًا، كَذَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ؛ لِأَنَّ مَا دُوْنَ ذَالِكَ

پھینکنے والے اور کنکری گرنے کی جگہ کے درمیان پانچ ہاتھ یا زیادہ، اسی طرح روایت کی ہے حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہؒ سے، کیونکہ اس سے کم

يَكُوْنُ طَرْحًا، وَلَوْ طَرَحَهَا طَرْحًا: أَجْزَأَهُ؛ لِأَنَّهُ رَمْيٌ إِلَى قَدَمَيْهِ، إِلَّا أَنَّهُ مُسِيْءٌ لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ

تو ہوگا ڈال دینا، اور اگر اس نے کنکری کو ڈال دیا تو کافی ہے اس کو، کیونکہ یہ پھینکنا ہے قدموں کی طرف، مگر یہ گنہگار ہوگا مخالفت سنت کی وجہ سے،

وَلَوْ وَضَعَهَا وَضْعًا: لَمْ يُجْزِهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِرَمْيٍ، (۲) وَلَوْ رَمَاهَا فَوَقَعَتْ قَرِيْبًا مِنَ الْجَمْرَةِ: يَكْفِيْهِ؛

اور اگر رکھ دیا کنکری کو، تو کافی نہیں اس کو، کیونکہ یہ رمی نہیں، اور اگر پھینک دی کنکری پس وہ واقع ہوگئی جمرہ کے قریب، تو کافی ہے اس کو،

لِأَنَّ هٰذَا الْقَدْرَ مِمَّا لَا يُمْكِنُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ، وَلَوْ وَقَعَتْ بَعِيْدًا مِنْهَا: لَا يُجْزِئُهُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِيْ مَكَانٍ مَخْصُوْصٍ،

کیونکہ اس قدر سے ممکن نہیں ہے احتراز، اور اگر واقع ہوگئی دور اس سے، تو کافی نہیں اس کو، کیونکہ معروف نہیں اس کا عبادت ہونا مگر مخصوص مکان میں،

وَلَوْ رَمَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ جُمْلَةً: فَهٰذِهِ وَاحِدَةٌ؛ لِأَنَّ الْمَنْصُوْصَ عَلَيْهِ تَفَرُّقُ الْأَفْعَالِ. (۳) وَيَأْخُذُ الْحَصَى مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ شَاءَ،

اور اگر پھینک دیں سات کنکریاں ایک ساتھ، تو یہ ایک شمار ہوگی، کیونکہ منصوص علیہ جدا جدا افعال ہیں، اور لے کنکریاں جہاں سے چاہے،

إِلَّا مِنْ عِنْدِ الْجَمْرَةِ، فَإِنَّ ذَالِكَ يُكْرَهُ؛ لِأَنَّ مَا عِنْدَهَا مِنَ الْحَصَى مَرْدُوْدٌ، هٰكَذَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ

مگر جمرہ کے پاس سے نہ لے، کیونکہ یہ مکروہ ہے، اس لیے کہ جو کنکریاں جمرہ کے پاس ہیں وہ مردود ہیں، اسی طرح آیا ہے اثر میں،

فَيُتَشَاءَمُ بِهِ، وَمَعَ هٰذَا لَوْ فَعَلَ: أَجْزَأَهُ؛ لِوُجُوْدِ فِعْلِ الرَّمْيِ. (۴) وَيَجُوْزُ الرَّمْيُ

پس نحوست ہوگی اس میں، اور اس کے باوجود اگر اس نے لے لی، تو کافی ہوگی، فعل رمی موجود ہونے کی وجہ سے، اور جائز ہے رمی

بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ فِعْلُ الرَّمْيِ؛ وَذَالِكَ يَحْصُلُ بِالطِّيْنِ

ہر اس چیز کے ساتھ جو زمین کے اجزاء میں سے ہو ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ مقصود فعل رمی ہے، اور یہ حاصل ہوتا ہے مٹی سے

كَمَا يَحْصُلُ بِالْحَجَرِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَمَى بِالذَّهَبِ أَوِ الْفِضَّةِ؛ لِأَنَّهُ يُسَمَّى نَثْرًا لَا رَمْيًا.

جیسے حاصل ہوتا ہے پتھر سے، برخلاف اس کے جبکہ رمی کرے سونے یا چاندی کے ساتھ، کیونکہ اس کو بکھیرنا کہا جاتا ہے نہ کہ پھینک کر مارنا۔

خلاصہ :۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رمی کی کیفیت، اور جمرہ سے فاصلہ کی مقدار، اور اس کی دلیل، اور کنکریاں ڈالنے کا جواز، دلیل، اور اس کی کراہت اور دلیل، اور رکھنے کا عدم۔ جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں کنکری کا جمرہ پر نہ لگنے کی دو صورتوں کا حکم اور ہر ایک کی دلیل، اور ساتوں کنکریاں ایک ساتھ پھینکنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں ہر جگہ کی کنکریوں سے رمی کا جواز، اور جمرات پر پھینکی گئی کنکریوں کی نحوست اور دلیل، اور باوجود نحوست کفایت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں بتایا ہے کہ ہمارے

نزدیک ہراس چیز سے رمی جائز ہے جو جنس زمین سے ہو، اس کی دلیل، اور امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے، البتہ سونے اور چاندی سے رمی کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) رمی کا طریقہ یہ ہے کہ کنکری کو اپنے دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھ کر شہادت کی انگلی کے تعاون سے پھینک دے، اور رمی کرنے والے اور کنکری گرنے کی جگہ کے درمیان کم از کم پانچ ذراع کا فاصلہ ہونا چاہئے، حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہؒ سے یہی روایت کی ہے، کیونکہ اس سے کم فاصلے سے پھینکنا نہیں بلکہ ڈالنا ہے جبکہ سنت پھینکنا ہے ڈالنا نہیں۔ لیکن اگر کسی نے کنکری ڈال دی تو بھی کافی ہے کیونکہ اس نے کنکری کو اپنے قدموں کی طرف پھینک دی ہے، مگر خلاف سنت ہونے کی وجہ سے گنہگار ہوگا، اور اگر کسی نے کنکری رکھ دی تو یہ کافی نہ ہوگا کیونکہ یہ کسی طرح رمی نہیں کما فی شرح التنویر (مبعًا خلفًا) بمعجمتین ای برؤس الاصابع ویکون بینهما خمسة اذرع. قال ابن عابدینؒ (قوله خمسة اذرع) ای او اکثر ویکره الاقل لباب لان مادونه وضع فلا یجوز طرح لیجوز لکنه مسئ لمخالفته السنة (ردّ المحتار: ۲/۱۹۵)

(۲) اور اگر کسی نے کنکری پھینک دی اور وہ جمرہ کے قریب واقع ہوگئی، جمرہ پر نہ لگی، تو یہ بھی کافی ہے کیونکہ تھوڑے فاصلہ پر واقع ہونے سے احتراز ممکن نہیں۔ اور اگر جمرہ سے دور واقع ہوگئی، تو یہ کافی نہیں کیونکہ کنکریاں مخصوص جگہ پر پھینکنا قربت ہونا معلوم ہوا ہے ہر جگہ پھینکنا قربت نہیں۔ اور اگر کسی نے ساتوں کنکریاں ایک ساتھ پھینکی، تو یہ ایک کنکری شمار ہوگی، کیونکہ نص سے یہی ثابت ہے کہ ہر کنکری پھینکنے کا فعل الگ ہو، اس لیے ساتوں کنکریاں ایک ساتھ پھینکنا ساتوں کے لیے کافی نہ ہوگا۔

(۳) اور جمرات مارنے کی کنکریاں جہاں سے چاہے لے لے، البتہ جو کنکریاں جمرہ کے پاس ہیں وہ نہ اٹھائے، کیونکہ حدیث کی رو سے جمرہ کے پاس کی کنکریاں مردود ہیں چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ جو کنکریاں مقبول ہو جاتی ہیں وہ اٹھالی جاتی ہے، ظاہر ہے کہ جو جمرہ کے پاس رہ جاتی ہیں وہ مردود ہیں یہ انہی لوگوں کی ہیں جن کا حج قبول نہیں ہوتا ہے، پس اس جگہ سے کنکریاں اٹھانے میں نحوست ہوگی، اس لیے یہ کنکریاں نہ لے۔ لیکن اگر کسی نے انہی کنکریوں کو لے کر جمرات پر پھینکی، تو بھی کافی ہے، کیونکہ کنکریاں پھینکنے کا فعل پایا گیا اور مقصود یہی فعل ہے۔

(٤) اور ہمارے نزدیک رمی ہراس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک رمی فقط پتھر سے جائز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مقصود کنکریاں مارنے کا فعل ہے اور یہ مقصود جس طرح پتھر سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح مٹی سے بھی حاصل ہوتا ہے، اس لیے پتھر کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں۔ البتہ اگر کسی نے سونے یا چاندی سے رمی کی، تو یہ جائز نہیں، کیونکہ اس کو بکھیرنا کہا جاتا ہے، پھینک کر مارنا نہیں کہا جاتا ہے، حالانکہ یہاں مقصود پھینک کر مارنا ہے۔

فائدہ: رمی کا وقت طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہے طلوع فجر سے پہلے رمی صحیح نہیں ہے، طلوع فجر کے بعد زوال تک مستحب ہے زوال

کے بعد غروب آفتاب تک مباح ہے، غروب آفتاب سے طلوع فجر تک مؤخر کرنا مکروہ ہے کما فی الدر المختار: ووقته من الفجر الی الفجر ویسن من طلوع ذکاء لزوالها ویباح لغروبها ویکره للفجر. وقال ابن عابدینؒ (قوله ووقته) ای وقت جوازه اداء من الفجر ای فجر النحر الی فجر الیوم الثانی قال فی البحر حتی لو اخره حتی طلع الفجر فی الیوم الثانی لزمه دم عنده خلافاً لهما ولو رمی قبل طلوع فجر النحر لم یصح اتفاقاً (الدر المختار مع الشامیة: ۱۹۶/۲) ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نصفِ لیل کے بعد جائز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت ابن عباسؓ اوراہل بیت کے ضعفاء سے فرمایا کہ صبح سے پہلے رمی مت کرو، اورایک دوسری روایت میں ہے کہ طلوع آفتاب سے پہلے رمی مت کرو، پس پہلی روایت سے وقتِ جواز اور دوسری سے وقتِ افضل معلوم ہوتا ہے۔

ف:۔ حج میں سب سے مشکل مرحلہ رمی جمار کا ہوتا ہے، ہجوم وازدحام کی وجہ سے کچل جانے کا خوف ہوتا ہے، ان حالات میں ضرورت اس بات کی ہے کہ رمی کے اوقات کی تفصیلات اچھی طرح سمجھ لی جائیں اور وہ یہ ہیں (ا) دس ذی الحجہ کی رمی میں مستحب وقت طلوع آفتاب تا زوال ہے، بلا کراہت جائز وقت زوال آفتاب تا غروب آفتاب ہے، کراہت تنزیہی کے ساتھ جواز کا وقت طلوع فجر تا طلوع آفتاب، غروب آفتاب تا طلوع صبح ۱۱/ ذی الحجہ ہے۔ مگر یہ کراہتِ تنزیہی بھی اس وقت ہے جب کہ عذر کی وجہ سے رمی میں تاخیر نہ کی گئی ہو......... موجودہ حالات میں ہجوم کی کثرت اور جان کا خوف بجائے خود رمی میں تاخیر کے لئے ایک معقول عذر کا درجہ رکھتا ہے۔ اور گیارہ اور بارہ ذی الحجہ میں مسنون وقت زوال آفتاب تا غروب آفتاب ہے اور وقتِ جواز غروب آفتاب تا طلوع صبح ہے ۔ امام ابوحنیفہؒ کے ایک قول کے مطابق گیارہ اور بارہ ذی الحجہ کو زوال آفتاب سے پہلے بھی رمی کرنی جائز ہے۔ پس ان تفصیلات کی روشنی میں خواتین، بوڑھے اور کمزور لوگوں کو وقت کی رعایت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے رات کے وقت رمی کرا دینی چاہئے، اور اگر کوئی حج کرنے والا اتنا معذور اور کمزور ہو کہ رات کے وقت بھی رمی کرنا اس کے لئے ممکن نہ ہو تو پھر دیگر ائمہ اور بعض فقہاء احنافؒ کی صراحت کے مطابق نیابۃً رمی کی گنجائش ہے (جدید فقہی مسائل: ۲۶۰/۱)

ف:۔ نابالغ بچے کی طرف سے اس کے ولی رمی کر سکتے ہیں، اسی طرح جو شخص بیمار ہونے کی وجہ سے رمی کے لائق نہ ہو، اس کی طرف سے بھی نیابۃً رمی کی جاسکتی ہے، عذر کی بناء پر تمام ہی فقہاء کے یہاں اس کی گنجائش ہے۔ ہمارے زمانے میں ہجوم وازدحام کو دیکھتے ہوئے بعض فقہاء نے کبرسنی اور حمل کی وجہ سے بھی رمی میں نیابت کی اجازت دی ہے، چنانچہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: وتجوز الانابة فی الرمی لمن عجز عن الرمی بنفسه لمرض اوحبس او کبر سن اوحمل المرأة، فیجوز للمریض بعلة لایرجی زوالها قبل انتهاء وقت الرمی وللمحبوس وکبیر السن والحامل ان یوکل عنه من یرمی عنه الجمرات کلها. الفقه الاسلامی وادلته: ۱۹۳/۳ ۔ لیکن بوڑھے مرد اور خواتین اگر رات کے وقت رمی کرنے پر قادر رہوں، جب کہ ہجوم کافی چھٹ

تا ہوتا ہے تو ایسا کرنا واجب ہوگا (قاموس الفقہ: ۳/۵۰۰)

(۱) قَالَ: ثُمَّ يَذْبَحُ إِنْ أَحَبَّ، ثُمَّ يَحْلِقُ أَوْ يُقَصِّرُ ؛لِمَا رُوِيَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: ''إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِيْ يَوْمِنَا هٰذَا: أَنْ نَرْمِيَ،

فرمایا: پھر ذبح کرلے اگر چاہے، پھر حلق کرے یا قصر کرے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ''ان اول نسكنا في يومنا هٰذا: ان نرمي،

ثُمَّ نَذْبَحَ، ثُمَّ نَحْلِقَ''، وَلِأَنَّ الْحَلْقَ مِنْ أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ وَكَذَا الذَّبْحُ حَتّٰى يَتَحَلَّلَ بِهِ الْمُحْصَرُ،

ثم نذبح، ثم نحلق'' اور اس لیے کہ حلق حلال ہونے کے اسباب میں سے ہے، اور اسی طرح ذبح ہے، حتیٰ کہ حلال ہوجاتا ہے اس سے محصر،

فَيُقَدَّمُ الرَّمْيُ عَلَيْهِمَا، ثُمَّ الْحَلْقُ مِنْ مَحْظُوْرَاتِ الْإِحْرَامِ فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ الذَّبْحُ، (۲) وَإِنَّمَا عَلَّقَ الذَّبْحَ بِالْمَحَبَّةِ:

پس مقدم کی جائے گی رمی ان دونوں پر، پھر حلق احرام کے ممنوعات میں سے ہے، پس مقدم کیا جائے گا اس پر ذبح، اور معلق کردیا ذبح کو چاہنے پر،

لِأَنَّ الدَّمَ الَّذِيْ يَأْتِيْ بِهِ الْمُفْرِدُ تَطَوُّعٌ، وَالْكَلَامُ فِي الْمُفْرِدِ. (۳) وَالْحَلْقُ أَفْضَلُ ؛لِقَوْلِهِ ﷺ: ''رَحِمَ اللّٰهُ الْمُحَلِّقِيْنَ''

کیونکہ وہ قربانی جسے مفرد کرتا ہے، وہ نفل ہے، اور کلام مفرد کے بارے میں ہے، اور حلق افضل ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے'' رحم الله المحلقين''

قَالَهُ ثَلَاثًا الْحَدِيْثُ ظَاهَرَ بِالتَّرَحُّمِ عَلَيْهِمْ ،وَلِأَنَّ الْحَلْقَ أَكْمَلُ فِيْ قَضَاءِ التَّفَثِ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ، وَفِي التَّقْصِيْرِ

آپ ﷺ نے تین مرتبہ کہا، مکرر رحمت کی دعاء کی ان کے لیے اور اس لیے کہ حلق اکمل ہے میل کچیل دور کرنے میں اور یہی مقصود ہے، اور قصر کرنے میں

بَعْضُ التَّقْصِيْرِ فَأَشْبَهَ الْإِغْتِسَالَ مَعَ الْوُضُوْءِ، وَيَكْتَفِيْ فِي الْحَلْقِ بِرُبُعِ الرَّأْسِ ؛اِعْتِبَارًا بِالْمَسْحِ، وَحَلْقُ الْكُلِّ أَوْلٰى ؛

کچھ نقص ہے، پس یہ مشابہ ہوگیا غسل مع الوضو کے، اور اکتفاء کرسکتا ہے حلق میں چوتھائی سر پر، قیاس کرتے ہوئے مسح پر، اور پورا سر منڈانا اولیٰ ہے

اِقْتِدَاءً بِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ. وَالتَّقْصِيْرُ: أَنْ يَأْخُذَ مِنْ رُؤُوْسِ شَعْرِهِ مِقْدَارَ الْأَنْمُلَةِ. (۴) قَالَ: وَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ

اقتداء کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ کی، اور قصر کرنا یہ ہے کہ تراش دے بالوں کے سروں کو انگلیوں کے پوروں کے بقدر، اور حلال ہوگئی اس کے لیے ہر چیز

إِلَّا النِّسَاءَ، وَقَالَ مَالِكٌ: وَإِلَّا الطِّيْبُ أَيْضًا ؛لِأَنَّهُ مِنْ دَوَاعِي الْجِمَاعِ. وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ

سوائے عورتوں کے، اور فرمایا امام مالکؒ نے کہ سوائے خوشبو کے بھی، کیونکہ یہ دواعی جماع میں سے ہے، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے

فِيْهِ: ''حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ'' وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِيَاسِ. (۵) وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْجِمَاعُ فِيْمَا دُوْنَ الْفَرْجِ

اس بارے میں ''حل له كل شيء الا النساء'' اور پیغمبر ﷺ کا ارشاد مقدم ہے قیاس پر، اور حلال نہیں ہے اس کے لیے جماع فرج کے ماسوا میں

عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ؛لِأَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ بِالنِّسَاءِ، فَيُؤَخَّرُ إِلٰى تَمَامِ الْإِحْلَالِ. (۶) ثُمَّ الرَّمْيُ لَيْسَ

ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا کیونکہ یہ شہوت کو پورا کرنا ہے عورتوں سے، پس مؤخر کیا جائے گا پورے حلال ہونے تک، پھر رمی نہیں ہے

مِنْ أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ. هُوَ يَقُوْلُ: إِنَّهُ يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ كَالْحَلْقِ.

اسباب تحلل میں سے ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، وہ کہتے ہیں کہ رمی موقت ہے یوم نحر کے ساتھ جیسے سر منڈانا،

فَيَكُونُ بِمَنْزِلَتِهِ فِي التَّحَلُّلِ. (۷) وَلَنَا: اَنَّ مَا يَكُونُ مُحَلِّلًا يَكُونُ جِنَايَةً فِي غَيْرِ اَوَانِهِ

پس رمی بمنزلہ حلق کے ہوگی تحلل میں، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو چیز محلل ہوتی ہے وہ جنایت ہوتی ہے اپنے وقت کے علاوہ میں

كَالْحَلْقِ، وَالرَّمْيُ لَيْسَ بِجِنَايَةٍ فِي غَيْرِ اَوَانِهِ، بِخِلَافِ الطَّوَافِ؛ لِاَنَّ التَّحَلُّلَ بِالْحَلْقِ السَّابِقِ لَابِهِ.

جیسے سر منڈانا، اور رمی جنایت نہیں ہے اپنے وقت کے علاوہ میں، برخلاف طواف کے، کیونکہ تحلل تو سابقہ حلق سے ہوا ہے نہ کہ طواف سے۔

خلاصہ :۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں جمرۂ عقبہ کی رمی کے بعد بالترتیب قربانی اور حلق کرنے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۲ میں متن کے لفظ "إِنْ اَحَبَّ" کی وضاحت کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں قصر سے حلق کے افضل ہونے کے دو دلائل، اور جائز مقدار، اور اس کی دلیل، اور اولیٰ صورت اور اس کی دلیل، اور تقصیر کی مقدار ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں حلق کے بعد جائز و ناجائز امور کو بیان کر کے خوشبو کے جواز میں امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں شرمگاہ کے علاوہ میں جماع کے جواز میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور احنافؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶، ۷ میں رمی کا اسباب تحلل میں سے ہونے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور ایک دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح :۔ (۱) یعنی جمرۂ عقبہ پر کنکریاں مارنے کے بعد اگر چاہے تو قربانی کرے۔ پھر پورا سر منڈوائے یا کتروائے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "إِنَّ اَوَّلَ نُسُكِنَا فِي يَوْمِنَا هٰذَا: اَنْ نَرْمِيَ، ثُمَّ نَذْبَحَ، ثُمَّ نَحْلِقَ" (آج کے دن ہمارا پہلا عمل یہ ہے کہ ہم رمی کریں، پھر ذبح کریں، پھر حلق کریں)۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں یہ روایت غریب ہے، البتہ حضرت انس بن مالکؓ سے حضور ﷺ سے ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَتٰى مِنًى، فَاَتٰى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ فَرَمَاهَا، ثُمَّ اَتٰى مَنْزِلَهُ بِمِنًى فَنَحَرَ" [نصب الرایۃ: ۳/۹۰]۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ سر منڈوانا احرام سے نکلنے کے اسباب میں سے ہے، اسی طرح ذبح بھی اسباب تحلل میں سے ہے اسی لیے تو محصر (وہ شخص جس نے احرام باندھا مگر پھر دشمن وغیرہ کی وجہ سے نسک ادا نہ کرسکا) قربانی کرنے سے حلال ہو جاتا ہے، اس لیے ان دونوں سے رمی کرنے کو مقدم کیا جائے گا۔ پھر سر منڈوانا چونکہ احرام کے ممنوعات میں سے ہے اس لیے قربانی ذبح کرنا اس سے مقدم کیا جائے گا، لہذا اس دن کے اعمال کی ترتیب یہی ہوگی کہ پہلے رمی کرے، پھر قربانی ذبح کرے، پھر سر منڈوائے۔

(۲) اور یہ جو کہا کہ "اگر چاہے تو قربانی کرے" یعنی قربانی کو چاہنے پر معلق کیا ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حج افراد کرنے والے

پر قربانی واجب نہیں ہے، بلکہ نفل ہے، اور یہاں بات حج افراد کرنے والے میں جاری ہے، اس لیے کہا کہ اگر چاہے تو قربانی کر لے۔

(۳) سر منڈوانے اور کتروانے میں منڈوانا افضل ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا "رَحِمَ اللّٰهُ الْمُحَلِّقِيْنَ قَالُوْا: وَالْمُقَصِّرِيْنَ؟ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! قَالَ: رَحِمَ اللّٰهُ الْمُحَلِّقِيْنَ قَالُوْا: وَالْمُقَصِّرِيْنَ؟ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! قَالَ: رَحِمَ اللّٰهُ الْمُحَلِّقِيْنَ قَالُوْا: وَالْمُقَصِّرِيْنَ؟ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! قَالَ: وَالْمُقَصِّرِيْنَ" [مسلم شریف، رقم: ۳۱۸] (اللہ تعالیٰ رحم فرمائیں محلقین پر، صحابہ کرامؓ نے کہا: اور مقصرین پر بھی یا رسول اللہ، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ رحم فرمائیں محلقین پر، صحابہ کرامؓ نے کہا: اور مقصرین پر بھی یا رسول اللہ، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ رحم فرمائیں محلقین پر، صحابہ کرامؓ نے کہا: اور مقصرین پر بھی یا رسول اللہ آپ ﷺ نے فرمایا: اور مقصرین پر بھی رحم فرمائیں) پس حدیث شریف میں سر منڈوانے والوں کے لیے تکرار کے ساتھ تین بار رحمت کی دعاء کرنا اس کے افضل ہونے کی واضح دلیل ہے۔ نیز حلق میل کچیل دور کر کے ستھرائی حاصل کرنے میں بنسبت قصر کے اکمل ہے، اور مقصود ستھرائی حاصل کرنا ہے، اس لیے حلق ہی افضل ہے، جبکہ کتروانے سے اس مقصود کو حاصل کرنے میں کچھ نقص پایا جاتا ہے، پس یہ غسل اور وضو کے مشابہ ہو گیا یعنی جس طرح کہ غسل کرنا وضو سے افضل ہے اسی طرح حلق قصر سے افضل ہے۔

اور حلال ہونے کے لیے سر کا ایک ربع منڈانا بھی کافی ہے، جیسے وضو میں ربع راس پر مسح کرنا کافی ہے، مگر حضور ﷺ کی اقتداء کرتے ہوئے کل سر کو منڈانا اولیٰ ہے۔ اور کترانا یہ ہے کہ سر کے بالوں میں سے کم از کم انگلیوں کے پوروں کی مقدار تراش دے، یہ مقدار حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے۔

ف: یاد رہے کہ کل سر کے بال کترانا مندوب ہے اور ایک ربع کے بقدر واجب ہے۔ اور گنجے کے سر پر بلیڈ پھرانا واجب ہے کما فی شرح التنویر (ثم قصر) بان یأخذ من کل شعرة قدر الانملة وجوباً وتقصیر الکل مندوب والربع واجب ویجب اجراء الموسی علی الاقرع. قال ابن عابدینؒ: (قوله ویجب اجراء الموسی علی الاقرع) هو المختار کما فی الزیلعی والبحر واللباب وغیرها وقیل استناناً وقیل استحباباً وهو الاظهر (الدر المختار مع ردّ المحتار: ۱۹۷/۲)

(٤) حلق یا تقصیر کے بعد حاجی کیلئے احرام کے ممنوعات میں سے ہر شئی حلال ہو گئی سوائے اپنی بیویوں کے ساتھ جماع و دواعی جماع کے کہ وہ تا حال جائز نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک خوشبو لگانا بھی اب تک جائز نہیں، کیونکہ خوشبو جماع کے دواعی میں سے ہے جیسے بوسہ لینا اور مس کرنا۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ "إِذَا رَمَى أَحَدُكُمْ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ فَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ" [ابو داؤد، رقم: ۱۹۷۸] (یعنی جب تم میں سے کوئی ایک جمرہ عقبہ کی رمی کرے، تو اس کے لئے ہر شئی حلال ہو گئی سوائے عورتوں کے) جس سے معلوم ہوتا ہے عورتوں کے سوا ہر شئی حلال ہے۔ امام مالکؒ نے قیاس کیا ہے، اور ہم نے حضور ﷺ کی حدیث پیش

کردی، ظاہر ہے کہ حدیث قیاس سے مقدم ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں خوشبو لگانا ممنوع نہیں۔

(۵) ہمارے نزدیک شرمگاہ کے علاوہ میں بھی جماع حلال نہیں ہے، جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک شرمگاہ کے علاوہ میں جماع کرنا حلال ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ فرج کے علاوہ میں جماع کرنا بھی عورت سے شہوت کو پورا کرنا ہے، اس لیے یہ بھی جائز نہ ہوگا، بلکہ مکمل حلال ہونے تک اس کو بھی مؤخر کیا جائے گا، اور مکمل طور پر طواف زیارت کے بعد محرم حلال ہو جاتا ہے۔

(۶) پھر ہمارے نزدیک رمی جمرہ اسباب تحلل میں سے نہیں یعنی ہمارے نزدیک اگر کسی نے جمرہ عقبہ کی رمی کی تو حلال نہ ہوگا جب تک کہ سر نہ منڈائے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک فقط رمی سے بھی حلال ہو جائے گا، ان کی دلیل یہ ہے کہ رمی جمرہ بھی یوم نحر کے ساتھ موقت اور خاص ہے اور یوم نحر کے ساتھ موقت چیز سے محرم احرام سے نکل جاتا ہے، جیسے سر منڈانا یوم نحر کے ساتھ موقت ہے اور اس سے محرم اپنے احرام سے نکل جاتا ہے، لہٰذا محرم کو احرام سے نکالنے میں رمی بمنزلہ حلق کے ہے یعنی حلق کی طرح رمی سے بھی محرم اپنے احرام سے نکل جاتا ہے۔

(۷) ہم کہتے ہیں کہ جو چیز حلال کرنے والی ہوتی ہے وہ اپنے وقت سے پہلے جرم ہوتی ہے، جیسے سر منڈانا اپنے وقت سے پہلے جرم ہے، جبکہ رمی اپنے وقت کے علاوہ میں جرم نہیں ہے، لہٰذا رمی بمنزلہ حلق کے نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ طواف سے عورتیں حلال ہو جاتی ہیں، لہٰذا طواف محلّل ہے، اور آپ کا ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز حلال کرنے والی ہے وہ حالتِ احرام میں جرم ہوتی ہے، حالانکہ طواف جرم نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ طواف حلال کرنے والا نہیں ہے، بلکہ محرم تو طواف سے پہلے سر منڈانے سے حلال ہو گیا ہے، البتہ اب تک احرام کا کچھ اثر باقی ہے یعنی عورتوں کے حق اس کا اثر باقی ہے، اور یہ اس لیے تا کہ طواف زیارت حالت احرام میں ہو، تا کہ اس کا رکن ہونا ظاہر ہو۔

(۱) قَالَ: ثُمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ ذَالِكَ، أَوْ مِنَ الْغَدِ، أَوْ مِنْ بَعْدِ الْغَدِ، فَيَطُوْفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الزِّيَارَةِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ ﴿لِمَا رُوِيَ أَنَّ

فرمایا: پھر آئے مکہ مکرمہ اسی دن، یا کل یا کل کے بعد، پس طواف کرے بیت اللہ کا طواف زیارت سات شوط، کیونکہ مروی ہے کہ

النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا حَلَقَ أَفَاضَ إِلَى مَكَّةَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ عَادَ إِلَى مِنًى، وَصَلَّى الظُّهْرَ بِمِنًى". (۲) وَوَقْتُهُ أَيَّامُ النَّحْرِ

نبی ﷺ نے جب سر منڈایا تو آئے مکہ مکرمہ اور بیت اللہ کا طواف کیا، پھر منی کی طرف لوٹ گئے، اور پڑھی ظہر کی نماز منی میں، اور طواف کا وقت ایام نحر ہے

لِأَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى عَطَفَ الطَّوَافَ عَلَى الذَّبْحِ، قَالَ: ﴿فَكُلُوْا مِنْهَا﴾، ثُمَّ قَالَ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ﴾ فَكَانَ وَقْتُهُمَا وَاحِدًا،

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عطف فرمایا ہے طواف کو ذبح پر، فرمایا ﴿فَكُلُوْا مِنْهَا﴾ پھر فرمایا ﴿وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ﴾ پس ہوگا وقت ان دونوں کا ایک،

(۳) وَأَوَّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ ﴿لِأَنَّ مَا قَبْلَهُ مِنَ اللَّيْلِ وَقْتُ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ، وَالطَّوَافُ مُرَتَّبٌ عَلَيْهِ،

اور اول وقت طواف نحر کے دن طلوع فجر کے بعد ہے، کیونکہ اس سے پہلے رات کا وقت وقوف عرفہ کا وقت ہے، اور طواف مرتب ہے اس پر،

وَأَفْضَلُ هٰذِهِ الْأَيَّامِ أَوَّلُهَا، كَمَا فِي التَّضْحِيَةِ، وَفِي الْحَدِيثِ: "أَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا". (٤) فَإِنْ كَانَ قَدْ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ

اور افضل ان دنوں میں سے اول دن ہے جیسا کہ اضحیہ میں، اور حدیث میں ہے "افضلها اولها" پھر اگر وہ سعی کر چکا صفا اور مروہ کے درمیان

عَقِيبَ طَوَافِ الْقُدُومِ: لَمْ يَرْمُلْ فِي هٰذَا الطَّوَافِ، وَلَا سَعْيَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يُقَدِّمِ السَّعْيَ: رَمَلَ فِي هٰذَا الطَّوَافِ،

طواف قدوم کے بعد تو رمل نہ کرے اس طواف میں، اور سعی نہیں ہے اس پر، اور اگر پہلے سعی نہ کی ہو، تو رمل کرے اس طواف میں،

وَسَعَى بَعْدَهُ؛ لِأَنَّ السَّعْيَ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا مَرَّةً، وَالرَّمَلُ مَا شُرِعَ إِلَّا مَرَّةً فِي طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ،

اور سعی کرے اس کے بعد، کیونکہ سعی مشروع نہیں مگر ایک مرتبہ، اور رمل مشروع نہیں ہوا مگر ایک مرتبہ ایسے طواف میں جس کے بعد سعی ہو،

(٥) وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ هٰذَا الطَّوَافِ؛ لِأَنَّ خَتْمَ كُلِّ طَوَافٍ بِرَكْعَتَيْنِ، فَرْضًا كَانَ الطَّوَافُ أَوْ نَفْلًا، لِمَا بَيَّنَّا.

اور پڑھے دو رکعت اس طواف کے بعد، کیونکہ ختم ہر طواف کا دو رکعت سے ہوتا ہے خواہ فرض ہو طواف یا نفل ہو، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

(٦) قَالَ: وَقَدْ حَلَّ لَهُ النِّسَاءُ وَلٰكِنْ بِالْحَلْقِ السَّابِقِ؛ إِذْ هُوَ الْمُحَلِّلُ لَا بِالطَّوَافِ إِلَّا أَنَّهُ أَخَّرَ عَمَلَهُ فِي حَقِّ النِّسَاءِ.

فرمایا: اور حلال ہو گئیں اس کے لیے عورتیں، لیکن سابقہ حلق سے کیونکہ وہی محلل ہے نہ کہ طواف سے، البتہ مؤخر کیا گیا اس کا عمل عورتوں کے حق میں۔

(٧) قَالَ: وَهٰذَا الطَّوَافُ هُوَ الْمَفْرُوضُ فِي الْحَجِّ، وَهُوَ رُكْنٌ فِيهِ؛ إِذْ هُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾

فرمایا: اور یہی طواف فرض کیا گیا ہے حج میں، اور یہی رکن ہے حج میں، کیونکہ یہی مامور بہ ہے باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ میں

وَيُسَمَّى طَوَافَ الْإِفَاضَةِ، وَطَوَافَ يَوْمِ النَّحْرِ. وَيُكْرَهُ تَأْخِيرُهُ عَنْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ؛ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ

اور نام رکھا جاتا ہے طواف افاضہ اور طواف یوم النحر، اور مکروہ ہے اس کی تاخیر ان ایام سے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، کہ یہ

مُوَقَّتٌ بِهَا، وَإِنْ أَخَّرَهُ عَنْهَا: لَزِمَهُ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَسَنُبَيِّنُهُ

مؤقت ہے ان ایام کے ساتھ، اور اگر مؤخر کر دیا اس کو ان ایام سے تو لازم ہوگا اس پر دم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور عنقریب ہم بیان کریں گے اس کو

فِي بَابِ الْجِنَايَاتِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى. (٨) قَالَ: ثُمَّ يَعُودُ إِلَى مِنًى فَيُقِيمُ بِهَا؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَجَعَ إِلَيْهَا

باب الجنایات میں ان شاء اللہ تعالیٰ۔ فرمایا: پھر لوٹ جائے منیٰ کی طرف، پس وہاں قیام کرے، کیونکہ حضور ﷺ لوٹ گئے تھے منیٰ کی طرف،

كَمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ بَقِيَ عَلَيْهِ الرَّمْيُ وَمَوْضِعُهُ بِمِنًى.

جیسا کہ ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ باقی ہے اس کے ذمہ رمی، اور رمی کی جگہ منیٰ ہے۔

خلاصہ:۔ مصنف ؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دسویں یا گیارھویں یا بارھویں تاریخ کو مکہ مکرمہ میں آکر طواف زیارت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۲و۳ میں طواف زیارت کا وقت اور دلیل،اور اول وقت اور اس کی دلیل ،اور افضل وقت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۴و۵ میں طواف زیارت میں رمل اور اس کے بعد سعی کا حکم اور دلیل،اور طواف کے بعد دو رکعت طواف اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۶ میں حاجی کے لیے طواف زیارت کے بعد عورتوں کا حلال ہونا اور حلال ہونے کا سبب ذکر کیا ہے۔اور نمبر۷ میں اس طواف کی رکنیت،اور دلیل،اور اس کے مزید دو نام،اور ان ایام سے اس کی تاخیر کی کراہت اور دلیل،اور تاخیر کی صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک وجوب دم،اور تفصیل بیان کرنے کے لیے باب الجنایات کا حوالہ دیا ہے۔اور نمبر۸ میں طواف زیارت کے بعد منیٰ لوٹ جانے کا حکم اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔

تشریح:۔(۱) یعنی قربانی ذبح کرنے اور سر منڈانے کے بعد حاجی اسی دن یعنی دسویں ذی الحجہ کو یا گیارھویں یا بارھویں کو مکہ مکرمہ آئے۔ مکہ مکرمہ آکر بیت اللہ کا سات شوط طواف کرلے(اس کو طواف زیارت،طواف افاضہ اور طواف یوم النحر کہتے ہیں) کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سر منڈوایا تو مکہ مکرمہ تشریف لائے اور بیت اللہ کا طواف فرمایا پھر واپس منیٰ آئے اور ظہر کی نماز منیٰ میں پڑھی۔ یہ طواف رکن ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج:۲۹] (یعنی چاہیے کہ لوگ اس بیت عتیق کا طواف کریں) میں اسی کا حکم دیا گیا ہے۔

(۲) طواف زیارت کا وقت ایام نحر ہیں یعنی دسویں،گیارھویں اور بارھویں ذوالحجہ،کیونکہ باری تعالیٰ نے طواف کو ذبح پر عطف کیا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ. ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج:۲۸و۲۹] (چنانچہ مسلمانو! اُن جانوروں میں سے خود بھی کھاؤ،اور تنگ دست محتاج کو بھی کھلاؤ۔ پھر لوگوں کو چاہیے کہ وہ اپنا میل کچیل دُور کریں،اور اپنی منتیں پوری کریں،اور اس بیت عتیق کا طواف کریں) یعنی پہلے کہا "فَكُلُوا مِنْهَا" پھر کہا "وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کا وقت ایک ہے۔

ف:۔ پس اگر اسے ایام نحر سے مؤخر کر دیا تو یہ تاخیر مکروہ تحریمی ہے اور ترک واجب کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا کما فی الدر المختار: (فان اخره عنها) ای ایام النحر ولیالیها منها (کره) تحریماً (ووجب دم) لترک الواجب (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۱۹۹/۲)

(۳) اور طواف زیارت کا اول وقت نحر کے دن طلوع فجر کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے،کیونکہ طلوع فجر سے پہلے رات کا وقت ہے جو وقوف عرفہ کا وقت ہے،اور طواف زیارت وقوف عرفہ پر مرتب ہے،یعنی طواف کا وقت وقوف کے وقت کے بعد ہے اور وقوف کا وقت طلوع فجر تک رہتا ہے،لہذا طواف کا وقت طلوع فجر کے بعد شروع ہوگا۔البتہ ایام نحر میں پہلا دن طواف کے لیے افضل ہے؛

جیسا کہ قربانی کا وقت بھی یہی تین دن ہے، مگر ان میں سے پہلے دن میں قربانی کرنا افضل ہے، اور حدیث میں ہے "اَفْضَلُهَا اَوَّلُهَا" کہ ان دنوں میں پہلا دن افضل ہے۔ مگر یہ حدیث ثابت نہیں، پس بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ پہلے دن کا افضل ہونا اجماع سے ثابت ہے[البنایۃ: ۴/۱۴۴]۔

(٤) یعنی طواف قدوم کے بعد اگر حاجی رمل اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کر چکا ہے تو اب اس طواف میں رمل نہ کرے اور نہ اسکے بعد اس کے ذمہ صفا و مروہ کے درمیان سعی واجب ہے۔ اور اگر طواف قدوم میں صفا و مروہ کے درمیان سعی نہ کیا ہو، تو اب طواف زیارت میں رمل کرلے اور اس کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کرلے، کیونکہ سعی مشروع نہیں، مگر فقط ایک مرتبہ کسی طواف کے بعد، اس لیے سعی دوبارہ جائز نہیں، اور رمل فقط ایک مرتبہ اس طواف میں مشروع ہے جسکے بعد سعی ہو، اس لیے رمل بھی دوبارہ جائز نہیں۔

(۵) اور اس طواف کے بعد دو رکعت نماز پڑھے کیونکہ ہر طواف دو رکعت نماز پڑھنے پر ختم ہوتا ہے، خواہ طواف فرض ہو یا نفل ہو، دلیل وہی ہے جو ہم نے طوافِ قدوم میں بیان کی یعنی حضور ﷺ کا یہ ارشاد "وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ اُسْبُوْعٍ رَكْعَتَيْن" [تقدم تخریجہ] (یعنی طواف کرنے والا ہر سات شوط کے بعد دو رکعت نماز پڑھے)۔

(٦) اب اس طواف کے بعد حاجی کے لئے عورتیں بھی حلال ہو جائیں گی، مگر یاد رہے کہ عورتوں کا حلال ہونا طواف کی وجہ سے نہیں بلکہ حلق سابق کی وجہ سے ہے کیونکہ محلّل حلق ہے طواف نہیں، ہاں حلق کا اثر عورتوں کے حق میں طواف کے بعد تک مؤخر کر دیا گیا، لہٰذا اس کا اثر طواف کے بعد ظاہر ہوگا جیسے طلاق رجعی کا اثر عدت گذرنے کے بعد ظاہر ہوتا ہے پس جب اس نے طواف کرلیا تو اس کے لئے عورتیں حلال ہو جائیگی۔

(۷) اور حج میں یہی طوافِ زیارت فرض ہے، اور یہی رکن ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کے اس ارشاد ﴿وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ﴾ [الحج: ۲۹] (اور چاہئے کہ لوگ اس بیت عتیق کا طواف کریں) میں اسی طواف کا حکم کیا گیا ہے، اور اس کو طواف افاضہ اور طواف یوم النحر بھی کہتے ہیں۔ اور اس طواف کو ایام نحر سے مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے کہ طوافِ زیارت ایام نحر کے ساتھ موقت ہے۔ اگر کسی نے ان دنوں سے مؤخر کر دیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم لازم ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک کچھ لازم نہ ہوگا، تفصیل ہم انشاء اللہ "باب الجنایات" میں بیان کریں گے۔ البتہ حائضہ و نفاسہ عورت عذر کی وجہ سے اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ وہ ان دنوں کے بعد بھی بلا کراہت طواف زیارت کر سکتی ہے۔

فتویٰ: ۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: او اخر الحاج الحلق او طواف الفرض عن ایام النحر لتوقتهما بها او قدم نسكاً على اخر. وقال ابن عابدينؒ (قوله لتوقتهما) اى الحلق وطواف الفرض بها اى بايام النحر عند الامام وهذا علة لوجوب الدم بتاخيرهما قال فى شرنبلالية وهذا اذا كان تاخير الطواف بلا عذر حتى

لو حاضت قبل ايام النحر واستمر بها حتى مضت لاشئ عليها (الدر المختار مع الشامية: ۲/۲۲۶)

(۸) یعنی طواف زیارت سے فراغت کے بعد اسی وقت منیٰ واپس لوٹ جائے مکہ مکرمہ میں رات نہ گذارے منیٰ جا کر اقامت اختیار کرلے، کیونکہ اس سے پہلے ہم حضرت ابن عمرؓ کی روایت نقل کر چکے کہ حضور ﷺ نحر کے دن طواف سے فارغ ہو کر منیٰ تشریف لے گئے تھے، اور ظہر کی نماز منیٰ میں پڑھی تھی [مسلم شریف، رقم:۳۱۶۵]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حاجی کے ذمہ رمی جمرات باقی ہے اور رمی جمرات کی جگہ منیٰ ہے اس لیے منیٰ جانا ضروری ہے۔

(۱) فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِيْ مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ: رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ، فَيَبْتَدِئُ بِالَّتِيْ تَلِيَ الْمَسْجِدَ الْخَيْفَ،
پھر جب سورج ڈھل جائے دوسرے دن ایام نحر میں سے، تو رمی کرے تینوں جمرات کی، پس ابتداء کرے اس سے جو متصل واقع ہے مسجد خیف سے،

فَيَرْمِيْهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَيَقِفُ عِنْدَهَا، ثُمَّ يَرْمِي الَّتِيْ تَلِيْهَا مِثْلَ ذَالِكَ
پس پھینک دے اس پر سات کنکریاں، تکبیر کہے ہر کنکری کے ساتھ، اور ٹھہرے اس کے پاس، پھر رمی کرے اس کی جو اس کے متصل ہے، اسی طرح

وَيَقِفُ عِنْدَهَا، ثُمَّ يَرْمِيْ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذَالِكَ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا، هٰكَذَا رَوَى جَابِرٌؓ فِيْمَا نَقَلَ مِنْ نُسُكِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ
اور ٹھہرے اس کے پاس، پھر رمی کرے جمرہ عقبہ کی اسی طرح اور نہ ٹھہرے اس کے پاس، اسی طرح روایت کیا ہے جابرؓ نے حضور ﷺ کے نسک کے بارے میں

مُفَسَّرًا. (۲) وَيَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ فِي الْمَقَامِ الَّذِيْ يَقِفُ فِيْهِ النَّاسُ، وَيَحْمَدُ اللّٰهَ وَيُثْنِيْ عَلَيْهِ، وَيُهَلِّلُ وَيُكَبِّرُ،
تفصیل سے، اور ٹھہرے دونوں جمروں کے پاس اس جگہ جہاں لوگ ٹھہرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی حمد اور اس کی ثناء کرے، اور تہلیل اور تکبیر کہے،

وَيُصَلِّيْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَيَدْعُوْ بِحَاجَتِهِ، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِيْ إِلَّا
اور درود پڑھے نبی ﷺ پر، اور دعاء کرے اپنی حاجت کے لیے، اور اٹھائے اپنے دونوں ہاتھ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لاترفع الايدى إلا

فِيْ سَبْعِ مَوَاطِنَ"، وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ، وَالْمُرَادُ: رَفْعُ الْأَيْدِيْ بِالدُّعَاءِ. (۳) وَيَنْبَغِيْ أَنْ يَسْتَغْفِرَ
فِيْ سَبْعِ مَوَاطِنَ"، اور ذکر کیا ہے ان میں سے دو جمروں کے وقت، اور مراد ہاتھ اٹھانا ہے دعاء کے لیے، اور مناسب ہے کہ استغفار کرے

لِلْمُؤْمِنِيْنَ فِيْ دُعَائِهِ فِيْ هٰذِهِ الْمَوَاقِفِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْحَاجِّ وَلِمَنِ اسْتَغْفَرَ لَهُ الْحَاجُّ"، ثُمَّ الْأَصْلُ:
مؤمنوں کے لیے اپنی دعاء میں ان مواقف میں کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا "اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج"، پھر ضابطہ یہ ہے

أَنَّ كُلَّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ يَقِفُ بَعْدَهُ؛ لِأَنَّهُ فِيْ وَسَطِ الْعِبَادَةِ فَيَأْتِيْ بِالدُّعَاءِ فِيْهِ، وَكُلُّ رَمْيٍ لَيْسَ بَعْدَهُ رَمْيٌ
کہ ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہو، ٹھہر جائے اس کے بعد، کیونکہ یہ وسط عبادت ہے پس کرلے دعاء اس میں، اور ہر وہ رمی کہ نہ ہو اس کے بعد رمی،

لَا يَقِفُ؛ لِأَنَّ الْعِبَادَةَ قَدِ انْتَهَتْ، وَلِهٰذَا لَا يَقِفُ بَعْدَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ أَيْضًا. (۴) قَالَ: وَإِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ: رَمَى

نہ ٹھہرے، کیونکہ عبادت انتہاء کو پہنچ چکی، اور اسی وجہ سے نہیں ٹھہرتا ہے، جمرۂ عقبہ کے بعد نحر کے دن بھی۔ اور جب ہو کل کا دن تو رمی کرے

الْجِمَارَ الثَّلٰثَ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذَالِكَ، وَاِنْ اَرَادَ اَنْ يَتَعَجَّلَ النَّفْرَ اِلٰى مَكَّةَ: نفر، وَاِنْ اَرَادَ اَنْ يُقِيْمَ:

تینوں جمرات کی زوال آفتاب کے بعد اسی طرح، اور اگر ارادہ ہو کہ جلدی چلے مکہ مکرمہ کی طرف، تو چلا جائے، اور اگر ارادہ ہو کہ قیام کرے،

رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ فِى الْيَوْمِ الرَّابِعِ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ: لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِىْ يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ

تینوں جمرات کی رمی کرے چوتھے دن بھی زوال آفتاب کے بعد، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِىْ يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ

وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى﴾. (۵) وَالْاَفْضَلُ: اَنْ يُقِيْمَ: لِمَا رُوِىَ اَنَّ النَّبِىَّ ﷺ صَبَرَ حَتّٰى رَمَى

وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ لمن اتقىٰ﴾۔ اور افضل یہ ہے کہ ٹھہرا رہے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ ٹھہرے رہے یہاں تک کہ رمی کی

الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فِى الْيَوْمِ الرَّابِعِ، وَلَهٗ اَنْ يَنْفِرَ مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ مِنَ الْيَوْمِ الرَّابِعِ، فَاِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ

تینوں جمرات کی چوتھے دن، اور اس کو اختیار ہے کہ کوچ کرے جب تک کہ فجر طلوع نہ ہوئی ہو چوتھے دن، پس جب طلوع ہو جائے فجر

لَمْ يَكُنْ لَهٗ اَنْ يَنْفِرَ: لِدُخُوْلِ وَقْتِ الرَّمْىِ، وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِىِّ. (۶) وَاِنْ قَدَّمَ الرَّمْىَ

تو اس کو اختیار نہیں کہ کوچ کرے، بوجہ داخل ہونے وقت رمی کے، اور اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کا۔ اور اگر اس نے مقدم کر دیا رمی کو

فِىْ هٰذَا الْيَوْمِ يَعْنِى الْيَوْمَ الرَّابِعَ قَبْلَ الزَّوَالِ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ: جَازَ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ، وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ. وَقَالَا

اس دن میں یعنی چوتھے دن زوال سے پہلے طلوع فجر کے بعد، تو یہ جائز ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور یہ استحسان ہے، اور فرمایا صاحبینؒ نے

لَا يَجُوْزُ: اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْاَيَّامِ، وَاِنَّمَا التَّفَاوُتُ فِىْ رُخْصَةِ النَّفْرِ، فَاِذَا لَمْ يَتَرَخَّصْ اِلْتَحَقَ

جائز نہیں، قیاس کرتے ہوئے دیگر ایام پر، اور تفاوت فقط چلے جانے کی رخصت میں ہے، پس جب اس نے رخصت کو اختیار نہیں کیا، تو لاحق ہو گیا

بِهَا، وَمَذْهَبُهٗ مَرْوِىٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَلِاَنَّهٗ لَمَّا ظَهَرَ اَثَرُ التَّخْفِيْفِ فِىْ هٰذَا الْيَوْمِ

دوسرے ایام کے ساتھ، اور امام صاحبؒ کا مذہب مروی ہے حضرت ابن عباسؓ سے، اور اس لیے کہ جب ظاہر ہوا تخفیف کا اثر اس دن میں

فِىْ حَقِّ التَّرْكِ فَلِاَنْ يَظْهَرَ فِىْ جَوَازِهٖ فِى الْاَوْقَاتِ كُلِّهَا اَوْلٰى، (۷) بِخِلَافِ الْيَوْمِ الْاَوَّلِ وَالثَّانِىْ حَيْثُ لَا يَجُوْزُ الرَّمْىُ

چھوڑ دینے کے حق میں، تو اگر ظاہر ہو جائے جائز ہونے کے حق میں تمام اوقات میں، اولیٰ ہے، برخلاف پہلے اور دوسرے دن کے کہ جائز نہیں ہے رمی

فِيْهِمَا اِلَّا بَعْدَ الزَّوَالِ فِى الْمَشْهُوْرِ مِنَ الرِّوَايَةِ: لِاَنَّهٗ لَا يَجُوْزُ تَرْكُهٗ فِيْهِمَا فَبَقِىَ عَلَى الْاَصْلِ الْمَرْوِىِّ.

ان دونوں میں مگر زوال کے بعد مشہور روایت کے مطابق، کیونکہ جائز نہیں ہے ترک رمی ان دونوں میں، پس باقی رہے گی اس اصل پر جو مروی ہے۔

خلاصہ :۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں گیارہویں تاریخ کی رمی کی تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲و۳ میں پہلے اور دوسرے جمرے کی رمی کے بعد ٹھہرنے ،ذکر اور دعائیں کرنے کا حکم ،اس کی دلیل ،اور رمی جمرات کے بعد ٹھہرنے کے بارے میں ضابطہ ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۴ میں بارہویں تاریخ کی رمی کی تفصیل، اور اس کے بعد یہاں ٹھہرنے اور مکہ مکرمہ جانے کا اختیار اور دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۵ میں تیرہویں تاریخ تک منی میں ٹھہرنے کی افضلیت اور اس کی دلیل ،اور تیرہویں تاریخ کی طلوع فجر تک اختیار اور اس کے بعد ٹھہرنے کا وجوب اور دلیل ،اور امام شافعیؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۶ میں تیرہویں تاریخ کی رمی کے وقت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۷ میں گیارہویں اور بارہویں تاریخ کی رمی کے وقت میں اتفاق اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح :۔(۱) پس ایام نحر میں سے دوسرے دن یعنی گیارہویں تاریخ کو جب زوال ہو جائے تو تینوں جمرات کو مار دے۔سنت یہ ہے کہ جو جمرہ مسجد خیف کے قریب ہے اسی سے شروع کر دے سات کنکریوں سے مار دے ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے،اور کنکریاں مارنے کے بعد ٹھہر جائے اور دعاء کر لے۔ پھر جو اس کے قریب جمرہ ہے اسی کو اسی طرح سات کنکریوں سے مار دے آخر میں ٹھہر کر دعاء کر لے ۔پھر جمرہ عقبہ کو اسی طرح مار دے مگر اسکے بعد ٹھہرے نہیں، دلیل حضرت جابرؓ کی وہ تفصیلی روایت ہے جس میں حضور ﷺ کے نسک حج کو بیان کیا ہے[مسلم شریف، رقم:۲۹۵۰] مگر اس روایت میں فقط جمرۂ عقبہ کا ذکر ہے۔

البتہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں تفصیل موجود ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ''قَالَتْ اَفَاضَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مِنْ آخِرِيَوْمِهِ حِيْنَ صَلَّى الظُّهْرَثُمَّ رَجَعَ اِلٰى مِنًى فَمَكَثَ بِهَالَيَالِي اَيَّامَ التَّشْرِيْقِ يَرْمِي الْجَمْرَةَ اِذَازَالَتِ الشَّمْسُ كُلَّ جَمْرَةٍ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُمَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَيَقِفُ عِنْدَالْاُوْلٰى وَالثَّانِيَةِ فَيُطِيْلُ الْقِيَامَ وَيَتَضَرَّعُ وَيَرْمِي الثَّالِثَةَ وَلَايَقِفُ عِنْدَهَا'' [نصب الراية:۳/۹۵] (یعنی رسول اللہ ﷺ نے عید الاضحیٰ کے دن آخر میں فرض طواف کیا جب نماز ظہر ادا فرمائی، پھر تشریق کے ایام میں منی میں قیام فرمایا، زوال آفتاب کے وقت ہر جمرہ پر آپ ﷺ سات سات کنکریاں مارتے ،اور آپ ﷺ ہر ایک کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے، پہلے اور دوسرے جمرہ کے پاس دیر تک قیام فرما کر رو رو کر دعاء مانگتے ،اور آپ ﷺ تیسرے جمرہ پر کنکریاں مار کر قیام نہیں کرتے اس کے پاس)۔

(۲) پہلے اور دوسرے جمرہ کے پاس وہاں ٹھہر جائے جہاں لوگ ٹھہر جاتے ہیں اور وہ وادی کے اوپر کی طرف ہے،اور وہاں اللہ تعالیٰ کی حمد اور ثناء کرے،اور تہلیل وتکبیر کہے،اور نبی ﷺ پر درود پڑھے،اور اپنی حاجتوں کے لیے دعاء کرے،اور دعاء کے لیے ہاتھ اٹھائے ،کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''لَاتُرْفَعُ الْاَيْدِيْ اِلَّافِيْ سَبْعِ مَوَاطِنَ'' [تقدم تخریجہ] (ہاتھ نہیں اٹھائے جائیں مگر سات جگہوں میں) اور ان سات میں جمرتین کے پاس ہاتھ اٹھانے کو ذکر کیا ہے،اور یہاں ہاتھ اٹھانے سے مراد دعاء کے لیے ہاتھ اٹھانا ہے۔

(۳) اور مناسب ہے کہ اس موقع پر تمام مسلمانوں کے لئے استغفار کرلے "لِاَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْہِ السَّلَامُ قَالَ اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِلْحَاجِّ وَلِمَنِ اسْتَغْفَرَ لَہُ الْحَاجُّ" [نصب الرایۃ: ۹۶/۳] (یعنی اے اللہ حاجی کی مغفرت فرما اور حاجی جس کے لئے مغفرت کی دعاء کرے اس کی بھی مغفرت فرما)۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ضابطہ یہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی ہو، اس کے بعد ٹھہر جائے کیونکہ یہ اب تک عبادت کے درمیان میں ہے اس لیے اس وقت دعاء بھی کرلے، اور جس رمی کے بعد رمی نہ ہو، مراد جمرہ عقبہ ہے کیونکہ اس کے بعد رمی نہیں، تو اس کے بعد نہ ٹھہرے، کیونکہ یہ عبادت (رمی جمرات کی عبادت) اب انتہاء کو پہنچ گئی، یہی وجہ ہے کہ عید کے دن حکم یہ ہے کہ جمرۂ عقبہ کی رمی کے بعد نہ ٹھہرے۔

(٤) اور اگلے دن یعنی بارھویں ذی الحجہ کو بھی تینوں جمرات کی رمی سورج ڈھل جانے کے بعد حسب سابق کرے۔ اب اگر حاجی کا ارادہ یہ ہو کہ جلدی مکہ مکرمہ جائے، تو تیرہویں تاریخ کے طلوع فجر سے پہلے پہلے جاسکتا ہے۔ اور اگر اس کا ارادہ ہو کہ یہاں منی ہی میں رہے تو تیرہویں تاریخ (جو ایام رمی کا چوتھا دن ہے) کو بھی تینوں جمرات کی رمی زوال آفتاب کے بعد کرکے چلے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِیْ یَوْمَیْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَیْہِ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَیْہِ لمن اتقیٰ﴾ [البقرۃ: ۲۰۳] (یعنی جو شخص جلدی کرے دو دنوں میں تو اس پر کچھ گناہ نہیں اور جو تاخیر کرے تو اس پر بھی گناہ نہیں اس کے واسطے جو تقوی اختیار کرے)۔

(۵) البتہ افضل یہی ہے کہ تیرھویں ذی الحجہ کو منی میں ٹھہرا رہے کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے منی میں قیام فرمایا یہاں تک کہ چوتھے دن (یعنی تیرھویں ذی الحجہ) کو تینوں جمرات کی رمی فرمائی [ابوداؤد، رقم: ۱۹۷۳]۔ حاجی کو یہ اختیار ہے کہ تیرھویں ذی الحجہ کی فجر طلوع ہونے سے پہلے کوچ کرکے مکہ مکرمہ چلا جائے، لیکن اگر تیرہویں تاریخ (جو ایام رمی کا چوتھا دن ہے) کی فجر طلوع ہونے تک ٹھہر گیا اور یہ ٹھہرنا افضل بھی ہے تو تیرہویں تاریخ کو تینوں جمرات کی رمی کئے بغیر نہ جائے کیونکہ اب رمی کا وقت شروع ہو چکا۔ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک بارہویں ذی الحجہ کو غروب آفتاب ہوتے ہی منی سے چلے جانے کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔

(٦) لیکن اگر اس دن (یعنی ایام رمی کے چوتھے دن) زوال سے پہلے رمی جمرات کرلی، بشرطیکہ طلوع فجر کے بعد ہو، تو بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے، امام صاحبؒ کی دلیل استحسان ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ صاحبینؒ اس دن کو دوسرے دنوں پر قیاس کرتے ہیں، یعنی جس طرح کہ گیارھویں اور بارھویں تاریخ کو زوال سے پہلے رمی جمرات جائز نہیں اسی طرح تیرہویں تاریخ کو بھی جائز نہیں، البتہ فرق فقط اس میں ہے کہ تیرھویں تاریخ سے پہلے رمی کئے بغیر مکہ مکرمہ چلے جانے کی رخصت ہے اور دوسرے دو دنوں میں رمی کئے بغیر چلا جانا جائز نہیں، لیکن جب اس نے اس رخصت کو اختیار نہیں کیا تو یہ دن بھی دوسرے دو دنوں کے ساتھ لاحق ہو گیا لہذا ان دو دنوں کی طرح اس دن بھی زوال سے پہلے رمی جمرات جائز نہیں۔

امام صاحبؒ کی دلیل ایک تو یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے بھی یہی مروی ہے کہ جب تیرھویں تاریخ کو آفتاب بلند ہو جائے

تو رمی جمار اور مکہ مکرمہ کی طرف لوٹ جانا جائز ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جب اس دن رمی بالکل چھوڑ دینے کے حق میں تخفیف کا اثر ظاہر ہوا، تو اس دن کے تمام اوقات میں رمی جائز ہونے کے حق میں تخفیف کا اثر بطریق اولی ظاہر ہوگا یعنی جب اس دن کی رمی بالکل رمی چھوڑنا جائز ہے تو زوال سے پہلے تو بطریقہ اولی جائز ہوگی۔

(۷) اس کے برخلاف گیارھویں اور بارھویں تاریخ کو مشہور روایت کے مطابق زوال کے بعد ہی رمی جائز ہے کیونکہ ان دونوں میں رمی کو چھوڑ دینا جائز نہیں ہے، اس لیے ان کا حکم اسی اصل پر باقی رہے گا جو مروی ہے یعنی حضرت جابرؓ کی روایت میں زوال کے بعد رمی کا ذکر ہے، اس لیے ان دونوں میں زوال سے پہلے رمی جائز نہ ہوں۔

فتویٰ: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدرالمختار: (وان قدم الرمی فیه) ای فی الیوم الرابع (علی الزوال جاز) فان وقت الرمی فیه من الفجر الی الغروب. وقال ابن عابدینؒ (قوله جاز) ای صح عندالامام استحسانا مع الکراهة التنزیهیة (الدرالمختار مع ردّالمحتار: ۲/۲۰۰) ۔گیارہویں اور بارہویں تاریخ کو رمی جمار کا وقت زوال کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور اگلے دن کے طلوع شمس تک رہتا ہے اور وقتِ مسنون ان دونوں میں زوال سے غروبِ آفتاب تک ہے اور غروبِ آفتاب سے طلوع فجر تک وقت مکروہ ہے کما فی الشامیة: قال فی اللباب وقت رمی الجمار الثلاث فی الیوم الثانی والثالث من ایام النحر بعد الزوال فلایجوز قبله فی المشهور وقیل یجوز والوقت المسنون فیهما یمتد من الزوال الی غروب الشمس ومن الغروب الی الطلوع وقت مکروه (ردّالمحتار: ۲/۲۰۱)

(۱) فَاَمَّا یَوْمُ النَّحْرِ فَاَوَّلُ وَقْتِ الرَّمْیِ فِیْهِ: مِنْ وَقْتِ طُلُوْعِ الْفَجْرِ، وَقَالَ الشَّافِعِیُّ: اَوَّلُهُ بَعْدَ نِصْفِ اللَّیْلِ؛ لِمَا رُوِیَ

رہا یوم نحر تو اول وقتِ رمی اس میں طلوع فجر کے وقت سے ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے اول وقت اس کا نصف لیل کے بعد ہے کیونکہ مروی ہے

"اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ رَخَّصَ لِلرِّعَاءِ اَنْ یَرْمُوْا لَیْلًا"، وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ: "لَاتَرْمُوْا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ اِلَّا مُصْبِحِیْنَ"

کہ نبی ﷺ نے رخصت دی تھی چرواہوں کو کہ رمی کرلیں رات کو، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لاترموا جمرة العقبة الامصبحین"

وَیُرْوٰی: "حَتّٰی تَطْلُعَ الشَّمْسُ"، فَیَثْبُتُ اَصْلُ الْوَقْتِ بِالْاَوَّلِ، وَالْاَفْضَلِیَّةُ بِالثَّانِیْ. (۲) وَتَاوِیْلُ مَا

اور روایت کیا جاتا ہے "حتی تطلع الشمس" پس ثابت ہوگا اصل وقت اول سے اور افضلیت ثانی سے، اور تاویل اس حدیث کی

رَوٰی: اللَّیْلَةُ الثَّانِیَةُ وَالثَّالِثَةُ، (۳) وَلِاَنَّ لَیْلَةَ النَّحْرِ وَقْتُ الْوُقُوْفِ وَالرَّمْیُ یَتَرَتَّبُ عَلَیْهِ،

جو امام شافعیؒ نے روایت کی، دوسری اور تیسری رات ہے، اور اس لیے کہ نحر کی رات وقوفِ مزدلفہ کا وقت ہے اور رمی مرتب ہے اسی پر،

فَیَکُوْنُ وَقْتُهُ بَعْدَهُ ضَرُوْرَةً. (٤) ثُمَّ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ یَمْتَدُّ هٰذَا الْوَقْتُ اِلٰی غُرُوْبِ الشَّمْسِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "اِنَّ اَوَّلَ

پس ہوگا اس کا وقت وقوف کے بعد لازماً، پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ممتد ہے یہ وقت غروب شمس تک، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ان اول

نُسُكِنَا فِي هَذَا الْيَوْمِ الرَّمْيُ" جَعَلَ الْيَوْمَ وَقْتَالَهُ، وَذِهَابُهُ بِغُرُوْبِ الشَّمْسِ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ:

نسکنا فی ھذا الیوم الرمی" جس میں دن کو وقت قرار دیا ہے رمی کا، اور دن کا ختم ہونا غروب شمس سے ہے، اور امام ابویوسفؒ سے روایت ہے

أَنَّهُ يَمْتَدُّ إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا. (۵) وَإِنْ أَخَّرَ إِلَى اللَّيْلِ: رَمَاهُ،

کہ ممتد ہے زوال تک، اور حجت ان پر وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی، اور اگر (جمرہ عقبہ کی رمی) مؤخر کردی رات تک، تو رمی کرلے اس کی،

وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ لِحَدِيْثِ الرِّعَاءِ، وَإِنْ أَخَّرَ إِلَى الْغَدِ: رَمَاهُ؛ لِأَنَّهُ وَقْتُ جِنْسِ الرَّمْيِ، وَعَلَيْهِ دَمٌ

اور کچھ لازم نہیں اس پر، حدیث رعاء کی وجہ سے، اور اگر مؤخر کردی کل تک تو رمی کرے، کیونکہ یہ جنس رمی کا وقت ہے، اور اس کے ذمہ دم ہے

عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَؒ؛ لِتَأْخِيْرِهِ عَنْ وَقْتِهِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ. (۶) قَالَ: فَإِنْ رَمَاهُ

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے مؤخر ہونے کی وجہ سے اپنے وقت سے، جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے۔ فرمایا: کہ اگر رمی کی جمرہ کی

رَاكِبًا: أَجْزَأَهُ؛ لِحُصُوْلِ فِعْلِ الرَّمْيِ، وَكُلُّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ، فَالْأَفْضَلُ أَنْ يَرْمِيَهُ مَاشِيًا،

حالت سواری میں، تو کافی ہے اس کو، فعل رمی حاصل ہونے کی وجہ سے، اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہو، تو افضل یہ ہے کہ رمی کرے اس کی پیدل،

وَإِلَّا فَيَرْمِيْهِ رَاكِبًا؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ بَعْدَهُ وُقُوْفٌ وَدُعَاءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَيَرْمِيْهِ مَاشِيًا؛

ورنہ تو رمی کرے اس کی حالت سواری میں، کیونکہ اول کے بعد ٹھہرنا ہے اور دعاء ہے اس بناء پر جو ہم نے ذکر کیا، پس رمی کرے پیدل

لِيَكُوْنَ أَقْرَبَ إِلَى التَّضَرُّعِ، وَبَيَانُ الْأَفْضَلِ مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ.

تاکہ اقرب ہو تضرع سے، اور افضلیت کا بیان مروی ہے امام ابویوسفؒ سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دسویں تاریخ کی رمی کے اول وقت کے بارے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر احنافؒ کی پہلی دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب، پھر احنافؒ کی دوسری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں یوم نحر کی رمی کے وقت کی انتہاء میں امام صاحبؒ اور امام ابویوسفؒ کا اختلاف اور امام صاحبؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں رمی کو اگلی رات یا اگلے دن تک مؤخر کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں سوار ہو کر رمی کا جواز اور اس کی دلیل، اور حالت سواری یا پیدل رمی کی افضلیت کے بارے میں ضابطہ ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) میں جمرہ عقبہ کی رمی کا اول وقت طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اسی رات کے نصف سے اس کا وقت شروع ہوتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے چرواہوں کو رات میں رمی کی اجازت دی

تھی[نصب الرایۃ: ۳/۹۸]، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع فجر سے پہلے رمی کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے "لاترموا جمرۃ العقبۃ الا مصبحین" [شرح معانی الآثار، باب وقت رمی الجمرۃ العقبۃ للضعفاء] (جمرہ عقبہ کی رمی نہ کرو مگر صبح کے وقت میں داخل ہو کر) اور ایک روایت میں ہے "حتی تطلع الشمس" (یعنی جمرہ عقبہ کی رمی نہ کرو یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے) [نصب الرایۃ: ۳/۹۹]، پس پہلی روایت کا مطلب یہ ہے کہ اول وقت طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے، اور دوسری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ طلوع آفتاب کے بعد رمی افضل ہے۔

(۲) اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت کی تاویل یہ ہے کہ اس سے گیارھویں اور بارھویں کی رات مراد ہے، مطلب یہ ہے کہ گیارھویں تاریخ کو جب زوال کے بعد رمی کا وقت داخل ہوا تو یہ اگلی رات تک رہے گا لہذا چرواہوں کو اس اگلی رات کے وقت میں رمی کی اجازت دی تھی، اور بارھویں تاریخ کو جب رمی کا وقت داخل ہوا تو یہ اگلی رات تک رہے گا، اور چرواہوں کو اگلی رات کے وقت میں رمی کی اجازت دی تھی، یوں ان دنوں میں راتیں دنوں کی تابع ہوں گی۔

(۳) ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ دسویں تاریخ سے پہلے جو رات ہے وہ تو لیلۃ النحر ہے اور نحر کی رات تو وقوف مزدلفہ کا وقت ہے، اور رمی جمرات وقوف مزدلفہ پر مرتب ہے، اس لیے لازمی طور پر رمی کا وقت وقوف کے بعد ہوگا، لہذا رمی کا وقت رات سے نہیں شروع ہوگا بلکہ رات گذر کر صبح سے شروع ہوگا۔

(٤) پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نحر کے دن جمرہ عقبہ کی رمی کا وقت غروب آفتاب تک رہے گا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ان اول نسکنا فی ھذا الیوم الرمی" [تقدم تخریجہ] (کہ ہمارا پہلا عمل اس دن رمی ہے) جس میں رمی کا وقت دن کو قرار دیا ہے اور دن غروب آفتاب سے ختم ہو جاتا ہے، لہذا رمی کا وقت بھی غروب تک رہے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جمرہ عقبہ کی رمی کا وقت زوال تک رہتا ہے، زوال کے بعد قضاء ہوگی، کیونکہ حضور ﷺ نے زوال سے پہلے رمی فرمائی ہے، اس لیے زوال کے بعد رمی کا وقت نہ ہوگا۔ مگر مذکورہ بالا حدیث مبارکہ امام ابو یوسفؒ پر حجت ہے۔

فتوی: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: ووقتہ من الفجر الی الفجر ویسن من طلوع ذکاء لزوالھا ویباح لغروبھا ویکرہ للفجر (الدر المختار علی ھامش رد المحتار: ۲/۱۹۶)۔

(۵) اور اگر یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی کو رات تک مؤخر کر دیا، تو رات میں رمی کر لے، اور اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہیں، دلیل چرواہوں والی حدیث ہے جس میں نبی ﷺ نے چرواہوں کو رات کے وقت رمی کی اجازت دی تھی۔ اور اگر جمرہ عقبہ کی رمی کل (گیارھویں تاریخ) تک مؤخر کر دی گئی، تو کل رمی کر لے، کیونکہ گیارھویں تاریخ بھی جنس رمی کا وقت ہے، اس لیے گیارھویں تاریخ کو رمی کر لے، مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا، کیونکہ یہ رمی اپنے وقت سے مؤخر ہوگئی، اور امام صاحبؒ کا مذہب ہے کہ

اعمال حج کی تاخیر سے دم واجب ہو جاتا ہے، اس لیے اس صورت میں بھی دم واجب ہوگا۔

(۶) اور اگر کسی نے سوار ہو کر رمی جمار کی، تو یہ اس کو کافی ہوگا کیونکہ فعل رمی حاصل ہو گیا۔ اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی ہے جیسے جمرۂ اولیٰ اور جمرۂ وسطیٰ کی رمی، تو یہ رمی پیدل کرنا افضل اور مستحب ہے۔ اور جس رمی کے بعد رمی نہیں جیسے عید کے دن جمرۂ عقبہ کی رمی اور آخری جمرہ کی رمی باقی تین دنوں میں تو یہ رمی سوار ہو کر کرنا افضل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اول قسم میں رمی کے بعد ٹھہرنا ہوتا ہے، اور دعاء کرنا ہوتا ہے، لہٰذا یہ رمی پیدل کرلے تاکہ تضرع سے زیادہ قریب ہو، اور افضلیت کا یہ بیان امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔

ف: ابراہیم بن الجراح سے منقول ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں امام ابو یوسفؒ کے پاس اس کے مرض الموت میں گیا، تو انہوں نے آنکھیں کھولی اور فرمایا: ''رمی حالتِ سواری میں افضل ہے یا پیدل'' میں نے کہا: پیدل، انہوں نے کہا ''تونے خطاء کی'' میں نے کہا حالتِ سواری میں، انہوں نے کہا: ''تونے خطاء کی''۔ پھر فرمایا کہ جس رمی کے بعد رمی ہو، اسے پیدل کرنا افضل ہے اور جس کے بعد رمی نہ ہو، اسے حالت سواری میں کرنا افضل ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ میں ان کے یہاں سے اٹھ گیا، اور ابھی گھر کے دروازے پر بھی نہیں پہنچا تھا کہ لوگوں کے رونے کی آواز آئی اور مجھے بتایا گیا کہ امام صاحبؒ دارِ فانی سے رخصت ہو گئے، مجھے ایسی حالت میں آپؒ کے حرصِ علم پر بڑا تعجب ہوا۔

ف: بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس زمانے میں پیدل چل کر مارنا بہتر ہے کیونکہ یہ تضرع اور تواضع کے زیادہ قریب ہے۔

(۱) وَيُكْرَهُ أَنْ لَا يَبِيتَ بِمِنًى لَيَالِيَ الرَّمْيِ ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَاتَ بِهَا، وَعُمَرُؓ كَانَ يُؤَدِّبُ عَلَى تَرْكِ الْمُقَامِ بِهَا،

اور مکروہ ہے کہ نہ گذارے منیٰ میں رمی کی راتیں، کیونکہ نبی ﷺ نے رات گذاری ہے منیٰ میں اور حضرت عمرؓ تادیب فرماتے تھے ترک قیام پر منیٰ میں،

وَلَوْ بَاتَ فِي غَيْرِهَا مُتَعَمِّدًا: لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ عِنْدَنَا ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ؒ؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ

اور اگر رات گذاری منیٰ کے علاوہ میں قصداً، تو لازم نہ ہوگی اس پر کوئی چیز ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ قیام ثابت ہوا

لِيَسْهُلَ عَلَيْهِ الرَّمْيُ فِي أَيَّامِهِ، فَلَمْ يَكُنْ مِنْ أَفْعَالِ الْحَجِّ، فَتَرْكُهُ لَا يُوجِبُ الْجَابِرَ.

تاکہ آسان ہو اس کے لیے رمی اس کے دنوں میں پس نہیں ہوا افعال حج میں سے، تو اس کا ترک واجب نہیں کرتا ہے نقصان پورا کرنے والا۔

(۲) قَالَ: وَيُكْرَهُ أَنْ يُقَدِّمَ الرَّجُلُ ثَقَلَهُ إِلَى مَكَّةَ وَيُقِيمَ حَتَّى يَرْمِيَ ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَؓ كَانَ يَمْنَعُ مِنْهُ

فرمایا: اور مکروہ ہے کہ پہلے بھیجے آدمی اپنا سامان مکہ مکرمہ کو، اور خود ٹھہرا رہے یہاں تک کہ رمی کرے، کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عمرؓ منع فرماتے اس سے

وَيُؤَدِّبُ عَلَيْهِ، وَلِأَنَّهُ يُوجِبُ شُغْلَ قَلْبِهِ، (۳) وَإِذَا نَفَرَ إِلَى مَكَّةَ: نَزَلَ بِالْمُحَصَّبِ ،

اور تنبیہ فرماتے تھے اس پر، اور اس لیے کہ واجب کر دیتا ہے اس کے قلب کی مشغولی، اور جب روانہ ہو مکہ مکرمہ کی طرف، تو اترے محصب میں

وَهُوَ الْأَبْطَحُ، وَهُوَ اسْمُ مَوْضِعٍ قَدْ نَزَلَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَكَانَ نُزُولُهُ قَصْدًا هُوَ الْأَصَحُّ، حَتَّى يَكُونَ النُّزُولُ

اور یہی ابطح ہے اور وہ نام ہے اس جگہ کا جہاں اترے تھے پیغمبر ﷺ، اور تھا آپ ﷺ کا اترنا اس جگہ قصداً، یہی اصح ہے، حتی کہ ہے اترنا

بِهِ سُنَّةً عَلَى مَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ قَالَ لِأَصْحَابِهِ: "إِنَّا نَازِلُونَ غَدًا بِالْخَيْفِ خَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ، حَيْثُ تَقَاسَمَ

اس میں سنت، اس بناء پر کہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا اپنے صحابہؓ سے "إِنَّا نَازِلُونَ غَدًا بِالْخَيْفِ خَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ، حَيْثُ تَقَاسَمَ

الْمُشْرِكُونَ فِيهِ عَلَى شِرْكِهِمْ" يُشِيرُ إِلَى عَهْدِهِمْ عَلَى هِجْرَانِ بَنِي هَاشِمٍ، فَعَرَفْنَا

المشركون فيه على شركهم" آپ ﷺ اشارہ کر رہے ہیں مشرکوں کی انتہائی کوشش پر بنو ہاشم کے چھوڑنے میں، پس ہم نے جان لیا

أَنَّهُ نَزَلَ بِهِ إِرَاءَةً لِلْمُشْرِكِينَ لَطِيفَ صُنْعِ اللَّهِ تَعَالَى بِهِ، فَصَارَ سُنَّةً

کہ آپ ﷺ اترے تھے محصب میں مشرکوں کو دکھانے کے لیے باری تعالیٰ کی لطیف صنعت جو آپ ﷺ کے ساتھ کی، پس ہو گیا سنت

كَالرَّمَلِ فِي الطَّوَافِ. (٤) قَالَ: ثُمَّ دَخَلَ مَكَّةَ وَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لَا يَرْمُلُ فِيهَا، وَهَذَا طَوَافُ الصَّدْرِ،

جیسے رمل طواف میں۔ فرمایا: پھر داخل ہو مکہ مکرمہ میں اور طواف کرے بیت اللہ کا سات شوط، رمل نہ کرے گا اس میں، اور یہ طواف صدر ہے،

وَيُسَمَّى طَوَافَ الْوَدَاعِ، وَطَوَافَ آخِرِ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ؛ لِأَنَّهُ يُوَدِّعُ الْبَيْتَ وَيَصْدُرُ بِهِ.

اور نام رکھا جاتا ہے طواف وداع اور طواف آخر عہد بالبیت، کیونکہ بیت اللہ کو وداع کر رہا ہے اور پھر رہا ہے (بیت اللہ سے) اس طواف کے ذریعہ

(٥) وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلْيَكُنْ آخِرُ عَهْدِهِ

اور یہ طواف واجب ہے ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "من حج هذا البيت فليكن آخر عهده

بِالْبَيْتِ الطَّوَافُ وَرَخَّصَ لِلنِّسَاءِ الْحُيَّضِ تَرْكَهُ"، قَالَ: إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يَصْدُرُونَ وَلَا يُوَدِّعُونَ،

بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه"۔ فرمایا: سوائے اہل مکہ کے، کیونکہ یہ لوگ نہ روانہ ہوتے ہیں اور نہ وداع کرتے ہیں،

(٦) وَلَا رَمَلَ فِيهِ؛ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ شُرِعَ مَرَّةً وَاحِدَةً. وَيُصَلِّي رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ بَعْدَهُ؛

اور رمل نہیں ہے اس میں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، کہ رمل مشروع ہوا ہے ایک مرتبہ، اور پڑھے طواف کی دو رکعت اس کے بعد

لِمَا قَدَّمْنَا. (٧) ثُمَّ يَأْتِي زَمْزَمَ وَيَشْرَبُ مِنْ مَائِهَا؛ لِمَا رُوِيَ "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَقَى دَلْوًا بِنَفْسِهِ

اس حدیث کی وجہ سے جو ہم پہلے بیان کر چکے، پھر آئے زمزم پر، اور پیئے اس کا پانی، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ڈول بھرا بذات خود

فَشْرِبَ مِنْهُ، ثُمَّ أَفْرِغْ بَاقِيَ الدَّلْوِ فِي الْبِئْرِ"، (۸) وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَأْتِيَ الْبَابَ وَيُقَبِّلَ الْعَتَبَةَ ثُمَّ يَأْتِيَ الْمُلْتَزَمَ، وَهُوَ مَا بَيْنَ الْحَجَرِ

پھر پیا اس سے، پھر ڈال دیا باقی ڈول کنویں میں، اور مستحب ہے کہ کعبہ کے دروازہ پر آئے، اور چومے چوکھٹ، اور آئے ملتزم، اور وہ حجر اسود

إِلَى الْبَابِ، فَيَضَعُ صَدْرَهُ وَوَجْهَهُ عَلَيْهِ، وَيَتَشَبَّثُ بِالْأَسْتَارِ سَاعَةً، ثُمَّ يَعُودُ إِلَى أَهْلِهِ، هٰكَذَا رُوِيَ

اور دروازہ کے درمیان ہے، پس رکھے اپنا سینہ اور چہرہ اس پر، اور لپٹا رہے پردوں پر کچھ دیر، پھر لوٹ آئے اپنے اہل کے پاس، اسی طرح مروی ہے

أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ بِالْمُلْتَزَمِ ذَالِكَ (۹) قَالُوا: وَيَنْبَغِي أَنْ يَنْصَرِفَ وَهُوَ يَمْشِي وَرَاءَهُ وَوَجْهُهُ

کہ نبی علیہ السلام نے ایسا کیا ملتزم کے ساتھ، مشائخ نے کہا کہ مناسب یہ ہے کہ لوٹ جائے اس حال میں کہ وہ پیچھے کو جا رہا ہو اور اس کا چہرہ

إِلَى الْبَيْتِ، مُتَبَاكِيًا مُتَحَسِّرًا عَلَى فِرَاقِ الْبَيْتِ، حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَهٰذَا بَيَانُ تَمَامِ الْحَجِّ.

بیت اللہ کی طرف ہو، روتا ہوا حسرت کرتا ہوا بیت اللہ کے فراق پر، یہاں تک کہ نکلے مسجد سے، پس یہ بیان ہے پورے حج کا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں رمی جمرات کی راتیں منی میں نہ گذارنے کی کراہت، اور اس کی دلیل، اور اس کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور احنافؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں ان دنوں میں منی میں ٹھہرنے اور سامان مکہ مکرمہ بھیجنے کی کراہت اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۳ میں مکہ مکرمہ میں محصب (ابطح) میں اترنے کا سنت ہونا، دلیل، اور اس کی تاریخی پس منظر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ و ۵ و ۶ میں طواف صدر کا طریقہ، اور اس کے تین نام، اور اس کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، احنافؒ کی دلیل، اور اہل مکہ کے لیے طواف صدر کا عدم وجوب اور اس کی دلیل، اور اس میں عدم رمل اور اس کی دلیل، اور اس کے بعد دو رکعت طواف اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۷ میں زم زم کے کنویں پر آنے اور زم زم کا پانی پینے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں واپسی کے وقت کعبہ کی چوکھٹ کو بوسہ دینے اور ملتزم کے ساتھ چمٹ کر رونے اور حسرت کے ساتھ اپنے اہل کی طرف واپس ہونے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں بیت اللہ سے رخصت ہونے کی کیفیت ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) رمی جمرات کی راتیں منی میں نہ گذارنا مکروہ ہے کیونکہ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے رمی کی راتیں منی میں گذاردی تھیں [ابوداود، رقم: ۱۹۷۳]۔ اور حضرت عمرؓ ایسے شخص کو تنبیہ فرماتے تھے جو رمی کی راتوں میں منی میں رات گذارنا ترک کر دیتا۔ علامہ زیلعیؒ نے اس اثر کو غریب قرار دیا ہے، البتہ ابن ابی شیبہ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے "عَنْ اِبْنِ عُمَرَؓ، أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَنْهَى أَنْ يَبِيتَ أَحَدٌ مِنْ وَرَاءِ الْعَقَبَةِ، وَكَانَ يَأْمُرُهُمْ أَنْ يَدْخُلُوا مِنًى" [نصب الرایۃ: ۳/۱۰۰]۔ لیکن اگر کسی نے عمداً منی کے علاوہ کسی اور جگہ میں رات گذاردی تو ہمارے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ رات منی میں گذارنا واجب ہے اس لیے اس شخص پر دم واجب ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ منیٰ میں رات گذارنا بنفسہ مقصود نہیں بلکہ اس لئے کہ اگلے دن اس کے لئے رمی آسان ہو، لہذا منیٰ میں رات گذارنا افعال حج میں سے نہیں، اس لیے اس کے ترک پر جابر (یعنی تلافی نقصان کے لیے دم وغیرہ) واجب نہ ہوگا۔

(۲) اور یہ بھی مکروہ ہے کہ ان دنوں میں خودتو منیٰ میں رمی جمرات کے لئے رُکے، اور اپنے سامان کو مکہ مکرمہ بھیج دے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ اس سے منع فرماتے تھے اور جو اس طرح کرتا اس کو تنبیہ کرتے۔ نیز سامان مکہ مکرمہ بھیجنے میں فارغ البالی نہ ہوگی بلکہ اس کے دل کو مشغول کردے گا۔

(۳) پھر جب رَمی جمرات سے فارغ ہوجائے تو مکہ مکرمہ آتے ہوئے مُحَصَّب (بضم المیم وتشدید الصاد باب تفعیل سے اسم مفعول کے وزن پر ہے، جس کو وادی بطحاء اور خیف بنی کنانہ بھی کہتے ہیں) پر اترے، یہی محصب وادی ابطح ہے، یہ اس جگہ کا نام ہے جہاں حضور ﷺ نے نزول فرمایا تھا۔ یہاں آپ ﷺ قصداً اترے تھے، اتفاقاً نہیں اترے تھے، یہی بات زیادہ صحیح ہے، حتی کہ اب یہاں اترنا سنت ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کرامؓ سے فرمایا "اِنَّا نَازِلُوْنَ غَدًا بِالْخَيْفِ خَيْفِ بَنِيْ كِنَانَةِ، حَيْثُ تَقَاسَمَ الْمُشْرِكُوْنَ فِيْهِ عَلٰى شِرْكِهِمْ" [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ] (کہ ہم کل کے دن خیف میں اتریں گے یعنی خیفِ بنی کنانہ میں جہاں مشرکوں نے اپنے شرک پر قسمیں کھائی تھیں) آپ ﷺ کا مقصد یہ اشارہ کرنا تھا کہ بنو ہاشم کو چھوڑنے پر انہوں نے عہد وپیان کرکے کس حد تک کوشش کی، مگر آنجام کار کیا ہوا۔ پس ہم اس سے یہی سمجھے کہ حضور ﷺ مشرکوں کو باری تعالیٰ کی وہ باریک کارگری دکھلارہے ہیں جو باری تعالیٰ نے حضور ﷺ کے ساتھ کی، "کہ کل تک تو اس کمزور حالت میں تھے کہ تم اس کے خلاف عہد وپیان کررہے تھے، اور آج یہ حالت ہے کہ مکہ مکرمہ پر مکمل طور پر غلبہ ان کو حاصل ہے" آج اگرچہ یہاں مشرکین نہیں ہیں، مگر اس جگہ اترنے کو سنت قرار دیا ہے جیسا کہ باوجودیکہ آج مکہ مکرمہ میں مشرکین نہیں ہیں مگر طواف میں رمل کی طرح اس کو بھی سنت کے طور پر برقرار رکھا گیا ہے۔

ف:۔ محصب پر اترنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے جب شروع شروع میں مشرکین قریش کو توحید کی دعوت دی تو انہوں نے اس مقام پر بنو ہاشم اور بنو المطلب کے ساتھ ہر طرح تعلقات قطع کرنے پر قسمیں کھائیں اور اس پر عہد نامہ لکھ کر کعبۃ اللہ میں اویزاں کردیا جس میں طرح طرح کی باطل اور کفر کی باتیں تھیں، چنانچہ ابو طالب نے مسلمانوں اور خاندانِ بنو ہاشم کو لے کر شعب ابی طالب میں رہنے لگے تین سال کے بعد نبی ﷺ کو وحی سے معلوم ہوا کہ عہد نامہ کیڑوں نے کھالیا ہے سوائے ان مقامات کے جہاں اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے نبی ﷺ نے ابو طالب کو بتایا ابو طالب نے قریش کو اس کی خبر دی انہوں نے دیکھا تو واقعی ایسا ہی ہوا تھا، پھر فتح مکہ کے بعد نبی ﷺ اپنے حج کے موقع پر قصداً یہاں اترے تھے اور مقصد یہ تھا کہ مشرکین کو اللہ تعالیٰ کی کارگری دکھلائی جائے کہ کل اسی مقام پر تم کیا عہد وپیان کررہے تھے اور آج کیا صورت حال ہے، لہذا اب یہاں اترنا سنت ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نزول محصب سنت نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ وحضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نزول محصب سنت نہیں کیونکہ

نبی ﷺ نے اس لئے یہاں نزول فرمایا تھا کہ یہاں مدینہ کی طرف نکلنا آسان تھا نسک کی نیت سے نہیں اترے تھے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ایک دن پہلے فرمایا تھا کہ ہم کل خیف بنو کنانہ میں اترنے والے ہیں جہاں قریش والوں نے اپنے کفر پر قسمیں کھائی تھیں، پس اس سے معلوم ہوا کہ نبی ﷺ نے یہاں قصداً نزول فرمایا تھا اس لئے یہاں اترنا سنت ہے۔

(٤) اب اگر واپس اپنے اہل کی طرف جانے کا ارادہ ہے، تو بلا رمل وسعی بیت اللہ کا سات شوط طواف کرلے (بشرطیکہ ایک مرتبہ رمل وسعی اس نے طواف قدوم یا طواف زیارت میں کر چکا ہو، ورنہ پھر یہاں کرنا پڑیگا) یہ طواف صدر (بیت اللہ سے روانہ ہونے کا طواف) ہے اور اس کو طواف وداع (رخصتی کا طواف) اور طواف آخر عہدہ بالبیت (حاجی کا بیت اللہ کے ساتھ آخری عمل) بھی کہتے ہیں، کیونکہ اب وہ بیت اللہ سے رخصت لے رہا ہے اور یہ طواف کرکے وہ اب بیت اللہ سے اپنے اہل کی طرف لوٹ رہا ہے۔

(۵) یہ طواف ہمارے نزدیک واجب ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے واجب نہیں ہے کیونکہ یہ طواف بمنزلۂ طواف قدوم کے ہے، یہی وجہ ہے کہ ان دونوں طوافوں کو آفاقی کرتا ہے، مکی ان کو نہیں کرتا ہے، اور طواف قدوم سنت ہے تو یہ بھی سنت ہوگا۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلْيَكُنْ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ الطَّوَافُ وَرَخَّصَ لِلنِّسَاءِ الْحُيَّضِ تَرْكَهُ" [ترمذی، رقم: ۹۴۴] (کہ جو شخص بیت اللہ کا حج کرے تو اس کا آخری عہد اس بیت کے ساتھ طواف ہو، اور حائضہ عورتوں کو اسے ترک کرنے کی رخصت دی ہے) جس میں لفظ "فَلْيَكُن" امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے، لہذا طواف صدر واجب ہے۔

مگر یہ طواف مکہ مکرمہ اور میقاتوں کے اندر رہنے والوں پر واجب نہیں ہے فقط آفاقیوں پر واجب ہے کیونکہ یہ لوگ نہ بیت اللہ سے لوٹ کر جاتے ہیں اور نہ بیت اللہ کو چھوڑتے ہیں لہذا ان پر رخصتی کا یہ طواف واجب نہیں۔

ف: بلکہ ان کے لئے یہ طواف مستحب ہے کما فی شرح التنویر (وهو واجب الاعلى اهل مكة) ومن في حكمهم فلايجب بل يندب الخ (الدّر المختار على الشامية: ۲/۲۰۲)

(٦) اور اس طواف میں رمل نہیں ہے کیونکہ سابق میں ہم بیان کر چکے کہ رمل فقط ایک مرتبہ اس طواف میں کیا جائے گا جس کے بعد سعی ہو۔ البتہ اس طواف کے بعد طواف کی دو رکعت ادا کرے، کیونکہ باب کے شروع میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد "وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ" گذر چکا۔

(۷) طواف سے فارغ ہو کر اب بیر زمزم پر آئے اور کنویں سے پانی خود نکال کر پی لے باقی پانی اپنے سر پر بہائے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے بذات خود ایک ڈول بھرا اور اس سے پیا پھر باقی ڈول کو کنویں میں ڈال دیا [نصب الرایۃ: ۳/۱۰۴]۔

ف: ماء زمزم کی فضیلت متعدد روایات سے ثابت ہے حضرت ابن عباسؓ فرماتے زمزم کا پانی روئے زمین کے پانی سے بہتر ہے

اور حضرت جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں "سمعت رسول اللہ ﷺ: ماء زمزم لما شرب له" [اعلاء السنن: ۱۰/۲۰۹] (زمزم کا پانی جس مقصد کے لئے پیا جائے اسی کے لئے کفایت کرتا ہے)۔ علماء کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے اپنے مقاصد کے حصول کی نیت سے زمزم کا پانی پیا اور مقاصد حاصل کر گئے، حضرت ابن عباسؓ زمزم کا پانی پیتے اور یہ دعا پڑھا کرتے تھے "اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ عِلْمًا نَافِعًا وَرِزْقًا وَاسِعًا وَشِفَاءً مِنْ کُلِّ دَاءٍ" [اعلاء السنن: ۱۰/۲۱۱]۔

فــ۔ زمزم پینے کے آداب میں سے یہ ہے کہ بیت اللہ کی طرف منہ کر کے دائیں ہاتھ سے تین سانس میں پئے اور ہر دفعہ کے شروع میں "بِسْمِ اللّٰہِ" کہے اور سانس لینے پر "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ" کہے اور زمزم خوب پیٹ بھر کر پئے "کما قال ابن عباسؓ: اذا شربت منها فاستقبل القبلة واذكر اسم الله وتنفس ثلاثا وتضلّع منها فاذا فرغت منها فاحمد الله فان رسول الله ﷺ قال: آية بيننا وبين المنافقين انهم لا يتضلعون من زمزم" (کذا فی ردّ المحتار: ۲/۲۰۳)

فــ۔ جہاں تک کھڑے ہو کر زمزم پینے کا تعلق ہے تو کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت سے متعلقہ مطلق روایات کا تقاضا تو یہ ہے کہ زمزم بھی کھڑے ہو کر ممنوع یا مکروہ ہو مگر زمزم کا پانی کھڑے ہو کر پینا مختلف فیہ ہے۔ ارجح یہ ہے کہ کھڑے ہو کر زمزم پینا بلا کراہت جائز ہے مگر مستحب نہیں کما فی الشامية: والحاصل ان انتفاء الكراهة فی الشرب قائما فی هذين الموضعين محل كلام فضلا عن استحباب القيام فيهما ولعل الاوجه عدم الكراهة ان لم نقل بالاستحباب (ردّ المحتار: ۱/۹۶)۔ لیکن علامہ شامیؒ کی رائے کے برعکس حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ "خصائل نبوی شرح شمائل ترمذی" میں فرماتے ہیں کہ علماء کا مشہور قول یہ ہے کہ زمزم اس نہی (کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت) میں داخل نہیں اس کا کھڑے ہو کر پینا افضل ہے۔

(۸) پھر واپسی کے وقت مستحب یہ ہے کہ حاجی باب کعبہ کے قریب آ کر اس کی چوکھٹ کو بوسہ دے، اس کے بعد ملتزم کے ساتھ لپٹے یعنی اپنا چہرہ اور سینہ روتے ہوئے اس پر لگائے۔ ملتزم خانہ کعبہ کے دروازے اور حجر اسود کے درمیان والی جگہ کا نام ہے۔ اور خانہ کعبہ کے پردوں کے ساتھ چمٹ جائے اور خانہ کعبہ کی دیواروں کے ساتھ چمٹ کر روئے خشوع اور عاجزی کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعاء کرے مثلاً یوں دعاء کرے "اَللّٰهُمَّ هٰذَا بَيْتُكَ الَّذِیْ جَعَلْتَهٗ مُبَارَكًا وَّهُدًى لِّلْعَالَمِيْنَ اَللّٰهُمَّ كَمَا هَدَيْتَنِیْ لَهٗ فَتَقَبَّلْهُ مِنِّیْ وَلَا تَجْعَلْ هٰذَا آخِرَ الْعَهْدِ مِنْ بَيْتِكَ وَارْزُقْنِیْ الْعَوْدَ اِلَيْهِ حَتّٰى تَرْضٰى بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ"۔ اس کے بعد بیت اللہ کے فراق پر حسرت اور ندامت کرتے ہوئے گھر واپس لوٹ جائے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ملتزم کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا [نصب الرایۃ: ۳/۱۰۴]۔

(۹) اور بعض بزرگوں نے کہا ہے کہ بیت اللہ سے جب لوٹے تو الٹے پیر لوٹے، اور منہ بیت اللہ کی طرف ہو، روتا ہوا اور بیت اللہ کی جدائی پر حسرت کرتا ہوا لوٹے، یہاں تک کہ اسی کیفیت کے ساتھ مسجد سے باہر آئے۔ یہ حج کی پوری کیفیت کی تفصیل اور بیان ہے۔

ف: امام ابوداؤدؒ نے کتاب الحج کے اخیر میں "بَابٌ فِی اِتْیَانِ الْمَدِیْنَۃِ" کا باب قائم فرمایا ہے یہ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے "مَنْ حَجَّ الْبَیْتَ وَلَمْ یَزُرْنِیْ فَقَدْ جَفَانِیْ" (یعنی جو شخص حج کرے اور میری زیارت کے لئے مدینہ منورہ نہ آئے اس نے مجھ پر ظلم کیا) "وَقَالَ ﷺ مَنْ زَارَ قَبْرِیْ وَجَبَتْ لَہٗ شَفَاعَتِیْ" (جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی) نبی ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت کے علماء نے مندرجہ ذیل آداب لکھے ہیں کہ جاتے ہوئے راستے میں کثرت سے درود شریف پڑھتا ہوا جائے پھر جب مدینہ منورہ کی فصیل نظر آئے تو درود شریف کے ساتھ یہ دعاء پڑھے "اَللّٰھُمَّ ھٰذَا حَرَمُ نَبِیِّکَ فَاجْعَلْہُ وِقَایَۃً لِیْ مِنَ النَّارِ وَاَمَانًا مِنَ الْعَذَابِ وَسُوْءِ الْحِسَابِ" اور چاہئے کہ دخولِ مدینہ منورہ سے پہلے غسل کر کے خوشبو لگائے اور اپنا بہترین کپڑا پہن لے اور مدینہ منورہ میں عاجزی، سکون اور وقار سے داخل ہو اگر موقع ہو تو منبر کے پاس دو رکعت شکرانہ کی نفل پڑھے پھر نبی ﷺ کے سرہانے کی طرف روبقبلہ قبر مبارک سے تین چار ہاتھ کے فاصلہ پر کھڑا ہو اور نبی ﷺ کی شکل مبارک کا تصور کرے اور گویا اپنے مرقد میں سو رہے ہیں اور اس کی بات سن رہے ہیں پھر اس طرح درود شریف پڑھے "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ یَا نَبِیَّ اللّٰہِ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ، اَشْھَدُ اَنَّکَ رَسُوْلُ اللّٰہِ فَقَدْ بَلَّغْتَ الرِّسَالَۃَ وَاَدَّیْتَ الْاَمَانَۃَ" آواز نہ انتہائی اونچی ہو اور نہ بہت پست ہو پھر جس نے سلام پہنچانے کا کہا ہو اس کے لئے یوں سلام پیش کرے "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ مِنْ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ یَسْتَشْفِعُ بِکَ اِلٰی رَبِّکَ فَاشْفَعْ لَہٗ وَلِجَمِیْعِ الْمُؤْمِنِیْنَ"۔

فصل

افعالِ حج کو ترتیب وار اور مکمل ذکر کرنے کے بعد اب اس فصل میں حج سے متعلق چند متفرق مسائل کو ذکر کیا ہے جو وقوفِ عرفات، احوالِ نساء، احوالِ بدنہ اور تقلیدِ بدنہ سے متعلق ہیں۔

(۱) وَاِنْ لَمْ یَدْخُلِ الْمُحْرِمُ مَکَّۃَ وَتَوَجَّہَ اِلٰی عَرَفَاتٍ وَوَقَفَ بِھَا عَلٰی مَا بَیَّنَّا، سَقَطَ عَنْہُ طَوَافُ الْقُدُوْمِ؛

اور اگر داخل نہ ہوا محرم مکہ مکرمہ اور متوجہ ہوا عرفات کی طرف اور وقوف کیا وہاں جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو ساقط ہو گیا اس سے طوافِ قدوم،

لِاَنَّہٗ شُرِعَ فِیْ اِبْتِدَاءِ الْحَجِّ عَلٰی وَجْہٍ یَتَرَتَّبُ عَلَیْہِ سَائِرُ الْاَفْعَالِ، فَلَا یَکُوْنُ الْاِتْیَانُ بِہٖ عَلٰی غَیْرِ ذَالِکَ الْوَجْہِ سُنَّۃً،

کیونکہ وہ مشروع ہے ابتداءِ حج میں اس طرح کہ مرتب ہوں اس پر تمام افعالِ حج، پس نہ ہوگا ادا کرنا اس کا اس طریقہ کے علاوہ پر سنت،

وَلَا شَیْءَ عَلَیْہِ بِتَرْکِہٖ؛ لِاَنَّہٗ سُنَّۃٌ، وَبِتَرْکِ السُّنَّۃِ لَا یَجِبُ الْجَابِرُ،

اور کچھ واجب نہیں اس پر اس کو ترک کرنے کی وجہ سے، کیونکہ یہ سنت ہے اور ترکِ سنت پر واجب نہیں ہوتا ہے نقصان کی تلافی کرنے والا،

(۲) وَمَنْ اَدْرَکَ الْوُقُوْفَ بِعَرَفَۃَ مَا بَیْنَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ یَوْمِھَا اِلٰی طُلُوْعِ الْفَجْرِ مِنْ یَوْمِ النَّحْرِ، فَقَدْ اَدْرَکَ الْحَجَّ،

اور جس نے پالیا وقوف عرفہ زوال آفتاب سے اس دن کے یوم نحر کے طلوع فجر تک، تو اس نے پالیا حج،

فَأَوَّلُ وَقْتِ الْوُقُوفِ بَعْدَ الزَّوَالِ عِنْدَنَا، لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ" وَهٰذَا بَيَانُ أَوَّلِ الْوَقْتِ

پس اول وقت وقوف زوال کے بعد ہے ہمارے نزدیک، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے وقوف فرمایا زوال کے بعد، اور یہ بیان ہے اول وقت کا،

وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ بِلَيْلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ"، وَهٰذَا بَيَانُ آخِرِ الْوَقْتِ.

اور حضور ﷺ نے فرمایا "من ادرک عرفة بليل فقد ادرک الحج، ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج" اور یہ بیان ہے آخری وقت کا،

وَمَالِكٌ إِنْ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ أَوَّلَ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، أَوْ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ. فَهُوَ مَحْجُوجٌ عَلَيْهِ بِمَا

اور امام مالکؒ اگرچہ کہتے ہیں کہ اول وقت اس کا طلوع فجر کے بعد ہے یا طلوع شمس کے بعد ہے، مگر اس پر حجت قائم ہے اس حدیث کی وجہ سے

رَوَيْنَا. (۳) ثُمَّ إِذَا وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ وَأَفَاضَ مِنْ سَاعَتِهِ: أَجْزَأَهُ عِنْدَنَا، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

جو ہم نے روایت کی، پھر اگر وقوف کیا زوال کے بعد اور لوٹ آیا اسی وقت، تو یہ کافی ہے اس کو، ہمارے نزدیک، کیونکہ حضور ﷺ نے

ذَكَرَهُ بِكَلِمَةِ "أَوْ" فَإِنَّهُ قَالَ: "اَلْحَجُّ عَرَفَةُ، فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ: فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ"، وَهِيَ

ذکر کیا ہے لفظ "او" کے ساتھ چنانچہ فرمایا "الحج عرفة، فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار: فقد تم حجة" اور لفظ "او"

كَلِمَةُ التَّخْيِيرِ. وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يُجْزِئُهُ إِلَّا أَنْ يَقِفَ فِي الْيَوْمِ وَجُزْءٍ مِنَ اللَّيْلِ، وَلٰكِنَّ الْحُجَّةَ عَلَيْهِ مَا

تخییر کا کلمہ ہے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا: کافی نہیں ہوگا اس کو، مگر یہ وقوف کرے دن میں یا رات کے ایک جزء میں، لیکن حجت ان پر وہ حدیث ہے

رَوَيْنَاهُ. (۴) وَمَنِ اجْتَازَ بِعَرَفَاتٍ نَائِمًا، أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ، أَوْ لَا يَعْلَمُ أَنَّهَا عَرَفَاتٌ: جَازَ عَنِ الْوُقُوفِ

جس کو ہم نے روایت کیا۔ اور جو شخص گذرا عرفہ سے اس حال میں کہ وہ سویا ہوا ہو یا بے ہوش ہو یا نہ جانتا ہو کہ یہ عرفات ہے، تو یہ کافی ہے وقوف سے،

لِأَنَّ مَا هُوَ الرُّكْنُ قَدْ وُجِدَ، وَهُوَ الْوُقُوفُ، وَلَا يَمْتَنِعُ ذٰلِكَ بِالْإِغْمَاءِ وَالنَّوْمِ كَرُكْنِ الصَّوْمِ، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّهَا

کیونکہ جو رکن ہے وہ پایا گیا، اور وہ وقوف ہے، اور ممتنع نہ ہوگا یہ بے ہوشی اور نیند سے، جیسے رکن صوم، برخلاف نماز کے کیونکہ وہ

لَا تَبْقَى مَعَ الْإِغْمَاءِ، (۵) وَالْجَهْلُ يُخِلُّ بِالنِّيَّةِ، وَهِيَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِكُلِّ رُكْنٍ.

باقی نہیں رہتی ہے بے ہوشی کے ساتھ، اور جہالت خلل پیدا کرتی ہے نیت میں، اور نیت شرط نہیں ہے ہر رکن کے لیے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں طواف قدوم چھوڑ کر عرفات جانے کی صورت میں سقوط طواف قدوم، اور دلیل، اور اس پر کسی چیز کا واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں نویں تاریخ کی زوال سے دسویں تاریخ کی فجر تک وقوف عرفات پانے

ہے حج کا نام ہونا، اور ہمارے نزدیک وقوف کا اول وآخر وقت، اور دلیل، اور امام مالکؒ کا اول وقت میں اختلاف اور ان کے خلاف حجت کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۳ میں زوال کے بعد دن کے کسی وقت میں وقوف کا ہمارے نزدیک کافی ہونا، اور اس کی دلیل، اور امام مالکؒ کا اختلاف اور ان کے خلاف حجت کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۴ میں حالتِ نیند، بے ہوشی یا جہالت میں عرفات پر گذرنے کا کافی ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی نے میقات سے احرام باندھ کر مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہوا، بلکہ سیدھا عرفات گیا اور وقوف عرفات اس طریقہ پر کیا جو طریقہ اس فصل سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں، تو اس کے ذمہ سے طواف قدوم (جو کہ سنت ہے) ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ طواف قدوم ابتداءِ حج میں اس طرح مشروع ہے کہ اس پر حج کے بقیہ احکام مرتب ہوں، پس اس طریقہ کے علاوہ طوافِ قدوم ادا کرنا سنت نہ ہوگا۔ اور ایسے شخص پر دم یا صدقہ کچھ واجب نہیں کیونکہ اس نے سنت طواف چھوڑا ہے اور ترک سنت کی وجہ سے جو نقصان ہوا اس کی تلافی کرنے والی کوئی چیز واجب نہیں ہوتی ہے۔

(۲) یعنی جس نے نویں تاریخ کے زوالِ شمس سے یوم النحر (یعنی دسویں تاریخ) کی فجر تک وقوف عرفات پایا، اگر چہ تھوڑی دیر کیلئے کیوں نہ ہو، تو اس نے حج کو پالیا۔ پس ہمارے نزدیک وقوف کا اول وقت زوالِ شمس کے بعد ہے جو خود حضور ﷺ کے فعل سے ثابت ہے کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث گذر چکی، جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے زوال کے بعد وقوف فرمایا، جس سے وقوف کا اول وقت واضح ہوا۔ اور انتہاءِ وقت نبی ﷺ کے ارشاد سے ثابت ہے فرماتے ہیں "مَنْ اَدْرَکَ عَرَفَةَ بِلَيْلٍ فَقَدْ اَدْرَکَ الْحَجَّ وَمَنْ فَاتَه عرفة بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَه الْحَجُّ" [نصب الراية: ۳/۱۰۵] (یعنی جس نے عرفہ کو رات میں پایا تو اس نے حج پایا اور جس نے رات کو بھی عرفہ نہیں پایا تو اس کا حج فوت ہوا) جس میں آخر وقت کو بیان فرمایا ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ وقوفِ عرفہ کا اول وقت طلوع فجر یا طلوع آفتاب کے بعد ہے۔ مگر وہ حدیث جو ہم نے روایت کی وہ امام مالکؒ پر حجت ہے یعنی کہ حضور ﷺ نے زوال کے بعد وقوف فرمایا تھا۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کا جو مذہب یہاں نقل کیا گیا ہے یہ درست نہیں بلکہ امام مالکؒ کا وہی مذہب ہے جو ہم احنافؒ کا ہے۔

ف:۔ اور حج پالینے سے مراد یہ ہے کہ اب اس کا حج فساد سے محفوظ ہوا، ورنہ حج کا ایک رکن یعنی طوافِ زیارت اب تک باقی ہے۔ اور مقصد یہ ہے کہ فرض وقوف ادا ہو گیا ورنہ غروب آفتاب تک عرفات میں ٹھہرنا واجب ہے۔

(۳) اور جس نے عرفات میں زوال کے بعد ایک ساعت کے لیے وقوف کیا، پھر اسی وقت لوٹ آیا، تو ہمارے نزدیک یہ اس کو کافی ہے، کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْحَجُّ عَرَفَةُ فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنَ اللَّيْلِ اَوْ نَهَارٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ" [نصب الراية: ۳/۱۰۶] (حج عرفہ کا نام ہے پس جس نے وقوفِ عرفات کیا ایک گھڑی رات کو یا دن کو تو اس کا حج تام ہوا) جس میں لفظ

''او'' کوذکر کیا ہے اور لفظ ''او'' تخییر کے لیے ہے، یعنی چاہے تو دن کو وقوف کرے یا چاہے تو رات کو وقوف کرے، پھر پورا دن یا پوری رات وقوف شرط نہیں، پس دن یا رات میں سے ایک ساعت ٹھہرنا شرط ہوگا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ایک ساعت کافی نہیں، بلکہ دن میں اور رات کے ایک حصہ میں وقوف ضروری ہے۔ مگر مذکورہ بالا حدیث امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے۔

(٤) یعنی اگر کوئی شخص عرفات پر گذر گیا اس حال میں کہ وہ سویا ہوا ہے، یا بے ہوش ہے، اور یا یہ نہیں جانتا ہے کہ یہ عرفات ہے، تو یہ بھی وقوف عرفات سے کفایت کریگا کیونکہ جو رکن ہے (یعنی وقوف عرفات) وہ پایا گیا، اور وقوف کے لیے بے ہوشی یا نیند مانع بھی نہیں، جیسے کسی نے روزے کی نیت کی پھر پورا دن بے ہوش پڑا رہا، یا سوتا رہا، تو یہ اس کے روزہ کے لیے مانع نہیں، بلکہ روزہ ادا ہو جائے گا۔ البتہ نماز کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ نماز بے ہوشی کے ساتھ باقی نہیں رہتی ہے۔

(٥) سوال یہ ہے کہ نہ جانتے ہوئے عرفات پر گذرنا صحیح نہیں ہونا چاہئے کیونکہ جہالت نیت کے لیے مخل ہے یعنی بغیر علم کے نیت نہ پائی جائے گی اور نیت کے بغیر وقوف صحیح نہیں ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ نیت تو اس نے حج کے لیے شروع میں کی ہے، اور ایک عمل کے ہر رکن کے لیے الگ نیت شرط نہیں، لہذا عرفات کے لیے بھی الگ نیت شرط نہیں، اس لیے بغیر نیت کے بھی صحیح ہے۔

(١) وَمَنْ اُغْمِيَ عَلَيْهِ فَاَهَلَّ عَنْهُ رُفَقَاؤُهُ: جَازَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا:

اور جس پر بے ہوشی طاری ہوئی، پس تلبیہ کہہ دیا اس کی طرف سے اس کے ساتھیوں نے، تو یہ جائز ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا

لَا يَجُوْزُ، وَلَوْ اَمَرَ اِنْسَانًا بِاَنْ يُحْرِمَ عَنْهُ اِذَا اُغْمِيَ عَلَيْهِ، اَوْ نَامَ فَاَحْرَمَ

جائز نہیں، اور اگر اس نے حکم کیا کسی انسان کو کہ احرام باندھ لے اس کی طرف سے اگر بے ہوشی آئی اس پر یا سو گیا پس احرام باندھ لیا

الْمَاْمُوْرُ عَنْهُ: صَحَّ بِالْاِجْمَاعِ، حَتّٰى اِذَا اَفَاقَ اَوِ اسْتَيْقَظَ وَاَتٰى بِاَفْعَالِ الْحَجِّ:

مامور نے اس کی طرف سے، تو صحیح ہے بالاجماع، حتی کہ جب وہ ہوش میں آیا، یا بیدار ہوا، اور اس نے ادا کر لیے حج کے افعال، تو جائز ہے،

جَازَ. (٢) لَهُمَا: اَنَّهُ لَمْ يُحْرِمْ بِنَفْسِهِ وَلَا اَذِنَ لِغَيْرِهِ بِهِ، وَهٰذَا؛ لِاَنَّهُ

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے احرام نہیں باندھا ہے بذاتِ خود، اور نہ اجازت دی ہے دوسرے کو اس کی، اور یہ اس لیے کہ

لَمْ يُصَرِّحْ بِالْاِذْنِ، وَالدَّلَالَةُ تَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ، وَجَوَازُ الْاِذْنِ بِهِ لَا يَعْرِفُهُ كَثِيْرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ

اس نے تصریح نہیں کی ہے اجازت کی، اور دلالۃً اجازت موقوف ہے علم پر، اور احرام کی اجازت کا جائز ہونا نہیں جانتے ہیں، بہت سارے فقہاء،

فَكَيْفَ يَعْرِفُهُ الْعَوَامُّ؟ بِخِلَافِ مَا اِذَا اَمَرَ غَيْرَهُ بِذٰلِكَ صَرِيْحًا. (٣) وَلَهُ:

پس کیسے جانیں گے اس کو عوام، برخلاف اس صورت کہ وہ حکم کرے دوسرے کو اس کی صراحتہً، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے

أنــہ لــمّــا عــاقــدھــم عــقــد الــرفــقــۃ فــقــد اســتــعــان بــکــلّ واحــدٍ مــنــھــم فــیــمــا یــعــجــز

کہ جب اس نے عقد باندھا ساتھیوں سے رفاقت کا عقد، تو اس نے مدد طلب کی ہر ایک سے ان میں سے ہر ایسے کام میں کہ عاجز ہے

عن مباشرتہ بنفسہ، والإحرام ھو المقصود بھذا السفر، فکان الإذن بہ ثابتا دلالۃ، (٤) والعلم ثابت نظرا إلی الدلیل

اس کی مباشرت سے وہ بذات خود، اور احرام ہی مقصود ہے اس سفر سے، پس اس کی اجازت ثابت ہے دلالۃً، اور علم ثابت ہے دلیل کو دیکھتے ہوئے،

والحکم یدار علیہ. (٥) قال: والمرأۃ فی جمیع ذلک کالرجل؛ لأنھا مخاطبۃ کالرجل، غیر أنھا لا تکشف

اور حکم کا مدار دلیل پر ہے۔ فرمایا: اور عورت ان تمام امور میں مرد کی طرح ہے، کیونکہ وہ احکام کی مخاطبہ ہے مردوں کی طرح، البتہ عورت نہ کھولے گی

رأسھا؛ لأنہ عورۃ، وتکشف وجھھا؛ لقولہ علیہ السلام: "إحرام المرأۃ فی وجھھا"، (٦) ولو سدلت شیئا علی وجھھا،

اپنا سر، کیونکہ سر عورت ہے، اور کھولے گی اپنا چہرہ، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "احرام المرأۃ فی وجہہا" اور اگر لٹکادی کوئی چیز اپنے چہرے پر

وجافتہ عنہ: جاز، ھکذا روی عن عائشۃ، ولأنہ بمنزلۃ الإستظلال بالمحمل.

اور دور رکھا اس کو چہرے سے، تو جائز ہے، اسی طرح مروی ہے حضرت عائشہؓ سے، اور اس لیے کہ یہ بمنزلہ سایہ حاصل کرنے کے ہے محمل سے،

(٧) ولا ترفع صوتھا بالتلبیۃ؛ لما فیہ من الفتنۃ، ولا ترمل ولا تسعی بین المیلین؛ لأنہ مخلّ

اور نہ بلند کرے گی اپنی آواز تلبیہ کے ساتھ، کیونکہ اس میں فتنہ ہے، اور رمل نہ کرے گی اور سعی بین المیلین نہ کرے گی، کیونکہ یہ مخل ہے

بستر العورۃ، ولا تحلق ولکن تقصر؛ لما روی أن النبی علیہ السلام نھی النساء عن الحلق، وأمرھن بالتقصیر،

ستر عورت کے لیے، اور عورت سر نہ منڈائے، البتہ قصر کرے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے منع فرمایا عورتوں کو سر منڈانے سے، اور ان کو حکم کیا ہے قصر کا

ولأن حلق الشعر فی حقھا مثلۃ کحلق اللحیۃ فی حق الرجل. (٨) وتلبس المخیط ما بدا لھا؛ لأن فی لبس غیر المخیط

کہ بال منڈانا عورت کے حق میں مثلہ ہے، جیسے داڑھی منڈانا مردوں کے حق میں، اور پہنے گی سلا ہوا کپڑا جو وہ چاہے، کیونکہ غیر سلا ہوا پہننے میں

کشف العورۃ. قالوا: ولا تستلم الحجر إذا کان ھناک جمع؛ لأنھا ممنوعۃ

کشفِ عورت ہے، مشائخ نے کہا ہے کہ استلام حجر نہ کرے اگر وہاں مجموعہ ہو، کیونکہ وہ منع کی گئی ہے

عن مماسۃ الرجال إلا أن تجد الموضع خالیا.

مردوں کے ساتھ بدن مس کرنے سے، البتہ اگر وہ جگہ پائے خالی۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بے ہوشی کی صورت میں ساتھیوں کا از خود اس کی طرف سے احرام باندھنے کے

جواز میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور بے ہوشی سے پہلے اجازت دینے کی صورت میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۲ و ۳ و ۴ میں صاحبینؒ کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کی دلیل، پھر صاحبینؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ و ۸ میں حج میں عورت کے لیے مخصوص احکام، اور ہر ایک حکم کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اور جس پر بے ہوشی طاری ہوئی اگر اس کی بے ہوشی کی وجہ سے اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے احرام باندھ لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا حج ہو جائیگا۔ جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے۔ اور اگر حج کے رفقاء نے ایک دوسرے سے کہا کہ اگر میں بے ہوش ہوا یا میں سوتا رہا تو میری طرف سے احرام باندھنے میں میرا نائب ہے، تو اب اگر ایسی صورت پیش آئی تو بالاتفاق اس کے ساتھی کا اس کی طرف سے احرام باندھنا کفایت کریگا، پس جس وقت یہ شخص ہوش میں آیا، یا بیدار ہوا اور اس نے حج کے اعمال ادا کر لیے تو یہ جائز ہے۔ حاصل یہ کہ دوسری صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اتفاق ہے کہ جائز ہے اور پہلی صورت میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

(۲) اور مختلف فیہ صورت میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ احرام شرط ہے اور اس نے نہ تو خود احرام باندھا ہے اور نہ کسی کو حکم کر کے نائب بنایا ہے، کیونکہ صراحۃً اجازت تو اس نے نہیں دی ہے، اور دلالۃً اجازت علم پر موقوف ہے، یعنی یہ جانتا ہو کہ احرام کی اجازت دینے اور ساتھی کے احرام باندھنے سے وہ محرم ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ احرام کی اجازت کا جائز ہونا تو بہت سارے فقہاء کو بھی معلوم نہیں چہ جائیکہ عوام کو معلوم ہو، پس جب علم نہیں تو دلالۃً اجازت بھی نہ ہوگی، لہذا ثابت ہوا کہ نہ اس کی طرف سے صراحۃً اجازت ہے اور نہ دلالۃً، اس لیے ساتھیوں کا اس کی طرف سے نیابۃً احرام باندھنا بھی صحیح نہ ہوگا۔ برخلاف اس کے کہ اگر اس نے اپنے ساتھی کو صراحۃً حکم کیا کہ عذر کی صورت میں احرام باندھنے میں میرا نائب بنو، تو یہ جائز ہے۔

(۳) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ ساتھی ہونے کا عقد کر کے ان میں سے ہر ایک سے ہر اس کام میں مدد طلب کی جس سے وہ خود عاجز ہو، اور اس سفر کا مقصد احرام ہی ہے، جس سے وہ عاجز ہو گیا تو اس میں طلب استعانت تو بدرجہ اولیٰ پائی جائیگی لہذا اس کی طرف سے ساتھیوں کی نیابت کی دلالۃً اجازت پائی جاتی ہے اس لئے اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے جو احرام باندھا ہے وہ صحیح ہے اور اس کا حج ہو جائیگا۔

(۴) باقی یہ سوال کہ دلالۃً اجازت علم پر موقوف ہے، اور علم مفقود ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ دلیل کی طرف دیکھتے ہوئے علم ثابت ہے، یعنی ہر امر میں مدد چاہنا دلیل ہے کہ اس کو احرام میں نیابت کا جواز معلوم ہے، لہذا دلیل کو دیکھتے ہوئے اس کو علم حاصل ہے، اور حکم کا بدار دلیل پر ہے، پس کہا جائے گا کہ اس کو علم حاصل ہے اس لیے دلالۃً اجازت ثابت ہے۔

فتویٰ: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية: ومن اغمی علیه فاهلّ عنه رفقائه جاز عندابی

حنیفۃ(ھندیہ: ۱/۲۳۵)

ف:۔ بے ہوش شخص کی طرف سے احرام باندھنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنا احرام باندھنے کے ساتھ بے ہوش ساتھی کی طرف سے بھی احرام کی نیت کرلے اور تلبیہ پڑھے یہ مراد نہیں کہ اس کے کپڑے اتار دے اور اس کو ازار پہنائے کیونکہ یہ عین احرام نہیں بلکہ احرام کے بعض محظورات سے رُکنا ہے کمافی الشامیۃ: ومعنی الاھلال عنہ ان ینوی عنہ ویلبی فیصیر المغمی علیہ محرماً بذالک لانتقال احرام الرفیق الیہ ولیس معناہ ان یجردہ وان یلبسہ الازار لان ھذا کف عن بعض محظورات الاحرام لاعین الاحرام لمامر (ردّالمحتار: ۲/۲۰۴)

(۵) اور عورت ان تمام امورِ حج میں مرد کی طرح ہے، کیونکہ عورت بھی مرد کی طرح باری تعالیٰ کے اس خطاب ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ۹۷] (اور لوگوں میں سے جو لوگ اس تک پہنچنے کی استطاعت رکھتے ہوں ان پر اللہ کے لیے اس گھر کا حج کرنا فرض ہے) کی مخاطبہ ہے۔ البتہ عورت سر نہ کھولے کیونکہ عورت کا سر ستر میں داخل ہے اور ستر کو ظاہر کرنا جائز نہیں۔ ہاں چہرہ کھلا رکھے کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "إِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا" [ومعناہ فی اعلاء السنن: ۱۰/۲۲۵] (عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے)۔

(۶) مگر کھلا رکھنے سے مراد یہ ہے کہ چہرے پر ایسا کوئی کپڑا لٹکائے کہ چہرے کو نہ لگے، اور پردہ حاصل ہو، مثلاً چھجے دار ٹوپی سر پر رکھ کر اوپر سے برقعہ اوڑھ لے، تو اس صورت میں چہرہ پر کپڑا نہ پڑے گا اس لیے یہ جائز ہے، ایسا ہی ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فعل مروی ہے کمافی نھر الفائق: اخرجہ ابو داؤد من حدیث عائشۃ، کان الرکبان تمر بنا ونحن مع رسول اللہ ﷺ محرمات فاذا جاوزنا اسدلت احداھن جلبابھا من رأسھا علی وجھھا فاذا جاوزنا کشفناہ،، قالوا: ویستحب ان تجعل علی رأسھا شیئاً وتجافیہ، وقد جعلوا لذالک اعواداً کالقبۃ توضع علی الوجہ ویسدل فوقھا ودلت المسألۃ والحدیث علی انھا منھیۃ عن ابداء وجھھا للاجانب بلاضرورۃ (النھر الفائق: ۲/۹۸)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس طرح کپڑا لٹکانا جو چہرے کو نہ لگے ایسا ہے جیسے محمل سے سایہ حاصل کرنا، اور پہلے گذر چکا کہ محمل سے سایہ حاصل کرنا جائز ہے، لہٰذا اس طرح کا پردہ لٹکانا بھی جائز ہے۔

(۷) عورت تلبیہ بلند آواز سے نہ پڑھے کیونکہ قولِ اصح کے مطابق اگرچہ عورت کی آواز ستر میں داخل نہیں مگر اس میں فتنہ ضرور ہے، اسلئے تلبیہ بلند آواز سے نہ پڑھے۔ اسی طرح طواف میں رمل نہ کرے۔ اور میلین اخضرین کے درمیان سعی نہ کرے کیونکہ یہ ستر عورت کیلئے مخل ہے۔ اور سر منڈائے نہیں بلکہ قصر کرلے کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے "لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ الْحَلْقُ إِنَّمَا عَلَى النِّسَاءِ التَّقْصِيرُ" [ابوداؤد، رقم: ۱۹۸۵] (عورتوں پر سر منڈانا نہیں بلکہ عورتوں کے لئے قصر کا حکم ہے)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عورتوں

کے حق میں سر منڈانا مُثلہ (تغیر لخلق اللہ) ہے جس طرح کہ مردوں کے حق میں داڑھی منڈانا مثلہ ہے، اور مُثلہ حرام ہے، اس لیے عورت سر نہ منڈائے۔

(۸) اسی طرح عورت سلے ہوئے کپڑوں میں سے جس طرح کپڑے چاہے پہن سکتی ہے کیونکہ غیر سلے ہوئے کپڑوں (ازار اور رداء) میں کشفِ عورت کا خطرہ ہے، اور سلے ہوئے کپڑوں میں اس کے لئے ستر پوشی زیادہ ہے۔ مشائخ نے کہا ہے کہ عورت مردوں کا مجموعہ ہونے کی صورت میں استلام حجر نہ کرے کیونکہ عورت کے لئے مردوں کے بدن کو مس کرنا ممنوع ہے۔ البتہ اگر اس نے خالی جگہ پالی تو استلام کرنے میں مضائقہ نہیں۔

ف:۔ خنثی مشکل احتیاطاً مذکورہ بالا امور میں عورت کی طرح ہے۔ نیز عورت حیض اور نفاس کی وجہ سے طواف صدر کو چھوڑ سکتی ہے اور طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کر سکتی ہے کما فی شرح التنویر (ولا تقرب الحجر فی الزحام) لمنعها من مماسة الرجال (والخنثى المشكل كالمرأة فيما ذكر) احتياطاً (وحيضها لا يمنع) نسكا (الا الطواف) ولا شيء عليها بتأخيره اذا لم تطهر الا بعد ايام النحر فلو طهرت فيها بقدر اكثر الطواف لزمها الدم بتأخيره لباب (وهو بعد حصول ركنه يسقط طواف الصدر) ومثله النفاس (الدر المختار: ۲/۲۰۶)

سوال:۔ یہاں برطانیہ میں ماہواری (حیض) کو روکنے کے لئے گولیاں ملتی ہیں بعض عورتیں رمضان المبارک اور ایام حج میں ان کو استعمال کرتی ہیں تاکہ روزہ قضاء نہ ہو اور حج کے تمام ارکان ادا کر سکے تو اس نیت سے ان گولیوں کا استعمال جائز ہے یا نہیں ؟بیّنوا توجروا۔

الجواب:۔ ماہواری (حیض) فطری چیز ہے اس کے روکنے سے صحت پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے اس لئے رمضان میں گولیاں استعمال نہ کرے بعد میں روزوں کی قضاء کرلے، حج میں بھی استعمال نہ کرنا چاہئے، طوافِ زیارت کے سوا تمام افعال ادا کر سکتی ہے اور حیض سے پاک ہونے کے بعد طوافِ زیارت بھی کر سکتی ہے البتہ اگر وقت کم ہو اور طواف زیارت کا وقت نہ مل سکتا ہو اور باوجود کوشش کے حکومت سے مہلت ملنے کا امکان نہ ہو تو استعمال کی گنجائش ہے مگر صحت پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے اور اس کا مشاہدہ بھی ہے اسلئے حتی الامکان استعمال نہ کرے، الا یہ کہ بالکل ہی مجبور ہو جائے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب (فتاویٰ رحیمیہ: ۸/۱۳۶)۔ خلاصہ یہ کہ قباحت طبی لحاظ سے ہے ورنہ شریعت کی طرف سے ممانعت نہیں۔

(۱) قَالَ: وَمَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً تَطَوُّعًا، أَوْ نَذْرًا، أَوْ جَزَاءَ صَيْدٍ، أَوْ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَتَوَجَّهَ مَعَهَا

فرمایا: اور جس نے قلادہ پہنایا بدنہ کو، خواہ نفلی ہو یا نذر کا ہو، یا شکار کے جرمانہ کا ہو یا اشیاء میں سے کسی اور شی کا ہو، اور متوجہ ہوا اس کے ساتھ

يُرِيدُ الْحَجَّ: فَقَدْ أَحْرَمَ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً فَقَدْ أَحْرَمَ"، (۲) وَلِأَنَّ سَوْقَ الْهَدْيِ فِي مَعْنَى التَّلْبِيَةِ

ارادہ رکھتا ہو حج کا، تو اس کا احرام ہو گیا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "من قلد بدنة فقد احرم" اور اس لیے کہ ہدی چلانا تلبیہ کے معنی میں ہے

فِي إِظْهَارِ الْإِجَابَةِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَفْعَلُهُ إِلَّا مَنْ يُرِيدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ، وَإِظْهَارُ الْإِجَابَةِ قَدْ يَكُونُ بِالْفِعْلِ

اظہار اجابت میں، کیونکہ ہدی نہیں لے جاتا ہے کوئی مگر وہ جو ارادہ رکھتا ہو حج یا عمرہ کا، اور اظہار اجابت کبھی فعل سے ہوتا ہے

كَمَا يَكُونُ بِالْقَوْلِ، فَيَصِيرُ بِهِ مُحْرِمًا؛ لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِفِعْلٍ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْإِحْرَامِ. وَصِفَةُ التَّقْلِيدِ:

جیسا کہ قول سے ہوتا ہے، پس ہو جائے گا اس سے محرم، بوجہ متصل ہونے کے ایسے فعل کے ساتھ جو خصائص احرام میں سے ہے، اور تقلید کا طریقہ یہ ہے

أَنْ يَرْبِطَ عَلَى عُنُقِ بَدَنَتِهِ قِطْعَةَ نَعْلٍ أَوْ عُرْوَةَ مَزَادَةٍ أَوْ لِحَاءَ شَجَرَةٍ. (۳) فَإِنْ قَلَّدَهَا وَبَعَثَ بِهَا وَلَمْ يَسُقْهَا:

کہ باندھ لے بدنہ کی گردن میں جوتے کا ٹکڑا یا لوٹے کا دستہ، یا درخت کی چھال، پس اگر قلادہ پہنایا بدنہ کو اور بھیج دیا اس کو، اور خود نہیں چلایا،

لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ أَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَبَعَثَ بِهَا وَأَقَامَ فِي أَهْلِهِ حَلَالًا،

تو نہ ہو گا وہ محرم، کیونکہ مروی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وہ فرماتی ہے "کنت افتل قلائد هدی رسول الله ﷺ فبعث بها واقام فی اهله حلالا"۔

(۴) فَإِنْ تَوَجَّهَ بَعْدَ ذَلِكَ: لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا حَتَّى يَلْحَقَهَا؛ لِأَنَّ عِنْدَ التَّوَجُّهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ هَدْيٌ يَسُوقُهُ:

پھر اگر وہ متوجہ ہوا اس کے بعد، تو نہ ہو گا محرم یہاں تک کہ اس کے ساتھ مل جائے، کیونکہ بوقت توجہ جبکہ نہ ہو اس کے سامنے ہدی جس کو وہ لے چلے،

لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ إِلَّا مُجَرَّدُ النِّيَّةِ، وَبِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ لَا يَصِيرُ مُحْرِمًا. فَإِذَا أَدْرَكَهَا وَسَاقَهَا، أَوْ أَدْرَكَهَا: فَقَدِ اقْتَرَنَتْ

تو نہیں پائی جائے گی اس کی طرف سے مگر نیت، اور فقط نیت سے نہیں ہوتا ہے محرم، پھر جب اس کو پالیا اور لے چلا، یا فقط پالیا، تو مقترن ہو گئی

نِيَّتُهُ بِعَمَلٍ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْإِحْرَامِ، فَيَصِيرُ مُحْرِمًا كَمَا لَوْ سَاقَهَا فِي الِابْتِدَاءِ. (۵) قَالَ: إِلَّا فِي بَدَنَةِ الْمُتْعَةِ،

اس کی نیت ایسے عمل کے ساتھ جو خصائص احرام میں سے ہے، پس ہو جائے گا محرم، جیسا کہ اس نے لے چلا ہو ابتداء میں، مگر متعہ کے بدنہ میں،

فَإِنَّهُ مُحْرِمٌ حِينَ تَوَجَّهَ، مَعْنَاهُ: إِذَا نَوَى الْإِحْرَامَ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَوَجْهُ الْقِيَاسِ فِيهِ مَا

کہ وہ محرم ہو جاتا ہے جس وقت روانہ ہو جائے، معنی اس کا یہ ہے کہ جب نیت کی ہو احرام کی، اور یہ استحسان ہے، اور وجہ قیاس اس میں وہی ہے

ذَكَرْنَا. وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ: أَنَّ هَذَا الْهَدْيَ مَشْرُوعٌ عَلَى الِابْتِدَاءِ نُسُكًا مِنْ مَنَاسِكِ الْحَجِّ وَضْعًا؛

جو ہم نے ذکر کی، اور وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ ہدی مشروع ہے ابتداءً بطور نسک حج کے مناسک میں سے وضع شرعی کی حیثیت سے،

لِأَنَّهُ مُخْتَصٌّ بِمَكَّةَ، وَيَجِبُ شُكْرًا لِلْجَمْعِ بَيْنَ أَدَاءِ النُّسُكَيْنِ، وَغَيْرُهُ قَدْ يَجِبُ

کیونکہ یہ مختص ہے مکہ مکرمہ کے ساتھ، اور واجب ہے بطورِ شکر بوجہ جمع کرنے دونسکوں کے، اور اس کے علاوہ کبھی واجب ہوتی ہے

بِالْجِنَايَةِ وَاِنْ لَمْ يَصِلْ اِلٰى مَكَّةَ، فَلِهٰذَا اُكْتُفِيَ فِيْهِ بِالتَّوَجُّهِ، وَفِيْ غَيْرِهِ تَوَقَّفَ عَلٰى حَقِيْقَةِ الْفِعْلِ.

جنایت کی وجہ سے، اگرچہ نہ پہنچے مکہ مکرمہ، پس اس لیے اکتفاء کیا گیا ہدی تمتع میں توجہ پر، اور اس کے غیر میں موقوف ہے حقیقتِ فعل پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی بھی طرح کے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈال کر حج کے ارادہ سے ساتھ چلنے سے بغیر تلبیہ کہے اس کا محرم ہونا اور اس کے دو دلائل، اور قلادہ پہنانے کا طریقہ ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں ہدی کے ساتھ بذاتِ خود نہ چلنے کی صورت میں محرم نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں بتایا ہے کہ اس کے بعد فقط اس کے پیچھے روانہ ہونے سے محرم نہ ہوگا اور اس کی دلیل، پھر ہدی کے ساتھ فقط مل جانے سے محرم ہو جانا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ہدی تمتع کا مذکورہ حکم سے مختلف ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈالدیا خواہ وہ بدنہ نفلی ہو یا نذر کا ہو یا شکار مارنے کے بدلے کا ہو (مثلاً اس سے پہلے اس نے احرام میں شکار قتل کیا ہو) یا جوان کی طرح ہو مثلاً حج تمتع یا قران کا بدنہ ہو، اور اس کے ساتھ حج کا ارادہ کر کے خود بھی چلا، تو اس کا احرام بندھ گیا یعنی "لبیک" کہے بغیر صرف اس عمل (مراد تقلید، توجہ اور ارادۂ حج ہے) سے وہ محرم ہو گیا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً فَقَدْ اَحْرَمَ" (جس نے بدنہ کو قلادہ پہنایا تو وہ محرم ہو گیا)۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں اس روایت کا مرفوع ہونا غریب ہے، البتہ ابن ابی شیبہؒ نے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے موقوفاً روایت کی ہے [نصب الرایۃ: ۳/۱۱۱]

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پکار کو قبول کر کے جواب دینے میں ہدی لے کر چلنا تلبیہ کے معنی میں ہے، کیونکہ ہدی لے چلنے کا فعل فقط وہی شخص کرتا ہے جو حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو، پس یہ عملاً قبولیت کا اظہار ہے اور قبولیت کا اظہار جس طرح کہ قول (یعنی تلبیہ) سے ہوتا ہے اسی طرح عمل (یعنی ہدی ساتھ لے چلنے) سے بھی ہوتا ہے، پس ہدی لے چلنے سے محرم ہو جائے گا کیونکہ حج کی نیت ایسے فعل کے ساتھ متصل ہو گئی جو فعل احرام کے ساتھ مختص ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ قلادہ پہنانے کا طریقہ یہ ہے کہ بدنہ کے گلے میں جوتے کا ٹکڑا یا لوٹے کا دستہ یا درخت کی چھال ڈال دی جائے۔

(۳) اور اگر کسی نے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈال کر اسے مکہ مکرمہ کی طرف بھیج دیا، مگر بذاتِ خود اس کو لے کر نہیں چلا، تو یہ شخص محرم نہ ہوگا، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے وہ فرماتی ہے "كُنْتُ اَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَبَعَثَ بِهَا وَاَقَامَ فِيْ اَهْلِهِ حَلَالًا" [اخرجه الائمة الستة في كتبهم، نصب الراية: ۳/۱۱۳] (کہ میں حضور ﷺ کی ہدی کا قلادہ بناتی، اور آپ ﷺ اس کو بھیج دیتے اور خود قیام فرماتے اپنے اہل میں بحالتِ حلال) جس سے معلوم ہوا کہ فقط ہدی بھیجنے سے کوئی محرم نہیں ہوتا ہے جب تک کہ

ہے ساتھ خود نہ چلے۔

(٤) اور اگر کسی نے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈال کر پہلے بھیج دیا بعد میں خود بھی چلا تو صرف چلنے سے وہ محرم نہ ہوگا جب تک کہ
ہے بدنہ سے جا کر نہ ملے کیونکہ فقط بیت اللہ کی طرف اس حال میں متوجہ ہونا کہ اس کے سامنے ہدی نہ ہو جس کو وہ ہانکتا ہو فقط نیت حج
ہے اور عمل کا صدور اس سے نہیں ہوا ہے، اور فقط نیت حج سے کوئی محرم نہیں ہوتا ہے، بلکہ ضروری ہے کہ یا تو تلبیہ کہے یا بدنہ ساتھ لے
چلے۔ پس اگر مذکورہ شخص میقات کو پہنچا مگر اب تک بدنہ سے نہ ملا ہو تو اس پر لازم ہے کہ میقات سے تلبیہ کہہ کر احرام باندھ لے۔ اور
اگر یہ شخص بدنہ کو پہنچ کر اس کو ہنکایا، یا فقط اس کے پاس پہنچ گیا، تو اب چونکہ نیت حج بھی پائی گئی اور ایسا عمل بھی پایا گیا جو احرام کے ساتھ
خاص ہے، اس لیے اب یہ شخص محرم ہو گیا، جیسا کہ اگر وہ ابتداءً ہدی کے جانور کو اپنے ساتھ لے جاتا، تو روانہ ہونے سے محرم ہو جاتا۔

(۵) البتہ حج تمتع کے بدنہ کا یہ حکم نہیں بلکہ اس کا حکم یہ ہے کہ جیسے ہی حاجی اس کے پیچھے نیت کر کے روانہ ہو جائے تو استحساناً وہ
محرم ہو جائیگا، بدنہ سے ملنا شرط نہیں، قیاس کا تقاضا تو یہاں بھی یہ ہے کہ صرف چلنے سے محرم نہ ہو، کیونکہ فقط نیت حج سے کوئی محرم
نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ لیکن ہم نے استحسان کی وجہ سے قیاس کو ترک کیا، وجہ استحسان یہ ہے کہ ہدی تمتع کو شریعت نے
ابتداءً مناسک و افعال حج میں سے ایک فعل کے طور پر مشروع قرار دیا کیونکہ یہ ہدی مکہ مکرمہ کے ساتھ مختص ہے اور دو عبادتوں کو یک
وقت ادا کرنے پر بطور شکر واجب ہے، جبکہ ہدی تمتع کے علاوہ جو ہدایا ہیں وہ کبھی جنایت وغیرہ کی وجہ سے واجب ہوتی ہیں اور ان میں مکہ
تک پہنچنے کی شرط نہیں، اس لیے وہ مکہ مکرمہ کی خصوصیات میں سے نہیں، پس اسی فرق کی وجہ سے تمتع کی ہدی میں صرف روانہ ہونا کافی
قرار دے کر ہدی سے ملنے اور چلنے کی شرط ترک کر دی گئی، اور دیگر ہدایا کو موقوف رکھا حقیقت فعل پر یعنی بذات خود لے چلنے پر۔
لہٰذا متمتع میں بھی یہ شرط ہے کہ بدنہ کو قلادہ پہنانے اور بعد میں اس کے پیچھے روانہ ہونے سے صرف اس صورت میں محرم شمار ہوگا کہ تقلید
اور توجہ اشہر حج میں ہو، ورنہ غیر اشہر حج میں صرف تقلید اور توجہ سے محرم نہ ہوگا، جب تک کہ ہدی سے مل کر اس کے ساتھ چلے نہیں کیونکہ اشہر حج
سے پہلے تمتع کا اعتبار نہیں، اور جب تمتع کا اعتبار نہیں تو یہ شخص متمتع شمار نہ ہوگا، لہٰذا اسے یہ رعایت بھی نہیں دی جائیگی۔

(۱) فَإِنْ جَلَّلَ بَدَنَةً، أَوْ أَشْعَرَهَا، أَوْ قَلَّدَ شَاةً: لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا؛ لِأَنَّ التَّجْلِيلَ لِدَفْعِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ وَالذُّبَابِ،

اور اگر کسی نے جھول ڈال دی بدنہ پر یا اشعار کیا، یا قلادہ پہنایا بکری کو، تو نہ ہوگا وہ محرم، کیونکہ جھول ڈالنا کبھی دفع گرمی، سردی اور مکھیوں کے ہوتا ہے،

فَلَمْ يَكُنْ مِنْ خَصَائِصِ الْحَجِّ. وَالْإِشْعَارُ مَكْرُوهٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، فَلَا يَكُونُ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيْءٍ، وَعِنْدَهُمَا إِنْ كَانَ

پس نہ ہوگا حج کی خصوصیات میں سے، اور اشعار مکروہ ہے امام ابو حنیفہ" کے نزدیک، پس نہ ہوگا نسک حج میں سے بالکل، اور صاحبین" کے نزدیک اگرچہ

حَسَنًا فَقَدْ يُفْعَلُ لِلْمُعَالَجَةِ، بِخِلَافِ التَّقْلِيدِ؛ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْهَدْيِ. وَتَقْلِيدُ الشَّاةِ غَيْرُ مُعْتَادٍ وَلَيْسَ بِسُنَّةٍ أَيْضًا.

مستحسن ہے، مگر کبھی یہ کیا جاتا ہے علاج کے لیے، برخلاف تقلید کے، کیونکہ وہ مختص ہے ہدی کے ساتھ، اور بکری کی تقلید معتاد نہیں، اور سنت بھی نہیں ہے۔

(۳) قَالَ: وَالْبُدْنُ: مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: مِنَ الْإِبِلِ خَاصَّةً؛ لِقَوْلِهِ ﷺ فِي حَدِيْثِ الْجُمُعَةِ:

فرمایا: اور بدنہ اونٹ اور گائے سے ہوتا ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے خاص کر اونٹ سے ہوتا ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے حدیث جمعہ میں

"فَالْمُتَعَجِّلُ مِنْهُمْ كَالْمُهْدِي بَدَنَةً، وَالَّذِي يَلِيْهِ كَالْمُهْدِي بَقَرَةً"، فَصَّلَ بَيْنَهُمَا. (٤) وَلَنَا:

"فالمُتَعَجِّلُ مِنْهُمْ كالمهدي بدنة، والذي يليه كالمهدي بقرة" فرق کیا ہے دونوں کے درمیان میں، ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّ الْبَدَنَةَ تُنْبِئُ عَنِ الْبَدَانَةِ، وَهِيَ الضَّخَامَةُ، وَقَدِ اشْتَرَكَا فِي هَذَا الْمَعْنَى، وَلِهَذَا يُجْزِئُ كُلُّ وَاحِدٍ

کہ بدنہ خبر دیتا ہے بدانت سے اور وہ ضخامت ہے، اور اونٹ گائے دونوں مشترک ہیں اس معنی میں، اور اسی وجہ سے کافی ہے ہر ایک

مِنْهُمَا عَنْ سَبْعَةٍ، وَالصَّحِيْحُ مِنَ الرِّوَايَةِ فِي الْحَدِيْثِ: كَالْمُهْدِي جَزُوْرًا، وَاللّٰهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ان میں سے سات افراد کی طرف سے، اور صحیح روایت حدیث میں "کالمھدی جزوراً" ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بدنہ پر جھول ڈالنا، اشعار کرنا یا بکری کے گلے میں قلادہ ڈالنے سے محرم نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳و۴ میں بدنہ کے مصداق میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، پھر شوافعؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے بدنہ پر جھول ڈال دی، یا اشعار کر دیا (یعنی ھدی کے اونٹ کے کوہان میں دائیں جانب سے زخم لگا دینا تا کہ یہ معلوم ہو کہ ہدی کا اونٹ ہے) یا بکری کے گلے میں قلادہ باندھ دیا، تو اس سے وہ محرم نہ ہوگا کیونکہ یہ امور حج کے خصائص میں سے نہیں، اسلئے کہ جھول گرمی، سردی اور مکھیاں دفع کرنے کے لئے بھی ہوتی ہے، اس لیے یہ حج کے خصائص میں سے نہیں، اور کوئی ایسی نیت احرام سے محرم ہو جاتا ہے جو نیت حج کے ساتھ مخصوص فعل کے ساتھ متصل ہو۔

(۲) اور اشعار امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے، پس یہ مناسک حج میں سے نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگرچہ حسن ہے مگر یہ کبھی علاج معالجہ کے لئے بھی کیا جاتا ہے، اس لیے ان کے نزدیک بھی یہ حج کے ساتھ مختص نہیں، برخلاف تقلید کے کہ وہ ہدی کے ساتھ مختص ہے کسی اور غرض کے لیے نہیں کی جاتی ہے۔ باقی تقلید باوجودیکہ ہدی کے ساتھ مختص ہے مگر بکری کی تقلید سے کوئی محرم نہیں ہوتا ہے، کیونکہ بکری کی تقلید کی عام عادت نہیں ہے، پس خصائص حج میں سے نہ ہونے کی وجہ سے اس سے محرم نہ ہوگا، اسی لئے بکری کی تقلید سنت بھی نہیں ہے۔

(۳) اور بدنہ شریعت میں اونٹ اور گائے دونوں کا معتبر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بدنہ صرف اونٹ کو کہتے ہیں گا۔ کہ بدنہ

نہیں،ان کی دلیل حدیثِ جمعہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا "فَالْمُسْتَعْجِلُ مِنْهُمْ كَالْمُهْدِيْ بَدَنَةً وَالَّذِيْ يَلِيْهِ كَالْمُهْدِيْ بَقَرَةً" [وبمعناه فی نصب الرایۃ: ۱۱۴/۳] (کہ لوگوں میں سے جلدی کر کے آنے والا ایسا ہے جیسے بدنہ ہدی کرنے والا،اور وہ شخص جو اس کے متصل ہوا ایسا ہے جیسے گائے ہدی کرنے والا) جس میں بدنہ اور گائے میں فرق کیا ہے،معلوم ہوا کہ بدنہ گائے کے علاوہ کوئی چیز ہے۔

(٤) ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ بدنہ لغۃً بدانت یعنی ضخامت کی خبر دیتا ہے،اور ضخامت میں اونٹ اور گائے دونوں شریک ہیں،اس لیے بدنہ کا اطلاق ان دونوں پر صحیح ہے،اور اسی ضخامت میں اشتراک کی وجہ سے قربانی میں اونٹ اور گائے میں سے ہر ایک سات آدمیوں کی طرف کافی ہو جاتا ہے۔

باقی امام شافعیؒ کی دلیل کہ حدیث میں بدنہ اور گائے میں فرق کیا گیا ہے،تو اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح روایت میں لفظ "كَالْمُهْدِيْ بَدَنَةً" نہیں ہے بلکہ "كَالْمُهْدِيْ جُزُوْرًا" ہے،اور "جُزُوْر" اونٹ کو کہتے ہیں،لہٰذا حضور علیہ السلام نے اونٹ اور گائے میں فرق کیا ہے نہ کہ بدنہ اور گائے میں،اس لیے امام شافعیؒ کا استدلال درست نہیں۔علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ لفظ "جُزُوْر" اگر چہ مسلم شریف کی روایت میں ہے،مگر اصح لفظ "بَدَنَة" والی روایت ہے [نصب الرایۃ: ۱۱۴/۳]،واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ الْقِرَانِ

یہ باب قران کے بیان میں ہے۔

"قران" ماخوذ ہے "قرن" سے،باب ضرب و نصر سے آتا ہے لغت میں مطلقاً جمع بین الشیئین کو کہتے ہیں اور شرعاً ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ کے احرام اور افعال کو جمع کرنے کو قران کہتے ہیں۔

چونکہ حج افراد بمنزلہ مفرد کے ہے کیونکہ افراد میں صرف حج کا احرام ہوتا ہے اور قران بمنزلہ مرکب کے ہے کیونکہ اس میں حج عمرہ دونوں کا احرام ہوتا ہے اسلئے حج افراد کے بیان کو مقدم کیا حج قران کے بیان سے۔

(١) اَلْقِرَانُ اَفْضَلُ مِنَ التَّمَتُّعِ وَالْاِفْرَادِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: اَلْاِفْرَادُ اَفْضَلُ، وَقَالَ مَالِكٌ: اَلتَّمَتُّعُ اَفْضَلُ مِنَ الْقِرَانِ؛ لِاَنَّ لَهُ ذِكْرًا فِي الْقُرْآنِ، وَلَا ذِكْرَ لِلْقِرَانِ فِيْهِ، (٢) وَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ ﷺ: "اَلْقِرَانُ رُخْصَةٌ"، وَلِاَنَّ فِي الْاِفْرَادِ زِيَادَةُ التَّلْبِيَةِ وَالسَّفَرِ وَالْحَلْقِ. (٣) وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ: "يَا آلَ مُحَمَّدٍ، اَهِلُّوْا بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا"،

قران افضل ہے تمتع اور افراد سے،اور فرمایا امام شافعیؒ نے افراد افضل ہے،اور فرمایا امام مالکؒ نے تمتع افضل ہے قران سے،اس لیے کہ تمتع ذکر ہے قرآن مجید میں،اور ذکر نہیں ہے قران کا قرآن مجید میں،امام شافعیؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "القران رخصة" اور اس لیے

کہ افراد میں زیادتی ہے تلبیہ کی، سفر اور حلق کی، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "یا آل محمد، اھلوا بحجة وعمرة معاً"

وَلِأَنَّ فِيهِ جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ، فَأَشْبَهَ الصَّوْمَ مَعَ الْاِعْتِكَافِ، وَالْحِرَاسَةَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ مَعَ صَلَاةِ اللَّيْلِ

اور اس لیے کہ اس میں جمع کرنا ہے دو عبادتوں کو، پس یہ مشابہ ہو گیا صوم مع الاعتکاف کے ساتھ، اور پہرہ دینا اللہ کی راہ میں تہجد کی نماز کے ساتھ،

(٤) وَالتَّلْبِيَةُ غَيْرُ مَحْصُورَةٍ، وَالسَّفَرُ غَيْرُ مَقْصُودٍ، وَالْحَلْقُ خُرُوجٌ عَنِ الْعِبَادَةِ؛ فَلَا يَتَرَجَّحُ بِمَا ذُكِرَ. وَالْمَقْصُودُ بِمَا

اور تلبیہ بے شمار ہے، اور سفر غیر مقصود ہے، اور حلق خروج عن العبادۃ ہے، پس ترجیح نہ ہوگی مذکورہ چیزوں کے ساتھ، اور مقصود اس حدیث سے

رَوَى نَفْيُ قَوْلِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ: "إِنَّ الْعُمْرَةَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ مِنْ أَفْجَرِ الْفُجُورِ"، (٥) وَلِلْقِرَانِ ذِكْرٌ فِي الْقُرْآنِ؛

جو امام شافعیؒ نے روایت کی، نفی ہے اہل جاہلیت کے اس قول کی، کہ "عمرہ اشہر حج میں بدترین گناہ ہے" اور قران کا ذکر ہے قرآن مجید میں،

لِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾: أَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ عَلَى مَا

کیونکہ مراد باری تعالیٰ کے قول ﴿واتموا الحج والعمرة للہ﴾ یہ ہے کہ احرام باندھے دونوں کا اپنے لوگوں کے گھروں سے جیسا کہ

رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، (٦) ثُمَّ فِيهِ تَعْجِيلُ الْإِحْرَامِ وَاسْتِدَامَةُ إِحْرَامِهِمَا مِنَ الْمِيقَاتِ إِلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنْهُمَا،

ہم روایت کر چکے اس سے پہلے، پھر اس میں تعجیل احرام ہے اور برابر رکھنا ہے دونوں کا احرام میقات سے یہاں تک کہ فارغ ہو جائے دونوں سے،

وَلَا كَذَلِكَ التَّمَتُّعُ؛ فَكَانَ الْقِرَانُ أَوْلَى مِنْهُ، (٧) وَقِيلَ: الْاِخْتِلَافُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الشَّافِعِيِّ بِنَاءٌ عَلَى

اور نہیں ہے اس طرح تمتع، پس ہوگا قران اولیٰ اس سے، اور کہا گیا ہے کہ اختلاف ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان بناء ہے اس پر

أَنَّ الْقَارِنَ عِنْدَنَا يَطُوفُ طَوَافَيْنِ، وَيَسْعَى سَعْيَيْنِ، وَعِنْدَهُ طَوَافًا وَاحِدًا وَسَعْيًا وَاحِدًا.

کہ قارن ہمارے نزدیک دو طواف کرے گا، اور دو سعی کرے گا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک طواف اور ایک سعی کرے گا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حج کی تین قسموں میں سے افضل کے بارے میں امام صاحبؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا اختلاف، پھر امام مالکؒ کی دلیل، پھر شوافعؒ کے دو دلائل، پھر احنافؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۴ و ۵ میں بالترتیب امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے دلائل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں قران کی ایک اور وجہ ترجیح ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں بعض حضرات کی جانب سے احناف اور شوافعؒ کے اختلاف کا مبنیٰ ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) حج کی تین قسمیں ہیں، قران، تمتع اور افراد۔ ایک احرام سے حج اور عمرے کے ادا کرنے کو قران کہتے ہیں اور ایک سفر اور دو احراموں سے حج اور عمرہ ادا کرنے کو تمتع کہتے ہیں اور ایک سفر میں صرف حج کرنے کو افراد کہتے ہیں۔

احنافؒ کے نزدیک حج قران افضل ہے حج کے باقی دو اقسام یعنی حج افراد اور تمتع سے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حج

افراد افضل ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حجِ تمتع افضل ہے قران سے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے اس ارشاد ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: ۱۹۶] (پھر جب تم امن حاصل کرلو تو جو شخص حج کے ساتھ عمرے کا فائدہ بھی اُٹھائے) میں حجِ تمتع کا ذکر کیا ہے، جبکہ قران کا ذکر قرآن مجید میں نہیں ہے، لہٰذا یہ تمتع کی افضلیت کی دلیل ہے۔

(۲) امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اَلْقِرَانُ رُخْصَةٌ" [قلت: غريب جدًا، نصب الراية: ۳/۱۱۴] (یعنی قران رخصت ہے) جس سے ظاہر یہ ہے کہ قران کرنے کی فقط رخصت ہے، عزیمت افراد ہی ہے پس چونکہ رخصت سے عزیمت اولیٰ ہے، لہٰذا حجِ افراد اولیٰ ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حجِ افراد میں تلبیہ، سفر اور حلق تینوں کی زیادتی ہے، کیونکہ قارن ان تینوں امور کو حج اور عمرہ دونوں کے لیے کرے گا، جبکہ مفرِد فقط حج کے لیے یہ تینوں امور کرے گا، اس لیے افراد افضل ہے۔

(۳) ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "يَا آلَ مُحَمَّدٍ أَهِلُّوا بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا" [شرح الآثار للطحاوی: ۱/۳۷۹] (یعنی اے آل محمد! حج و عمرہ دونوں کا ساتھ ساتھ احرام باندھو) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اولاد کو حج اور عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھنے کا امر کیا ہے، اور یہی قران ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نبی علیہ السلام اپنی اولاد کو افضل کا امر کرتا ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ قران افضل ہے۔

نیز قران میں ایک ہی احرام کے ساتھ دو عبادتیں (حج اور عمرہ) ادا ہوتی ہیں تو یہ صوم مع الاعتکاف کے مشابہ ہے، اور مشابہ ہو گیا اس کے کہ کوئی لشکرِ اسلام کی حفاظت کے لیے پہرہ بھی دے اور تہجد بھی پڑھے۔ ظاہر ہے کہ صوم اور اعتکاف، پہرہ اور تہجد دونوں کو جمع کرنا افضل ہے، لہٰذا قران بھی افضل ہوگا۔

(٤) اور امام شافعیؒ نے جو فرمایا تھا کہ افراد میں تلبیہ، سفر اور حلق کی زیادتی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ تلبیہ کی تو کوئی حد مقرر نہیں، لہٰذا قارن کوشش کرے مفرِد سے زیادہ تلبیہ پڑھے، لہٰذا یہ افراد کی افضلیت کی وجہ نہیں۔ اور سفر کی زیادتی اس لیے وجہِ افضلیت نہیں کہ سفر مقصود نہیں، مقصود تو حج ہے، سفر محض اس کا وسیلہ ہے۔ اور حلق بذاتِ خود عبادت نہیں بلکہ عبادت سے خروج کا ذریعہ ہے لہٰذا یہ بھی وجہِ افضلیت نہیں ہے۔

اور جو روایت انہوں نے افراد کے افضل ہونے کی نقل کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں افراد کی عزیمت اور قران کی رخصت کا بیان نہیں بلکہ یہ دراصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل جاہلیت کے ایک عقیدے کی نفی کی ہے اہل جاہلیت کا عقیدہ یہ تھا کہ "اَلْعُمْرَةُ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ أَفْجَرُ الْفُجُورِ" [نصب الراية: ۳/۱۱۸] (کہ عمرہ اشہرِ حج میں بدترین گناہ ہے) اس عقیدے کی نفی کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اب قران کی رخصت ہے اہل جاہلیت کا عقیدہ باطل ہے کہ اشہرِ حج میں عمرہ گناہ ہے۔

(۵) اور امام مالکؒ نے جو کہا تھا کہ قران کا قرآن مجید میں ذکر نہیں ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ قران

کا ذکر قرآن مجید میں موجود ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ [البقرۃ:۱۹۶] (اور حج اور عمرہ اللہ کے لیے پورا پورا ادا کرو) میں حکم ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ اپنے لوگوں کے گھروں سے باندھو، جیسا کہ ہم نے مواقیت حج کے بیان میں اس کی یہی تفسیر ذکر کی تھی، اور حج وعمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ اپنے گھروں سے باندھنا قران ہی ہے، اس لیے یہ کہنا کہ قرآن مجید میں قران کا ذکر نہیں ہے، درست نہیں۔

(۶) اور قران کی ایک وجہ ترجیح یہ بھی ہے کہ قران میں حج کے احرام میں جلدی پائی جاتی ہے کیونکہ شروع ہی سے عمرہ کے ساتھ حج کا احرام بھی باندھا جاتا ہے، اور عبادت میں تعجیل اچھی صفت ہے، اس لیے قران اس اچھی صفت کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے افضل ہے۔ نیز قران کی صورت میں حج اور عمرہ دونوں کا احرام میقات سے لے کر دونوں کے افعال سے فراغت تک برابر باقی رہتا ہے، جبکہ تمتع میں ایسا نہیں بلکہ درمیان میں عمرہ کے احرام سے نکل جاتا ہے، اور حج کے دنوں میں پھر حج کا احرام باندھ لیتا ہے، ظاہر ہے کہ قران کی صورت میں مشقت زیادہ ہے اسلئے قران افضل ہے۔

(۷) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ احناف اور شوافع کا یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ حج قران کرنے والا احناف کے نزدیک دو طواف کرے گا اور دو سعی کرے گا، ایک طواف اور ایک سعی عمرہ کے لیے کرے گا اور ایک طواف ایک سعی حج کے لیے کرے گا۔ اور امام شافعی کے نزدیک دونوں کے لیے ایک طواف اور ایک سعی کرے گا، جبکہ تمتع میں عمرہ کے لیے الگ طواف اور سعی کرے گا، اور حج کے لیے الگ طواف اور سعی کرے گا، یوں شوافع کے نزدیک قران میں اعمال (طواف اور سعی) کی کمی ہے، اس لیے قران سے تمتع افضل ہے۔ ہمارے نزدیک چونکہ قران کی صورت میں بھی اعمال میں کمی نہیں ہے، اس لیے قران افضل ہے۔

(۱) قَالَ: وَصِفَةُ الْقِرَانِ: اَنْ يُهِلَّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعًا مِنَ الْمِيقَاتِ، وَيَقُولُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ: اَللّٰهُمَّ، اِنِّي اُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ

فرمایا: اور قران کا طریقہ یہ ہے کہ احرام باندھ لے عمرہ اور حج دونوں کا میقات سے، اور کہے نماز کے بعد "اللھم، انی اریدالحج والعمرۃ

فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي؛ لِاَنَّ الْقِرَانَ هُوَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ مِنْ قَوْلِكَ: قَرَنْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ اِذَا جَمَعْتَ بَيْنَهُمَا،

فیسرھمالی وتقبلھمامنی" کیونکہ قران جمع کرنا ہے حج اور عمرہ کو، ماخوذ ہے تیرے قول "قرنت الشیئ بالشیئ" سے، جب تو جمع کردے ان دونوں کو،

(۲) وَكَذَا اِذَا اَدْخَلَ حَجَّةً عَلَى عُمْرَةٍ قَبْلَ اَنْ يَطُوفَ لَهَا اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ؛ لِاَنَّ الْجَمْعَ قَدْ تَحَقَّقَ؛ اِذِ الْاَكْثَرُ

اور اسی طرح جب داخل کردے حج کو عمرہ پر پہلے اس سے کہ طواف کرلے عمرہ کے لیے چار شوط، کیونکہ جمع ہونا پایا گیا، کیونکہ اکثر

مِنْهَا قَائِمٌ، وَمَتَى عَزَمَ عَلَى اَدَائِهِمَا يَسْاَلُ التَّيْسِيرَ فِيهِمَا، وَقَدَّمَ الْعُمْرَةَ عَلَى الْحَجِّ

سات شوط میں سے باقی ہیں، اور جس وقت عزم کرلے دونوں کی ادائیگی کا تو سوال کرے آسانی کا دونوں میں اور عمرہ کو مقدم کردے حج پر

فِيْهِ، وَكَذَالِكَ يَقُوْلُ: لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ مَعًا؛ لِأَنَّهُ يَبْدَأُ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ، فَكَذَالِكَ يَبْدَأُ بِذِكْرِهَا،
اس میں، اور اسی طرح کہے "لبیک بعمرۃ وحجۃ معًا" کیونکہ وہ ابتداء کرے گا افعال عمرہ کے ساتھ، پس اسی طرح ابتداء کرے اس کے ذکر سے،
(۳) وَإِنْ أَخَّرَ ذَالِكَ فِي الدُّعَاءِ وَالتَّلْبِيَةِ لَا بَأْسَ بِهِ؛ لِأَنَّ الْوَاوَ لِلْجَمْعِ. وَلَوْ نَوَى بِقَلْبِهِ
اور اگر مؤخر کر دیا اس کو دعاء اور تلبیہ میں، تو کچھ مضائقہ نہیں اس میں، کیونکہ واو جمع کے لیے آتا ہے، اور اگر نیت کی دل سے
وَلَمْ يَذْكُرْهُمَا فِي التَّلْبِيَةِ: أَجْزَأَهُ؛ اِعْتِبَارًا بِالصَّلَاةِ، فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ: اِبْتَدَأَ
اور ذکر نہیں کیا ان دونوں کو تلبیہ میں، تو یہ بھی کافی ہے، قیاس کرتے ہوئے نماز پر، پھر جب داخل ہو جائے مکہ مکرمہ میں تو شروع کرے،
فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَرْمُلُ فِي الثَّلَاثِ الْأُوَلِ مِنْهَا، وَيَسْعَى بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.
اور طواف کرے بیت اللہ کا سات شوط، رمل کرے اول تین میں ان میں سے، اور سعی کرے اس کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان،
وَهٰذِهِ أَفْعَالُ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ يَبْدَأُ بِأَفْعَالِ الْحَجِّ، فَيَطُوْفُ طَوَافَ الْقُدُوْمِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ، وَيَسْعَى بَعْدَهُ كَمَا بَيَّنَّا
اور یہ عمرہ کے افعال ہیں، پھر شروع کرے حج کے افعال طواف کرے طواف قدوم سات شوط، اور سعی کرے اس کے بعد جیسا کہ ہم نے بیان کیا
فِي الْمُفْرِدِ، (٤) وَيُقَدِّمُ أَفْعَالَ الْعُمْرَةِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾، وَالْقِرَانُ فِي مَعْنَى الْمُتْعَةِ،
حج افراد میں، اور مقدم کرے عمرہ کے افعال کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج﴾ اور قران تمتع کے معنی میں ہے،
وَلَا يَحْلِقُ بَيْنَ الْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ؛ لِأَنَّ ذَالِكَ جِنَايَةٌ عَلَى إِحْرَامِ الْحَجِّ، وَإِنَّمَا يَحْلِقُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ كَمَا يَحْلِقُ الْمُفْرِدُ.
اور حلق نہ کرے عمرہ اور حج کے درمیان کیونکہ یہ جنایت ہے حج کے احرام پر، البتہ حلق کرے یوم النحر میں جیسا کہ حلق کرتا ہے مفرد۔
وَيَتَحَلَّلُ بِالْحَلْقِ عِنْدَنَا لَا بِالذَّبْحِ كَمَا يَتَحَلَّلُ الْمُفْرِدُ (٥) ثُمَّ هٰذَا مَذْهَبُنَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:
اور حلال ہوگا حلق سے ہمارے نزدیک، نہ کہ ذبح سے، جیسا کہ حلال ہوتا ہے مفرد، پھر یہ ہمارا مذہب ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے
يَطُوْفُ طَوَافًا وَاحِدًا وَيَسْعَى سَعْيًا وَاحِدًا؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ"،
کہ طواف کرے ایک طواف، اور سعی کرے ایک سعی، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ"
وَلِأَنَّ مَبْنَى الْقِرَانِ عَلَى التَّدَاخُلِ حَتّٰى اُكْتُفِيَ فِيْهِ بِتَلْبِيَةٍ وَاحِدَةٍ وَسَفَرٍ وَاحِدٍ، وَحَلْقٍ وَاحِدٍ فَكَذَالِكَ فِي الْأَرْكَانِ.
اور اس لیے کہ قران کی بناء تداخل پر ہے حتی کہ اکتفاء کیا گیا ہے اس میں ایک تلبیہ، ایک سفر اور ایک حلق پر، پس اسی طرح ارکان میں ہوگا۔
وَلَنَا: أَنَّهُ لَمَّا طَافَ صُبَيُّ بْنُ مَعْبَدٍ طَوَافَيْنِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ قَالَ لَهُ عُمَرُ: هُدِيْتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ، (٦) وَلِأَنَّ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب صبی بن معبدؓ نے دو طواف کیے اور دو سعی کیں، تو کہا ان سے حضرت عمرؓ نے "هديت لسنة نبيك" اور اس لیے کہ

الْقِرَانَ ضَمُّ عِبَادَةٍ إِلَى عِبَادَةٍ، وَذَالِكَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأَدَاءِ عَمَلِ كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْكَمَالِ، وَلِأَنَّهُ

قران ضم کرنا ہے ایک عبادت کو دوسری عبادت کے ساتھ، اور یہ متحقق ہوگا ہر ایک کے اعمال پورے پورے ادا کرنے سے، اور اس لیے کہ

لَاتَدَاخُلَ فِي الْعِبَادَاتِ الْمَقْصُودَةِ، وَالسَّفَرُ لِلتَّوَسُّلِ وَالتَّلْبِيَةُ لِلتَّحْرِيمِ، وَالْحَلْقُ لِلتَّحَلُّلِ، فَلَيْسَتْ

تداخل نہیں ہے عباداتِ مقصودہ میں، اور سفر تو وسیلہ ہے، اور تلبیہ تحریم کے لیے ہے، اور حلق حلال ہونے کے لیے ہے، پس نہیں ہیں

هَذِهِ الْأَشْيَاءُ بِمَقَاصِدَ بِخِلَافِ الْأَرْكَانِ، (۷) أَلَاتَرَى أَنَّ شَفْعَيِ التَّطَوُّعِ لَايَتَدَاخَلَانِ وَبِتَحْرِيمَةٍ وَاحِدَةٍ يُؤَدَّيَانِ،

یہ چیزیں مقاصد، برخلاف ارکان کے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ دو شفع نفل کے متداخل نہیں ہوتے، حالانکہ ایک تحریمہ سے ادا کیے جاتے ہیں،

وَمَعْنَى مَارَوَاهُ: دَخَلَ وَقْتُ الْعُمْرَةِ فِي وَقْتِ الْحَجِّ.

اور معنی اس حدیث کا جو انہوں نے روایت کی یہ ہے کہ داخل ہوا وقت عمرہ کا وقتِ حج میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حج قران کو شروع کرنے کا طریقہ، اور قران کی وجہ تسمیہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں قران کی ایک اور صورت ذکر کی ہے، اور اس صورت میں دعاء اور تلبیہ پڑھنے کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں دخول مکہ مکرمہ کے بعد عمرہ کرنے کا طریقہ، پھر افعال حج میں سے طواف قدوم کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں عمرہ کو حج سے مقدم کرنا اور اس کی دلیل، اور عمرہ و حج کے درمیان حلق نہ کرنے کا حکم اور اس کی دلیل، اور حلق کا وقت ذکر کیا ہے، اور بتایا ہے کہ قارن مفرد کی طرح حلق سے حلال ہوتا ہے نہ کہ ذبح سے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ و ۷ میں حج قران میں عمرہ کے لیے الگ طواف اور سعی اور حج کے لیے الگ طواف اور سعی میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، اور شوافعؒ کے دو دلائل، پھر احنافؒ کے تین دلائل اور شوافعؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ حج قران کا طریقہ بتانا چاہتے ہیں کہ حج قران کا طریقہ یہ ہے کہ میقات سے ایک ساتھ حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھ لے۔ احرام کی دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد یوں دعاء کرلے "اَللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي"۔ دونوں کا معًا احرام باندھنے کی وجہ یہ ہے کہ قران حج اور عمرہ کو جمع کرنے ہی کو کہا جاتا ہے، اور یہ ماخوذ ہے ان کے قول "قَرَنْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ" سے اور یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب تو ایک شی کو دوسری شی کے ساتھ ملادے، تو قران میں بھی چونکہ حج اور عمرہ کو جمع کرنا پایا جاتا ہے اس لیے اسے قران کہتے ہیں۔

(۲) اسی طرح اگر کسی نے فقط عمرہ کا احرام باندھا ہو، اور بیت اللہ کا طواف بھی شروع کیا ہو، مگر ابھی تک طواف کے اکثر شوط (یعنی چار شوط) باقی ہوں، کہ اس نے عمرہ پر حج کو داخل کیا، یعنی حج کی بھی نیت کرلی، تو یہ شخص قارن شمار ہوگا، کیونکہ حج اور عمرہ

کو جمع کرنا پایا گیا، اس لیے کہ عمرہ کے اکثر شوط باقی ہیں اور اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے، پس گویا عمرہ کے کل شوط باقی ہیں اور اس نے حج کی نیت کرلی، اس لیے یہ حج قران ہوگا، اور جب اس نے دونوں کی نیت کرلی، تو اب دونوں کی آسانی کی دعا اس طرح کرے "اَللّٰهُمَّ اِنِّي اُرِيدُ الْعُمْرَةَ وَالْحَجَّ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي"، اور دعا میں عمرہ کو مقدم ذکر کرے، اور تلبیہ اس طرح پڑھے "لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ مَعًا" اور یہ اس لیے کہ یہ شخص عمرہ کے افعال پہلے ادا کرتا ہے، پس نیت اور تلبیہ میں بھی عمرہ کا ذکر پہلے کرے تا کہ ذکر فعل کے مطابق ہو۔

لیکن اگر کسی نے عمرہ کا ذکر بعد میں کیا، تو بھی کچھ مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ واو مطلق جمع کے لیے آتا ہے ترتیب کے لیے نہیں کہ جو پہلے ذکر ہو فعلاً بھی وہ مقدم ہو۔ مگر اولیٰ یہی ہے کہ عمرہ کا ذکر پہلے ہو کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ میں عمرہ کا ذکر مقدم ہے۔ اور اگر کسی نے فقط دل سے نیت کی اور زبان سے نیت اور تلبیہ میں حج اور عمرہ کا ذکر نہیں کیا، تو نماز پر قیاس کرتے ہوئے یہ بھی جائز ہے، یعنی جیسا کہ نماز میں فقط دل سے نیت کرنا کافی ہے، زبان سے نیت کا ذکر کرنا شرط نہیں اسی طرح یہاں بھی زبان سے نیت کرنا شرط نہیں۔

(۳) اب جب مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے تو پہلے عمرہ کے افعال ادا کرلے اس طرح کہ بیت اللہ شریف کا سات شوط طواف کرلے پہلے تین شوطوں میں رمل کرلے باقی چار میں اپنی ہیئت پر وقار وسکون سے چلے۔ پھر سعی بین الصفا والمروہ کرلے جس کا طریقہ پہلے بیان ہو چکا ہے، یہ عمرہ کے افعال ہیں، یعنی سعی کر کے عمرہ کے افعال مکمل ہو جاتے ہیں۔

عمرہ سے فارغ ہو کر اب حج کے افعال ادا کرلے، پہلے طواف قدوم کے سات شوط کرلے، اور اس کے بعد صفا مروہ کے درمیان سعی کرلے، اسی طریقہ پر جس کی تفصیل حج افراد کے بیان میں ہم ذکر کر چکے، کہ حج کیلئے طواف قدوم کرلے پھر آٹھویں ذی الحجہ کو منیٰ پھر عرفات پھر مزدلفہ، دسویں ذی الحجہ کو منیٰ پہنچ کر جمرہ عقبہ مار کر دم شکر ذبح کرلے جس کو دم قران کہا جاتا ہے پھر طواف زیارت کرلے کما مرّ التفصیل۔

(۴) اور عمرہ کے افعال کو حج کے افعال سے مقدم کرلے کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرۃ: ۱۹۶] میں عمرہ کا ذکر مقدم ہے، اس آیت مبارکہ میں اگرچہ تمتع کا ذکر ہے، مگر قران تمتع کے معنی میں ہے، کیونکہ قران اور تمتع میں سے ہر ایک میں دو عبادتوں کو ایک سفر میں جمع کر دیا گیا ہے، لہذا قران کی صورت میں بھی عمرہ کے افعال کو حج کے افعال سے مقدم کیا جائے گا۔

لیکن سعی کے بعد عمرہ اور حج کے درمیان حلق یا قصر نہ کرے، اسلئے کہ احرام حج وافعال حج اب تک باقی ہیں حلق اور قصر کرنا جنایت ہے احرام حج پر، اس لیے اس سے اجتناب کرے، البتہ نحر کے دن حلق کرے جیسا کہ حج افراد کرنے والا نحر کے دن حلق

کرتا ہے۔ اور ہمارے نزدیک قارن حلق کے ذریعہ حلال ہو جائے گا، قربانی ذبح کرنے سے حلال نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ حج افراد کرنے والا حلق کے ذریعہ حلال ہوتا ہے، نہ کہ قربانی ذبح کرنے سے۔

(۵) پھر احناف کا مذہب یہ ہے کہ قران میں عمرہ کے افعال الگ کرنا ضروری ہے اور حج کیلئے طواف اور سعی الگ ہیں، جبکہ امام شافعیؒ وامام مالکؒ کے نزدیک حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک طواف اور ایک سعی ہے ان کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ" [مسلم شریف، رقم:۳۰۱۴] (یعنی عمرہ حج میں داخل ہو گیا قیامت تک)، لہذا حج کے لئے کیا گیا طواف اور سعی عمرہ کے لئے بھی کافی ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قران کی بنیاد تداخل پر ہے یہی وجہ ہے کہ قران میں حج اور عمرہ دونوں کے لیے ایک ہی تلبیہ، ایک ہی سفر اور ایک ہی حلق کافی ہے، پس ارکان (طواف اور سعی) میں بھی ایک ایک پر اکتفاء کیا جائے گا

ہماری دلیل یہ ہے کہ صبی بن معبد نے قران کے لیے دو طواف اور دو سعی کیں تو حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا "هُدِيتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ" [ابو داؤد، رقم:۱۷۹۸] (تیری رہبری کی گئی اپنے نبی ﷺ کی سنت کی طرف)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قران کا معنی یہ ہے کہ ایک عبادت دوسری عبادت کے ساتھ ضم کی جائے اور یہ تب ہوگا کہ ہر ایک عبادت کے افعال الگ ادا کرے ورنہ تو یہ ضم نہیں بلکہ تداخل ہو جائیگا۔

(٦) اور ہماری تیسری دلیل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ عباداتِ مقصودہ میں تداخل نہیں ہوتا ہے یعنی یوں نہیں ہوتا ہے کہ ایک مقصودی عبادت کو دوسری مقصودی عبادت میں داخل کیا جائے، اور حج وعمرہ دونوں مقصودی عبادات ہیں اس لیے ایک کو دوسرے میں داخل نہیں کیا جائے گا۔ باقی سفر، تلبیہ اور حلق میں تداخل میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ سفر تو حج کے افعال ادا کرنے کا وسیلہ اور ذریعہ ہے، بنفسہ مقصود نہیں، اور تلبیہ تو احرام میں ممنوع امور کو حرام کرنے کے لیے ہے، اس لیے بنفسہ مقصود نہیں، اور حلق تو احرام سے نکلنے کے لیے ہے، اس لیے یہ بھی مقصود نہیں، لہذا ان تینوں امور میں تداخل بھی جائز ہے۔ برخلافِ ارکان کے کہ وہ مقصود ہیں اس لیے ان میں تداخل جائز نہیں۔

(۷) آپ دیکھیں کہ اگر کوئی دو شفع نماز (یعنی چار رکعت) کو ایک تحریمہ سے ادا کرنا چاہے، تو دونوں شفعوں میں تداخل نہ ہوگا، ہر ایک شفع کو ادا کرنا پڑے گا، جبکہ تحریمہ جو حصول نماز کا وسیلہ ہے مقصود نہیں ہے اس میں تداخل درست ہے دونوں شفعوں کے لیے ایک تحریمہ ہوگی۔ اور حضرت امام شافعیؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں قیامت تک کے لیے داخل ہوا، جس میں اہل جاہلیت کے عقیدے کی نفی مقصود ہے، جس کی تفصیل پہلے گذر چکی۔

(۱) قَالَ: فَإِنْ طَافَ طَوَافَيْنِ لِعُمْرَتِهِ وَحَجَّتِهِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ: يُجْزِئُهُ ؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا هُوَ الْمُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ،

فرمایا: اور اگر دو طواف کئے عمرہ اور حج کے لیے، اور دو سعی کیں، تو یہ کافی ہیں اس کو، کیونکہ اس نے ادا کر دی وہ چیز جو واجب ہے اس پر،

وَقَدْ اَسَاءَ بِتَاخِيْرِ سَعْيِ الْعُمْرَةِ وَتَقْدِيْمِ طَوَافِ التَّحِيَّةِ عَلَيْهِ، وَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ. اَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ،

البتہ اس نے برا کیا عمرہ کی سعی کو مؤخر کر کے، اور طواف قدوم کو مقدم کر کے اس پر، اور لازم نہ ہوگا اس پر کچھ، بہرحال صاحبینؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے،

لِاَنَّ التَّقْدِيْمَ وَالتَّاخِيْرَ فِي الْمَنَاسِكِ لَا يُوْجِبُ الدَّمَ عِنْدَهُمَا، (۲) وَعِنْدَهُ: طَوَافُ التَّحِيَّةِ سُنَّةٌ

کیونکہ تقدیم اور تاخیر مناسک میں واجب نہیں کرتی ہے دم کو، ان کے نزدیک، اور امام صاحبؒ کے نزدیک طواف قدوم سنت ہے

وَتَرْكُهُ لَا يُوْجِبُ الدَّمَ، فَتَقْدِيْمُهُ اَوْلَى، وَالسَّعْيُ بِتَاخِيْرِهِ بِالْاِشْتِغَالِ بِعَمَلٍ آخَرَ

جس کا ترک واجب نہیں کرتا ہے دم کو، تو اس کی تقدیم بطریقہ اولیٰ (دم واجب نہیں کرے گی)، اور سعی اپنی تاخیر کی وجہ سے دوسرے کام میں مشغول ہو کر

لَا يُوْجِبُ الدَّمَ، فَكَذَا بِالْاِشْتِغَالِ بِالطَّوَافِ. (۳) قَالَ: وَاِذَا رَمَى الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ: ذَبَحَ

واجب نہیں کرتی ہے دم کو، پس اسی طرح طواف کے ساتھ مشغول ہونا بھی ہے۔ فرمایا: اور جب رمی کرے جمرہ عقبہ کی نحر کے دن، تو ذبح کرے

شَاةً اَوْ بَقَرَةً اَوْ بَدَنَةً اَوْ سُبْعَ بَدَنَةٍ، فَهٰذَا دَمُ الْقِرَانِ؛ لِاَنَّهُ فِيْ مَعْنَى الْمُتْعَةِ، وَالْهَدْيُ مَنْصُوْصٌ عَلَيْهِ فِيْهَا،

بکری، یا گائے، یا بدنہ، یا بدنہ کا ساتواں حصہ، اور یہ دم قران ہے، کیونکہ قران تمتع کے معنی میں ہے، اور ہدی منصوص علیہ ہے تمتع میں،

وَالْهَدْيُ: مِنَ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ، عَلَى مَا نَذْكُرُهُ فِيْ بَابِهِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، (۴) وَاَرَادَ بِالْبَدَنَةِ

اور ہدی اونٹ، گائے اور بکری سے ہوتی ہے، جیسا کہ ہم اس کو ذکر کریں گے اس کو اپنے باب میں ان شاء اللہ، اور ارادہ کیا ہے بدنہ سے

هٰهُنَا: الْبَعِيْرَ، وَاِنْ كَانَ اِسْمُ الْبَدَنَةِ يَقَعُ عَلَيْهِ وَعَلَى الْبَقَرَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَكَمَا يَجُوْزُ سُبْعُ الْبَعِيْرِ

یہاں اونٹ کا، اگرچہ اسم بدنہ کا اطلاق ہوتا ہے اس پر اور گائے پر جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور جیسا کہ جائز ہے ساتواں حصہ اونٹ کا،

يَجُوْزُ سُبْعُ الْبَقَرَةِ. (۵) فَاِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا يَذْبَحُ: صَامَ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ آخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ،

جائز ہے ساتواں حصہ گائے کا۔ پس اگر نہ ہو قارن کے پاس کوئی چیز جس کو وہ ذبح کرے، تو روزہ رکھے تین دن حج میں، جن کا آخری دن

وَسَبْعَةَ اَيَّامٍ اِذَا رَجَعَ اِلَى اَهْلِهِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ

عرفہ کا دن ہو، اور سات جب لوٹ آئے اپنے اہل کی طرف، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج

وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، فَالنَّصُّ وَاِنْ وَرَدَ فِي التَّمَتُّعِ فَالْقِرَانُ مِثْلُهُ؛ لِاَنَّهُ مُرْتَفِقٌ

وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة﴾ پس نص اگرچہ وارد ہے تمتع میں، مگر قران اسی کے مثل ہے، کیونکہ قارن فائدہ اٹھانے والا ہے

بِاَدَاءِ النُّسُكَيْنِ، (۶) وَالْمُرَادُ بِالْحَجِّ. وَاللّٰهُ اَعْلَمُ. وَقْتُهُ؛ لِاَنَّ نَفْسَهُ لَا يَصْلُحُ ظَرْفًا، اِلَّا اَنَّ الْاَفْضَلَ اَنْ

دونسکوں کی ادائیگی سے، اور مراد حج سے، واللہ اعلم، اس کا وقت ہے، کیونکہ نفس حج صلاحیت نہیں رکھتا ہے ظرف بننے کا، مگر افضل یہ ہے

يَصُوْمَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ، وَيَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَيَوْمَ عَرَفَةَ؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ عَنِ الْهَدْيِ فَيُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهُ

کہ روزہ رکھے یوم ترویہ سے ایک دن پہلے، اور ترویہ کے دن، اور عرفہ کے دن، کیونکہ صوم بدل ہے ہدی کا پس مستحب ہے اس کی تاخیر

إِلَى آخِرِ وَقْتِهِ؛ رَجَاءَ أَنْ يَقْدِرَ عَلَى الْأَصْلِ. (۷) وَإِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْحَجِّ: جَازَ،

اس کے آخر وقت تک اس امید سے کہ قادر ہو جائے اصل پر، اور اگر یہ ساتوں روزے رکھ لیے مکہ مکرمہ میں حج سے فراغت کے بعد تو جائز ہے،

وَمَعْنَاهُ، بَعْدَ مُضِيِّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ فِيهَا مَنْهِيٌّ عَنْهُ، (۸) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ

اور معنی اس کا یہ ہے کہ ایام تشریق گذر جانے کے بعد، کیونکہ صوم ان ایام میں منہی عنہ ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جائز نہیں، کیونکہ روزے

مُعَلَّقٌ بِالرُّجُوعِ، إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الْمُقَامَ فَحِينَئِذٍ يُجْزِيهِ؛ لِتَعَذُّرِ الرُّجُوعِ. (۹) وَلَنَا: أَنَّ مَعْنَاهُ:

معلق ہیں رجوع پر، مگر یہ کہ نیت کرے اقامت کی، پس اس وقت جائز ہے، بوجہ متعذر ہونے رجوع کے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا معنی ہے

رَجَعْتُمْ عَنِ الْحَجِّ، أَيْ: فَرَغْتُمْ، إِذِ الْفَرَاغُ سَبَبُ الرُّجُوعِ إِلَى أَهْلِهِ فَكَانَ الْأَدَاءُ بَعْدَ السَّبَبِ

"رجعتم عن الحج" یعنی "فرغتم" کے معنی میں ہے، کیونکہ فارغ ہونا سبب ہے رجوع کا اپنے اہل کی طرف، پس ہے یہ ادا سبب کے بعد،

فَيَجُوزُ. (۱۰) فَإِنْ فَاتَهُ الصَّوْمُ حَتَّى أَتَى يَوْمُ النَّحْرِ: لَمْ يُجْزِهِ إِلَّا الدَّمُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَصُومُ بَعْدَ هَذِهِ الْأَيَّامِ؛

اس لیے جائز ہے، اور اگر فوت ہوا اس سے روزہ حتی کہ آیا یوم نحر، تو کافی نہ ہوگا اس کو مگر دم، اور فرمایا امام شافعیؒ نے روزہ رکھے ان دنوں کے بعد،

لِأَنَّهُ صَوْمٌ مُوَقَّتٌ، فَيُقْضَى كَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَقَالَ مَالِكٌ: يَصُومُ فِيهَا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:

کیونکہ یہ صوم موقت ہے پس اس کی قضاء کی جائے گی جیسے رمضان کا روزہ، اور فرمایا امام مالکؒ نے روزہ رکھے انہی دنوں میں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ وَهَذَا وَقْتُهُ. (۱۱) وَلَنَا: النَّهْيُ الْمَشْهُورُ عَنِ الصَّوْمِ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ،

﴿فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام فی الحج﴾ اور یہ اس کا وقت ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نہی مشہور ہی ہے روزے سے ان دنوں میں،

فَيَتَقَيَّدُ بِهِ النَّصُّ، أَوْ يَدْخُلُهُ النَّقْصُ فَلَا يَتَأَدَّى بِهِ مَا وَجَبَ كَامِلًا. (۱۲) وَلَا يُؤَدِّي

پس مقید کی جائے گی اس سے نص، یا داخل ہو جائے گا ان میں نقص، پس نہ ادا ہوں گے اس سے وہ جو واجب ہوئے ہوں کامل۔ اور ادا نہ کیے جائیں گے

بَعْدَهَا؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ وَالْأَبْدَالُ لَا تُنْصَبُ إِلَّا شَرْعًا، وَالنَّصُّ خَصَّهُ

ایام تشریق کے بعد، کیونکہ صوم بدل ہے اور بدلیں مقرر نہیں کیے جاتے ہیں مگر شریعت کی طرف سے، اور نص نے خاص کیا ہے اس بدل کو

بِوَقْتِ الْحَجِّ (۱۳) وَجَوَازُ الدَّمِ عَلَى الْأَصْلِ، وَعَنْ عُمَرَ أَنَّهُ أَمَرَ فِي مِثْلِهِ بِذَبْحِ الشَّاةِ.

وقتِ حج کے ساتھ، اور جوازِ دم اپنی اصل پر ہے، اور حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے امر کیا ایسے موقع پر بکری ذبح کرنے کا۔

(۱٤) فَلَوْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْهَدْيِ تَحَلَّلَ، وَعَلَيْهِ دَمَانِ: دَمُ التَّمَتُّعِ، وَدَمُ التَّحَلُّلِ قَبْلَ الْهَدْيِ.

پھر اگر قدرت نہ پائی ہدی پر، تو حلال ہو جائے، اور اس پر دو دم واجب ہوں گے، ایک دم تمتع اور دوم دم حلال ہونے کا ہدی سے پہلے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قران کے عمرہ اور طواف قدوم کے لیے طواف اور سعی کرنے کی ایک صورت کا جواز مع کراہت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور مذکورہ صورت میں اس پر کچھ واجب نہ ہونے کی صاحبینؒ اور امام صاحبؒ کے نزدیک الگ الگ وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں دسویں تاریخ کو دم قران ذبح کرنا، اور اس کی دلیل، اور ہدی کا تین قسم کے جانوروں سے ہونا اور اس کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور نمبر۴ میں یہاں بدنہ سے خاص کر اونٹ مراد ہونا، اور اونٹ کی طرح گائے کے بھی ساتویں حصہ کا جواز ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۵و۶ میں ہدی پاس نہ ہونے کی صورت میں دس روزے رکھنے کی تفصیل، دلیل، اور افضل صورت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۷و۸و۹ میں سات روزے حج کے بعد مکہ مکرمہ میں رکھنے کی صورت میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۰و۱۱ میں یوم النحر سے پہلے روزے نہ رکھ سکنے کی صورت میں احنافؒ، شوافعؒ اور امام مالکؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۲و۱۳ میں ایام تشریق کے بعد روزوں کا عدم جواز اور دلیل، اور قربانی کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۴ میں اب بھی دم سے عاجز شخص کا حکم ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر قارن نے پہلے حج اور عمرہ کے لئے مسلسل دو طواف کئے پھر دونوں کے لئے دو سعی کیں تو یہ جائز ہے کیونکہ اس نے وہی عمل کیا جو اس پر واجب ہے یعنی دو طواف اور دو سعی کرنا، مگر اس طرح کر کے اس نے برا کیا کیونکہ اس نے عمرے کی سعی میں تاخیر کی اور حج کا طواف قدوم پہلے کر لیا، لیکن اس تقدیم و تاخیر کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک تو اس لیے کہ ان کا مسلک یہ ہے کہ حج اور عمرہ کے اعمال میں تقدیم و تاخیر سے دم وغیرہ کچھ واجب نہیں ہوتا ہے۔

(۲) اور امام صاحبؒ کے نزدیک اس لیے کچھ واجب نہ ہوگا کہ طواف قدوم سنت ہے، اس کو اگر بالکل ترک کر دیا جائے تو بھی کچھ واجب نہیں ہوتا ہے، تو اس کی تقدیم سے تو بطریقہ اولیٰ کچھ واجب نہ ہوگا، اور رہا عمرہ کی سعی کو طواف قدوم سے مؤخر کرنا، تو اس سے اس لیے کچھ واجب نہ ہوگا کہ طواف کے علاوہ کسی اور عمل (مثلاً کھانے، پینے اور سونے) میں مشغول سے ہونے کی وجہ سے اگر سعی مؤخر ہو گئی تو کچھ واجب نہیں ہوتا ہے، تو حج کے طواف قدوم کے ساتھ مشغول ہونے کی وجہ سے مؤخر ہونے سے بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۳) یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) کو منیٰ پہنچ کر جمرہ عقبہ پر کنکریاں مار کر شکریہ (کہ اللہ تعالیٰ نے ایک ہی سفر میں دو عبادتوں کی

ادائیگی کی توفیق دی) کے لیے بکری ذبح کرلے، یا گائے یا بدنہ کا ساتواں حصہ قربان کرے، جس کو دم قران کہا جاتا ہے۔ یہ دم واجب ہے کیونکہ قران تمتع کے معنی میں ہے اور وجوب دم تمتع میں نص سے ثابت ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[البقرة:۱۹۶] (پس جو شخص حج کے ساتھ عمرے کا فائدہ بھی اُٹھائے، وہ جو قربانی میسر ہو)، لہذا قران میں بھی دم واجب ہوگا۔ اور ہدی اونٹ، گائے اور بکری سب کی ہوتی ہے، جس کی تفصیل ہم باب الھدی میں انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔

(٤) اور بدنہ سے یہاں خاص کر اونٹ مراد ہے اگرچہ لفظ بدنہ کا اطلاق اونٹ اور گائے دونوں پر ہوتا ہے جیسا کہ اس سے پہلے ہم نے ذکر کیا، مگر یہاں چونکہ بدنہ بمقابلۂ بقرہ ذکر کیا ہے، اس لیے بدنہ سے یہاں خاص کر اونٹ مراد ہوگا۔ اور جیسا کہ اونٹ کا ساتواں حصہ قربان کرنا کفایت کرتا ہے اسی طرح گائے کا بھی ساتواں حصہ کفایت کرے گا۔

ف:۔ امام مالکؒ کے نزدیک بدنہ ایک ہی آدمی کی طرف سے کفایت کرے گا سات کی طرف سے کافی نہیں۔ احنافؒ کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ، ہم نے نبی ﷺ کے ساتھ حج کیا تو ہم نے اونٹ اور گائے کو سات آدمیوں کی طرف سے ذبح کیا۔

ف:۔ اونٹ ذبح کرنا گائے سے افضل ہے اور گائے بکری سے افضل ہے۔ اور گائے میں اشتراک بکری سے افضل ہے بشرطیکہ اس کے حصہ کی قیمت بکری کی قیمت سے زیادہ ہو کما فی الشامیة: والجزور افضل من البقر والبقر افضل من الشاة كذا في الخانية وغيره نهرزاد في البحر والاشتراک في البقر افضل من الشاة اه وقيده في الشرنبلالية تبعاً للوهبانية بما اذا كانت حصته من البقرة اكثر من قيمة الشاة (ردّالمحتار: ۲/۲۰۹)

(۵) اور اگر قارن دمِ قران سے عاجز ہو یعنی اس کے پاس نہ دم ہو، اور نہ اس کی قیمت ہو، تو ایام حج میں تین روزے رکھے۔ اور روزے اس طرح رکھے کہ تیسرا روزہ عرفات کے دن ہو یعنی ساتویں ذوالحجہ سے شروع کرنا مستحب ہے۔ اور سات روزے اس وقت رکھے جب اپنے گھر لوٹ آئے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[البقرة:۱۹۶] (یعنی جو کوئی ھدی نہ پائے تو اس پر تین روزے حج کے ایام میں واجب ہیں اور سات روزے جب تم واپس ہو جاؤ، یہ دس دن پورے ہوئے) یہ آیت مبارکہ اگرچہ تمتع کے بارے میں نازل ہوئی ہے مگر چونکہ قران بھی تمتع کی طرح ہے کہ اس میں بھی حاجی ایک ہی سفر میں دو عبادتوں کا فائدہ حاصل کرتا ہے لہذا قران کا بھی وہی حکم ہے جو تمتع کا ہے۔

(٦) اور باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾[البقرة:۱۹۶] (پس تین روزے رکھے حج کے دنوں میں) میں حج سے مراد وقتِ حج ہے کہ وقتِ حج میں تین روزے رکھو، یہ اس لیے کہ خود حج روزہ رکھنے کے لیے ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے، اس لیے وقتِ حج ہی مراد ہے۔ اور وقتِ حج شوال سے شروع ہوتا ہے، اس لیے احرام باندھنے کے بعد جب چاہے یہ تین

روزے رکھے، مگر افضل یہ ہے یوم ترویہ سے ایک دن پہلے یعنی سات ذی الحجہ کو پہلا روزہ رکھے، اور یوم ترویہ یعنی آٹھ ذی الحجہ کو دوسرا روزہ رکھے، اور عرفہ کے دن یعنی نو ذی الحجہ کو تیسرا روزہ رکھے، کیونکہ روزہ رکھنا دم کا بدل ہے لہذا ایسی امید مؤخر کرنا مستحب ہے کہ آخر وقت میں ممکن ہے کہ اصل یعنی قربانی کرنے پر قدرت حاصل ہو جائے، پس یہ تاخیر افضل ہے ورنہ عرفات کے دن سے پہلے اور متفرق بھی رکھے جا سکتے ہیں۔

(۷) اور بقیہ سات روزوں کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرۃ:۱۹۶] (یعنی سات روزے جب تم واپس ہو جاؤ)۔ پس اگر کسی نے یہ سات روزے حج سے فارغ ہونے کے بعد مکہ مکرمہ ہی میں رکھے، تو یہ بھی جائز ہے مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں ایام تشریق کے بعد یہ روزے رکھے، کیونکہ ایام تشریق میں تو روزے رکھنا منہی عنہ ہے، اس لیے ان میں روزہ رکھنا ناقص ہوگا اور کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا ہے۔

(۸) امام شافعیؒ کے نزدیک مکہ مکرمہ میں یہ سات روزے رکھنا جائز نہیں، وہ ''وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ'' کے لفظ ''رَجَعْتُمْ'' سے استدلال کرتے ہیں کہ ان سات روزوں کا رکھنا معلق کر دیا گیا ہے گھر کی طرف لوٹنے کے ساتھ، کہ گھر لوٹ کر ان کو رکھو، لہذا مکہ مکرمہ میں ان کا رکھنا جائز نہیں۔ البتہ اگر حاجی اب مکہ مکرمہ ہی میں مقیم ہونے کا قصد کرے، تو پھر وہاں رکھنا جائز ہے، کیونکہ اب تو اس کا گھر کی طرف لوٹنا متعذر ہو گیا۔

(۹) ہم کہتے ہیں کہ ''وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ'' بمعنی ''سَبْعَةٍ إِذَا فَرَغْتُمْ مِنْ أَفْعَالِ الْحَجِّ'' ہے یعنی جب حج کے افعال سے فارغ ہو جاؤ، تو سات روزے رکھو، اور رجوع اور فراغ میں مناسبت یہ ہے کہ فراغ سبب ہے اپنے اہل کی طرف رجوع کرنے کا یوں مسبب بول کر سبب مراد لیا گیا ہے، پس حج سے فارغ ہونے کے بعد روزوں کا سبب پایا گیا، اس لیے فراغت کے بعد مکہ مکرمہ میں روزے رکھنا وجودِ سبب کے بعد ادائیگی ہے، لہذا یہ جائز ہے۔

(۱۰) لیکن اگر کسی نے مذکورہ بالا صورت میں تین روزے نہیں رکھے تھے کہ یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) آیا، تو اب دم قران متعین ہو جائیگا اب قربانی کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایام تشریق کے بعد ان روزں کی قضاء کرے، کیونکہ یہ تین ایسے روزے ہیں جن کا وقت مقرر ہے، لہذا یہ رمضان کے روزوں کی طرح ہیں، کہ ان کا وقت (شہر رمضان) متعین ہے، تو جس طرح کہ اگر کوئی رمضان کے روزے ادا نہ کر سکا تو وہ بعد میں ان کی قضاء کرے گا، اسی طرح ان تین روزوں کی بھی قضاء کرے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ایام تشریق ہی میں ان کی قضاء کرے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرۃ:۱۹۶] یعنی جو کوئی ھدی نہ پائے تو اس پر تین روزے حج کے وقت میں واجب ہیں، اور ایام تشریق حج کا وقت ہیں، لہذا یہ تین روزے ان ایام میں رکھنا درست ہے۔

(۱۱) ہماری دلیل یہ ہے کہ ایام تشریق میں روزہ رکھنے سے ممانعت آئی ہے حضور ﷺ کا ارشاد ہے" اَیَّامُ تَشْرِیْقٍ اَیَّامُ اَکْلٍ وَشُرْبٍ "[مسلم شریف، رقم:۲۶۷۷] (ایام تشریق کھانے پینے کے دن ہیں) اور نہی حدیث مشہور سے ثابت ہے، اور حدیث مشہور سے کتاب اللہ کو مقید کیا جاسکتا ہے، لہذا" ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ فِی الْحَجِّ "ایام تشریق کے علاوہ دنوں کے ساتھ مقید ہے، مطلب یہ ہے کہ ایام تشریق کے علاوہ تین دن روزہ رکھو، لہذا ایام تشریق میں ان روزوں کا رکھنا درست نہیں۔ اور اگر نص کتاب اس حدیث سے مقید نہ ہو، تو پھر نہی کی وجہ سے ان ایام میں روزہ رکھنے میں نقصان پیدا ہوتا ہے، جبکہ قارن پر قران کی وجہ سے کامل روزے واجب ہیں، اور قاعدہ ہے کہ کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا ہے، لہذا ایام تشریق میں ان روزوں کا رکھنا درست نہیں۔

(۱۲) اور ایام تشریق کے بعد بھی ان روزوں کو ادا نہ کرے، کیونکہ روزہ رکھنا ھدی کا بدل ہے، اور بدل کوئی اپنی طرف سے مقرر نہیں کرسکتا ہے بلکہ شریعت کی جانب سے مقرر ہوگا، اور شریعت کی جانب سے وہی روزے مقرر ہیں جو خاص کر وقت حج میں رکھے جائیں، پس وقت حج کے بعد روزے مقرر کرنا اپنی طرف سے بدل کو مقرر کرنا ہے جو کہ درست نہیں۔

(۱۳) باقی قربانی اس لیے جائز ہے کہ وہ روزہ کا بدل نہیں ہے، بلکہ وہ اپنی اصل پر ہے، اور قاعدہ ہے کہ اگر کوئی بدل ادا نہ کرسکا تو حکم اصل کی طرف لوٹ جائے گا، ہماری تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک قارن قربانی نہ کرسکا اور روزے بھی فوت ہوگئے تھے، تو حضرت عمرؓ نے اس کو فتوی دیا کہ ایسے موقع (یعنی جب قارن سے روزے فوت ہوں) پر بکری ذبح کردے، جو کہ اصل ہے [نصب الرایۃ:۳/۱۲۹]۔

(۱٤) اور اگر وہ پھر بھی دم سے عاجز رہا، تو وہ احرام کھول دے اور حلال ہوجائے، اب اس پر دو دم واجب ہوں گے، ایک تو ایک سفر میں دو عبادتوں کا نفع حاصل کرنے کا دم ہے، اور دوسرا دم اسلئے واجب ہوگا کہ وہ ہدی کا جانور ذبح کرنے سے پہلے حلال ہوگیا کما فی شرح التنویر: فلولم یقدر تحلل وعلیه دمان .قال ابن عابدینؒ (قوله وعلیه دمان) ای دم التمتع ودم التحلل قبل اوانه (ردّالمحتار:۲/۰ ۲۱)

(۱) فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْقَارِنُ مَكَّةَ، وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ، فَقَدْ صَارَ رَافِضًا لِعُمْرَتِهِ بِالْوُقُوفِ ؛لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ

اور اگر داخل نہ ہوا قارن مکہ مکرمہ میں، اور متوجہ ہوا عرفات کی طرف، تو وہ ترک کرنے والا ہوا اپنے عمرہ کو وقوف کی وجہ سے، کیونکہ متعذر ہے

عَلَيْهِ أَدَاؤُهَا ؛لِأَنَّهُ يَصِيرُ بَانِيًا أَفْعَالَ الْعُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ، وَذَالِكَ خِلَافُ الْمَشْرُوعِ. (۲) وَلَا يَصِيرُ رَافِضًا

اس کے لیے اس کی ادائیگی، کیونکہ ہوجائے گا وہ بنا کرنے والا افعال عمرہ کو افعال حج پر، اور یہ خلاف مشروع ہے۔ اور نہ ہوگا ترک کرنے والا

بِمُجَرَّدِ التَّوَجُّهِ هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْضًا. (۳) وَالْفَرْقُ لَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُصَلِّي الظُّهْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

محض عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے، یہی صحیح مذہب ہے امام ابوحنیفہ کا، اور فرق ان کے نزدیک اس میں اور ظہر کی نماز پڑھ کر جمعہ کے دن
اذا التَّوَجُّهُ اِلَیْهَا: اَنَّ الْاَمْرَ هُنَالِکَ بِالتَّوَجُّهِ مُتَوَجِّهٌ بَعْدَ اَدَاءِ الظُّهْرِ، وَالتَّوَجُّهُ فِی الْقِرَانِ وَالتَّمَتُّعِ مَنْهِیٌّ عَنْهُ
جمعہ کی طرف متوجہ ہونے والے کے درمیان یہ ہے کہ وہاں متوجہ ہونے کا حکم متوجہ ہے اداءِ ظہر کے بعد، اور توجہ قران اور تمتع میں منہی عنہ ہے
قَبْلَ اَدَاءِ الْعُمْرَةِ، فَافْتَرَقَا. (٤) قَالَ: وَسَقَطَ عَنْهُ دَمُ الْقِرَانِ ؛ لِاَنَّهُ لَمَّا ارْتَفَضَتِ الْعُمْرَةُ لَمْ یُوَفَّقْ
اداءِ عمرہ سے پہلے، پس دونوں میں فرق ہوگیا۔ فرمایا: اور ساقط ہوا اس سے قربانی کا دم، کیونکہ جب عمرہ ترک ہو چکا تو توفیق نہ ملی
لِاَدَاءِ النُّسُکَیْنِ، وَعَلَیْهِ دَمٌ لِرَفْضِ عُمْرَتِهِ بَعْدَ الشُّرُوْعِ فِیْهَا، وَعَلَیْهِ قَضَاؤُهَا ؛
دو عبادتوں کی ادائیگی کی، اور اس پر دم ہے عمرہ ترک کرنے کی وجہ سے، اس میں شروع کرنے کے بعد، اور اس پر اس کی قضاء ہے،
لِصِحَّةِ الشُّرُوْعِ فِیْهَا فَاَشْبَهَ الْمُحْصَرَ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.
بوجہ صحیح ہونے شروع کے اس میں، پس مشابہ ہوگیا محصر کے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قارن کا عمرہ چھوڑ کر وقوفِ عرفات کرنے کا حکم اور دلیل، اور فقط عرفات کی طرف متوجہ ہونے کی صورت میں امام صاحبؒ سے مروی دو روایتیں اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں قارن کا عمرہ چھوڑ کر وقوفِ عرفات کی صورت میں سقوطِ دم اور اس کی دلیل، اور اس پر رفضِ عمرہ کا دم اور دلیل، اور عمرہ کی قضاء اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے میقات سے عمرہ و حج کا احرام باندھا مگر پھر عمرۂ قران چھوڑ کر سیدھا عرفات گیا تو وقوفِ عرفہ کر کے اس نے عمرہ چھوڑ دیا، لہٰذا اب اسکا حج حجِ افراد ہوگا، قران نہ ہوگا کیونکہ اب اس کے لیے عمرہ کرنا متعذر ہے اس لیے کہ اب اگر وہ عمرہ کرے گا تو وہ عمرہ کے افعال کو حج کے افعال پر مرتب کرنے والا ہوگا، حالانکہ یہ خلافِ مشروع ہے کیونکہ مشروع یہ ہے کہ عمرہ کے افعال پر وقوفِ عرفہ مرتب ہو۔

(۲) اور فقط عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے وہ عمرہ کو چھوڑنے والا شمار نہ ہوگا، بلکہ عرفات پہنچ کر وقوف کرنے سے وہ عمرہ کو چھوڑنے والا شمار ہوگا، اور امام ابوحنیفہؒ کا صحیح مذہب بھی یہی ہے۔ جبکہ امام صاحبؒ سے حسن کی روایت یہ ہے کہ محض متوجہ ہونے سے وہ تارکِ عمرہ شمار ہوگا جیسا کہ جمعہ کے دن ظہر کی نماز گھر پر پڑھنے کے بعد محض جمعہ کی طرف متوجہ ہونے سے ظہر کو ترک کرنے والا شمار ہوتا ہے۔

(۳) اور امام صاحبؒ کے صحیح قول کے مطابق جمعہ کی طرف متوجہ ہونے والے اور عرفات کی طرف متوجہ ہونے والے کے درمیان فرق یہ ہے کہ ظہر پڑھ کر جمعہ کی طرف متوجہ ہونے والے کو باری تعالیٰ کا خطاب ﴿فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰهِ﴾ [الجمعۃ: ۹] (تو چلو اللہ کے

ذکر کی طرف) ظہر پڑھنے کے بعد بھی متوجہ ہے کہ جمعہ کے لیے جاؤ، جبکہ قران اور تمتع میں عمرہ کی ادائیگی سے پہلے عرفات کی طرف متوجہ ہونا ممنوع ہے، لہذا دونوں مسئلوں میں فرق ہے، اس لیے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(٤) اور اس کے ذمہ جودم قران تھا وہ اب ساقط ہوگیا، کیونکہ جب اس نے عمرہ کو ترک کردیا تو اس کو ایک سفر میں دو عبادتوں کو ادا کرنے کی توفیق نہیں ملی ہے، حالانکہ دم قران تو ایک سفر میں دو عبادتوں کی توفیق کے شکریہ میں واجب ہوا تھا۔ البتہ عمرہ کو شروع کرنے کے بعد ترک کردینے کی وجہ سے بطور جبیرہ اس پر دم لازم ہے۔ اور عمرہ کی قضاء بھی لازم ہے کیونکہ عمرہ میں اس کا شروع ہونا صحیح ہے اور عمرہ کو شروع کرکے ترک کرنے سے اس کی قضاء لازم ہوجاتی ہے، کیونکہ اب یہ محصر کے مشابہ گیا، محصر وہ شخص ہے جس نے احرام باندھا مگر پھر دشمن وغیرہ کی وجہ سے نسک ادا نہ کرسکا، تو وہ احرام کھول دے، اور اس پر قربانی اور قضاء واجب ہے، اسی طرح مذکورہ صورت میں عمرہ ترک کرنے والے پر بھی قربانی اور قضاء واجب ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ التَّمَتُّعِ
یہ باب تمتع کے بیان میں ہے۔

تمتع لغت میں بمعنی انتفاع کے ہے اور شرعاً عبارت ہے "عن الجمع بین احرام العمرة وافعالها واحرام الحج وافعاله فی اشهر الحج من غیر المام صحیح باهله" (یعنی المام صحیح کے بغیر حج اور عمرہ کے احرام اور افعال کو اشہر حج میں جمع کرنے کو حج تمتع کہتے ہیں)۔

ف: المام الصحیح شیخینؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عمرہ کرکے حرم میں سر منڈوا کر خود کو حلال کرکے گھر آئے (یہ اسی متمتع میں ہوگا جس نے اپنے ساتھ ہدی نہ لے چلا ہو اور اگر اس نے ہدی لے چلا ہو تو وہ اگرچہ وطن آجائے تب بھی اس کا المام صحیح نہ ہوگا) اور امام محمدؒ کے نزدیک، خود کو حلال کرنا، المام صحیح کے لئے ضروری نہیں۔

فتویٰ: شیخینؒ کا قول راجح ہے کما فی الدر المختار: ثم بعد عمرته عاد الی بلده وحلق فقد الم الماما صحیحا فبطل تمتعه ومع سوقه تمتع کالقارن. قال ابن عابدینؒ: (قوله مع سوقه تمتع) ای لا یبطل تمتعه بعوده عندهما خلافاً لمحمدؒ (الدر المختار مع الشامیة: ۲/۲۱۵)۔

تمتع کی قران کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ہر دو میں دو عبادتوں کا جمع کرنا پایا جاتا ہے البتہ قران کی افضلیت کی وجہ سے قران کے بیان کو پہلے ذکر کیا ہے اور تمتع کے بیان کو مؤخر کردیا ہے۔

(١) اَلتَّمَتُّعُ اَفْضَلُ مِنَ الْاِفْرَادِ، وَعَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ: اَنَّ الْاِفْرَادَ اَفْضَلُ؛ لِاَنَّ الْمُتَمَتِّعَ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِعُمْرَتِهِ، وَالْمُفْرِدُ سَفَرُهُ وَاقِعٌ

تمتع افضل ہے افراد سے، اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ افراد افضل ہے، کیونکہ تمتع کا سفر واقع ہوتا ہے عمرہ کے لیے، اور مفرد کا سفر واقع ہوتا ہے

لِحَجَّتِهٖ. وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ: اَنَّ فِي التَّمَتُّعِ جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ فَاَشْبَهَ الْقِرَانَ، ثُمَّ فِيْهِ زِيَادَةُ نُسُكٍ وَهِيَ اِرَاقَةُ الدَّمِ

حج کے لیے، وجہ ظاہر روایت کی یہ ہے کہ تمتع میں جمع کرنا ہے دو عبادتوں کو، پس یہ مشابہ ہو گیا قران کا، پھر اس میں نسک کی زیادتی ہے اور وہ خون بہانا ہے۔

(۲) وَسَفَرُهٗ وَاقِعٌ لِحَجَّتِهٖ؛ وَاِنْ تَخَلَّلَتِ الْعُمْرَةُ؛ لِاَنَّهَا تَبَعٌ لِلْحَجِّ، كَتَخَلُّلِ السُّنَّةِ بَيْنَ الْجُمُعَةِ وَالسَّعْيِ اِلَيْهَا.

اور اس کا سفر واقع ہے حج کے لیے، اگرچہ درمیان میں عمرہ آیا، کیونکہ عمرہ تابع ہے حج کا جیسے سنت کا آنا جمعہ اور اس کی طرف سعی کے درمیان میں۔

(۳) وَالْمُتَمَتِّعُ عَلٰى وَجْهَيْنِ: مُتَمَتِّعٌ يَسُوْقُ الْهَدْيَ، وَمُتَمَتِّعٌ لَا يَسُوْقُ الْهَدْيَ، وَمَعْنَى التَّمَتُّعِ: اَلتَّرَفُّقُ بِاَدَاءِ النُّسُكَيْنِ

اور تمتع دو قسم پر ہے، ایک وہ متمتع جو لے چلتا ہے ہدی، اور دوسرا وہ متمتع جو نہیں لے چلتا ہے ہدی، اور تمتع کا معنی نفع حاصل کرنا ہے دو عبادتوں کی ادائیگی کا

فِيْ سَفَرٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُلِمَّ بِاَهْلِهٖ بَيْنَهُمَا اِلْمَامًا صَحِيْحًا. وَيَدْخُلُهُ اِخْتِلَافَاتٌ نُبَيِّنُهَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ایک سفر میں بغیر اس کے المام کرے اپنے اہل کے ساتھ دونوں کے درمیان المام صحیح، اور داخل ہیں اس میں اختلافات، ہم ان کو بیان کریں گے ان شاء اللہ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تمتع کا افراد سے افضل ہونا، اور ایک روایت میں اس کا عکس، اور ہر ایک روایت کی دلیل، اور غیر ظاہر الروایۃ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳ میں تمتع کی دو قسمیں، اور تمتع کی تعریف، اور اس میں لفظِ المام کی وضاحت میں ائمہ کے اختلاف کو آگے بیان کرنے کا وعدہ ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) احنافؒ کے قولِ صحیح کے مطابق حج تمتع افضل ہے حج افراد سے۔ اور امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے کہ افراد افضل ہے کیونکہ متمتع چونکہ شروع میں عمرہ ادا کرتا ہے، عمرہ سے حلال ہو کر حج کے دنوں میں پھر حج کا احرام باندھتا ہے، تو متمتع کا سفر عمرہ کے لیے واقع ہوتا ہے، جبکہ افراد میں عمرہ نہیں ہوتا ہے اس لیے اس کا سفر حج کے لیے واقع ہوتا ہے، اور حج فرض ہے عمرہ سنت ہے اور فرض کے لیے سفر کرنا سنت کے لیے سفر کرنے سے افضل ہے، اس لیے حج افراد افضل ہے۔

اور ظاہر روایت (کہ تمتع افضل ہے) کی وجہ یہ ہے کہ تمتع کے ایک سفر میں دو عبادتوں کو جمع کیا جاتا ہے، پس جمع بین العبادتین کی وجہ سے قران کے مشابہ ہو گیا۔ نیز تمتع میں ایک نسک یعنی قربانی کرنا زائد پایا جاتا ہے جو افراد میں نہیں پایا جاتا ہے اس لیے تمتع افضل ہے۔

(۲) اور حج تمتع میں بھی سفر عمرہ کے لیے نہیں ہوتا ہے بلکہ حج کے لیے ہوتا ہے اگرچہ سفر اور حج کے درمیان عمرہ آجاتا ہے، مگر عمرہ چونکہ حج کا تابع ہے اس لیے یہ سفر حج ہی کے لیے شمار ہوتا ہے، یہ ایسا ہے جیسے نمازِ جمعہ اور سعی الی الجمعہ کے درمیان میں سنت پڑھی جاتی ہے، مگر یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ یہ سعی سنت کی طرف ہے بلکہ جمعہ ہی کے لیے ہے، کیونکہ سنت جمعہ کی تابع ہے، اسی طرح متمتع کا سفر حج کے لیے شمار ہوگا نہ کہ عمرہ کے لیے۔

(۳) متمتع دو قسم پر ہے۔/ نمبر ۱۔ جو اپنے ساتھ ہدی کا جانور لے چلتا ہے۔/ نمبر ۲۔ وہ متمتع جو اپنے ساتھ ھدی کا جانور نہیں لے جاتا ہے۔ اور تمتع کا معنی ہے دونسکوں (حج اور عمرہ کے احرام اور افعال) کو ایک سفر میں جمع کرنے کا فائدہ حاصل کرنا بغیر اس کے کہ دونوں کے درمیان میں اپنے اہل کے ساتھ المام صحیح کرے۔ المام صحیح کی تعریف میں ائمہ کا اختلاف ہے جس کو ہم اسی باب میں آگے جا کر بیان کریں گے، انشاء اللہ۔

(۱) وَصِفَتُهُ: أَنْ يَبْتَدِئَ مِنَ الْمِيقَاتِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، فَيُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ، وَيَدْخُلَ مَكَّةَ فَيَطُوفَ

اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ ابتداء کرے میقات سے حج کے مہینوں میں پس احرام باندھے عمرہ کا اور داخل ہو جائے مکہ مکرمہ میں، پس طواف کرے

لَهَا، وَيَسْعَى، وَيَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ، وَقَدْ حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ، وَهَذَا هُوَ تَفْسِيرُ الْعُمْرَةِ، وَكَذَلِكَ

عمرہ کے لیے اور سعی کرے عمرہ کے لیے، اور حلق کرے یا قصر کرے، اور حلال ہو گیا اپنے عمرہ سے، اور یہی تفسیر ہے عمرہ کی، اور اسی طرح

إِذَا أَرَادَ أَنْ يُفْرِدَ بِالْعُمْرَةِ فَعَلَ مَا ذَكَرْنَا، هَكَذَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ. وَقَالَ مَالِكٌ: لَا حَلْقَ

اگر ارادہ کرے کہ فقط عمرہ کرے، تو کر لے وہ جو ہم نے ذکر کیا، اسی طرح پیغمبر ﷺ نے کیا تھا عمرۂ قضا میں، اور فرمایا امام مالکؒ نے حلق نہیں ہے

عَلَيْهِ إِنَّمَا الْعُمْرَةُ الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ. وَحُجَّتُنَا عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا، (۲) وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مُحَلِّقِينَ

اس پر، عمرہ تو طواف ہے اور سعی ہے، اور ہماری حجت ان پر وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی، اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿محلقین

رُءُوسَكُمْ﴾ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ، وَلِأَنَّهَا لَمَّا كَانَ لَهَا تَحَرُّمٌ بِالتَّلْبِيَةِ كَانَ لَهَا تَحَلُّلٌ بِالْحَلْقِ كَالْحَجِّ.

رؤوسکم﴾ الآیۃ، نازل ہوئی ہے عمرۂ قضاء کے بارے میں، اور اس لیے کہ جب ہوتی ہے اس میں تحریم تلبیہ سے، تو ہوگی تحلیل حلق سے جیسے حج میں۔

(۳) وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ، وَقَالَ مَالِكٌ: كَمَا وَقَعَ بَصَرُهُ عَلَى الْبَيْتِ؛ لِأَنَّ الْعُمْرَةَ زِيَارَةُ

اور قطع کر دے تلبیہ جس وقت کہ شروع کرے طواف، اور فرمایا امام مالکؒ نے جیسا ہی واقع ہو جائے اس کی نظر بیت اللہ پر، کیونکہ عمرہ زیارت ہے

الْبَيْتِ، وَتَتِمُّ بِهِ. وَلَنَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ حِينَ

بیت اللہ کی، اور وہ تام ہوتی ہے بیت اللہ پر نظر پڑھنے سے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے عمرۃ القضاء میں قطع کر دیا تھا تلبیہ، جس وقت کہ

اسْتَلَمَ الْحَجَرَ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الطَّوَافُ فَيَقْطَعُهَا عِنْدَ افْتِتَاحِهِ، وَلِهَذَا يَقْطَعُهَا الْحَاجُّ

بوسہ دیا حجر اسود کو، اور اس لیے کہ مقصود تو طواف ہے پس قطع کر دے اس کو افتتاح کے وقت، اور اسی وجہ سے قطع کر دے گا اس کو حاجی

عِنْدَ افْتِتَاحِ الرَّمْيِ. (۴) قَالَ: وَيُقِيمُ بِمَكَّةَ حَلَالًا؛ لِأَنَّهُ حَلَّ مِنَ الْعُمْرَةِ. قَالَ: فَإِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ: أَحْرَمَ بِالْحَجِّ

افتتاح رمی کے وقت۔ فرمایا: اور مقیم رہے مکہ مکرمہ میں حلال ہو کر، کیونکہ وہ حلال ہو چکا عمرہ سے، پھر جب ہو ترویہ کا دن ہو تو احرام باندھ لے حج کا

من المسجد، وَالشرطُ: اَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْحَرَمِ، اَمَّا الْمَسْجِدُ فَلَيْسَ بِلَازِمٍ؛ وَهٰذَا لِاَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَكِّيِّ،

مسجد سے، اور شرط یہ ہے کہ احرام باندھ لے حرم سے، بہرحال مسجد تو وہ نہیں ہے ضروری، اور یہ اس لیے کہ یہ شخص مکی کے حکم میں ہے،

وَمِيقَاتُ الْمَكِّيِّ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ عَلٰى مَابَيَّنَّا. (۵) وَفَعَلَ مَايَفْعَلُهُ الْحَاجُّ الْمُفْرِدُ ؛لِاَنَّهُ مُؤَدٍّ لِلْحَجِّ اِلَّا اَنَّهُ يَرْمُلُ

اور مکی کا میقات حج میں حرم ہے اس بناء پر جو ہم بیان کر چکے، اور کر لے وہ کام جو کرتا ہے مفرد حاجی، کیونکہ یہاں ادا کرنے والا ہے حج کو، مگر یہ رمل کرے

فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ، وَيَسْعٰى بَعْدَهُ؛ لِاَنَّ هٰذَا اَوَّلُ طَوَافٍ لَهُ فِي الْحَجِّ بِخِلَافِ الْمُفْرِدِ؛ لِاَنَّهُ قَدْ سَعٰى مَرَّةً.

طواف زیارت میں اور سعی کرے اس کے بعد، کیونکہ یہ اول طواف ہے اس کا حج میں، برخلاف مفرد کے کیونکہ اس نے سعی کی ہے ایک مرتبہ۔

(۶) وَلَوْ كَانَ هٰذَا الْمُتَمَتِّعُ؛ بَعْدَمَا اَحْرَمَ بِالْحَجِّ طَافَ وَسَعٰى قَبْلَ اَنْ يَرُوْحَ اِلٰى مِنًى؛

اور اگر اس متمتع نے بعد اس کے کہ اس نے احرام باندھ لیا ہو طواف کیا اور سعی کی پہلے اس سے کہ جائے منیٰ کی طرف،

لَمْ يَرْمُلْ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ، وَلَايَسْعٰى بَعْدَهُ ؛لِاَنَّهُ قَدْ اَتٰى بِذٰلِكَ مَرَّةً.

تو رمل نہ کرے طواف زیارت میں، اور نہ سعی کرے اس کے بعد، کیونکہ وہ کر چکا ہے یہ ایک مرتبہ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حج تمتع کا طریقہ، اور فقط عمرہ کے افعال، دلیل، امام مالکؒ کا عمرہ کے آخر میں حلق یا قصر میں اختلاف، اور ہمارے تین دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں تلبیہ قطع کرنے کے وقت میں ہمارے اور امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۴ میں عمرہ کے بعد مکہ مکرمہ میں حالت حلت میں اقامت اور اس کی دلیل، پھر آٹھویں تاریخ کو حرم سے احرام باندھنے اور اس کی دلیل کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں متمتع کے ذمہ لازم اعمال حج اور اس کی دلیل، اور حج افراد سے اس کا فرق اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں بتایا ہے کہ متمتع کا منیٰ جانے سے پہلے طواف، رمل اور سعی کرنے کی صورت میں طواف زیارت میں عدم رمل وسعی اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے حج تمتع کا طریقہ بیان کیا ہے کہ حج کے مہینوں میں شروع اس طرح کرے کہ میقات سے عمرہ کا احرام باندھ لے اور مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے اور عمرہ کے لئے طواف وسعی کرے پھر حلق یا تقصر کر کے عمرہ کے احرام سے حلال ہو جائے، یہ عمرہ کی تفسیر ہے، اسی طرح جو شخص فقط عمرہ کرنا چاہے تو وہ بھی یہی اعمال کرلے جو اعمال ابھی ہم نے ذکر کیے، کیونکہ حضور ﷺ نے عمرۃ القضاء میں یہی اعمال کیے تھے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ عمرہ کرنے والے پر حلق یا قصر نہیں، بلکہ عمرہ فقط طواف اور سعی کا نام ہے۔ مگر ان پر ایک تو وہ حدیث

حجت ہے جس کو ہم روایت کر چکے، اشارہ ہے ''هٰكَذَا فَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ عُمْرَةِ الْقَضَاءِ'' کی طرف، جس کی تفصیل مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں موجود ہے [مسلم شریف، رقم:۲۹۸۲]۔

(۲) اور ہماری دوسری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ آمِنِيْنَ مُحَلِّقِيْنَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِيْنَ لَاتَخَافُوْنَ﴾ [الفتح:۲۷] (حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا ہے جو واقعے کے بالکل مطابق ہے۔ تم لوگ اِن شاء اللہ ضرور مسجدِ حرام میں اس طرح امن وامان کے ساتھ داخل ہوگے کہ تم میں سے کچھ نے اپنے سروں کو بے خوف وخطر منڈوایا ہوگا) یہ آیت مبارکہ عمرۃ القضاء کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اور اس میں حلق اور قصر دونوں کا ذکر ہے، اس لیے عمرہ میں حلق اور قصر میں سے کوئی ایک کرنا ضروری ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ جب عمرہ کے لیے تحریم تلبیہ سے حاصل ہوتی ہے، تو تحلیل حلق سے حاصل ہوگی جیسا کہ حج میں بھی تحلیل حلق سے حاصل ہوتی ہے۔

(۳) اور تلبیہ اس وقت قطع کردے جس وقت طواف شروع کردے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جیسے ہی مکہ مکرمہ پر نظر پڑ جائے تو تلبیہ قطع کردے کیونکہ عمرہ بیت اللہ کی زیارت کا نام ہے اور بیت اللہ کی زیارت بیت اللہ پر نظر پڑتے ہی تام ہوجاتی ہے، لہٰذا بیت اللہ پر نظر پڑتے ہی تلبیہ قطع کردے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عمرۃ القضاء میں تلبیہ اس وقت قطع فرمایا جس وقت حجر اسود کو بوسہ دیا، چنانچہ ترمذی شریف میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے ''اَنَّهُ ﷺ كَانَ يُمْسِكُ عَنِ التَّلْبِيَةِ فِي الْعُمْرَةِ اِذَا اسْتَلَمَ الْحَجَرَ'' [ترمذی، رقم:۹۱۹] (کہ نبی ﷺ عمرہ میں تلبیہ سے اس وقت رُک جاتے جس وقت کہ استلام حجر فرماتے) جس سے ثابت ہوا کہ تلبیہ طواف شروع کرنے پر قطع کیا جائے گا نہ کہ بیت اللہ پر نظر پڑنے کے وقت۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عمرہ سے مقصود طواف ہے، لہٰذا طواف شروع کرتے ہی تلبیہ قطع کردے، جیسا کہ حاجی رمی شروع کرتے وقت تلبیہ قطع کردیتا ہے۔

ف:۔ مگر صاحب ہدایہؒ کی یہ دوسری دلیل اس وقت تام ہوتی کہ رمی حج میں مقصود ہوتی، اور مذکورہ دلیل کی وضاحت اس طرح ہوتی ''کہ عمرہ سے مقصود طواف ہے لہٰذا طواف شروع کرتے ہی تلبیہ قطع کردے جیسا کہ حج سے مقصود رمی ہے اور حاجی رمی شروع کرتے ہی تلبیہ قطع کردیتا ہے'' حالانکہ رمی حج میں مقصود نہیں بلکہ حج میں مقصود وقوف عرفہ اور طواف زیارت ہے۔

(۴) اب مکہ مکرمہ میں حلال ہونے کی حالت میں ٹھہرا رہے، کیونکہ عمرہ کے اعمال سے وہ حلال ہو چکا۔ پھر ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کو مسجد حرام سے حج کا احرام باندھ کر حج کرے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ شرط حرم سے احرام باندھنا ہے، مسجد حرام سے احرام باندھنا شرط نہیں، البتہ افضل ہے۔ اور یہ اس لیے کہا کہ ''حرم سے احرام باندھ لے''، کیونکہ یہ شخص اب مکی کے حکم میں ہے، اور مکی کے لیے حج میں احرام باندھنے کی جگہ حرم ہے جیسا کہ ''فَصْلٌ فِي الْمَوَاقِيْتِ'' میں ہم ذکر کر چکے۔

(۵) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اب یہ شخص (متمتع) وہی اعمال ادا کرے جو اعمال مفرد بالحج ادا کرتا ہے، کیونکہ یہ اب حج ہی کے اعمال ادا کرنے والا ہے، اور حج کے اعمال وہی ہیں جن کو مفرد ادا کرتا ہے۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ یہ شخص طواف زیارت میں رمل بھی کرے گا اور اس کے بعد سعی بھی کرے گا، کیونکہ یہ حج میں اس کا پہلا طواف ہے، برخلاف مفرد کے کہ وہ تو طواف قدوم میں رمل اور سعی کر چکا ہے اور رمل اور سعی حج میں فقط ایک بار واجب ہیں، اس لیے مفرد طواف زیارت میں رمل اور سعی نہیں کرے گا۔

(۶) اور اگر متمتع نے احرام باندھنے کے بعد منیٰ جانے سے پہلے بیت اللہ کا طواف کر لیا اور اس میں رمل اور سعی بھی کی، تو اب طواف زیارت میں وہ رمل اور اس کے بعد سعی نہیں کرے گا، کیونکہ وہ رمل اور سعی ایک مرتبہ کر چکا ہے، اور حج میں رمل اور سعی فقط ایک بار واجب ہیں، اس لیے دوبارہ رمل اور سعی نہ کرے۔

(۱) وَعَلَيْهِ دَمُ التَّمَتُّعِ ؛لِلنَّصِّ الَّذِي تَلَوْنَاهُ. فَإِنْ لَمْ يَجِدْ: صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ

اور اس پر دم تمتع ہے اس نص کی وجہ سے جو ہم تلاوت کر چکے، اور اگر نہ پائے، تو روزہ رکھے تین دن حج میں اور سات دن جب لوٹ آئے

إِلَى أَهْلِهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ فِي الْقِرَانِ، (۲) فَإِنْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ شَوَّالٍ، ثُمَّ اعْتَمَرَ: لَمْ يُجْزِهِ عَنِ الثَّلَاثَةِ ؛

اس طریقہ پر جس کو ہم نے بیان کیا قران میں، اور اگر اس نے روزے رکھے تین دن شوال میں، پھر عمرہ کیا تو کفایت نہیں کریں گے تمتع کے تین دنوں سے،

لِأَنَّ سَبَبَ وُجُوبِ هَذَا الصَّوْمِ اَلتَّمَتُّعُ ؛لِأَنَّهُ بَدَلٌ عَنِ الْهَدْيِ، وَهُوَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ غَيْرُ مُتَمَتِّعٍ، فَلَا يَجُوزُ أَدَاؤُهُ

کیونکہ ان روزوں کے وجوب کا سبب تمتع ہے، کیونکہ یہ بدل ہیں ہدی کے، اور وہ اس حالت میں غیر متمتع ہے، پس جائز نہیں اس کا ادا کرنا

قَبْلَ وُجُودِ سَبَبِهِ، (۳) وَإِنْ صَامَهَا بَعْدَ مَا أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ: جَازَ عِنْدَنَا،

اس کے سبب کے وجود سے پہلے، اور اس نے تین روزے رکھے بعد اس کے کہ احرام باندھا عمرہ کا طواف سے پہلے، تو جائز ہے ہمارے نزدیک،

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ. لَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾. (۴) وَلَنَا: أَنَّهُ أَدَّاهُ

اختلاف ہے امام شافعیؒ کا کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے ان کو ادا کیا

بَعْدَ انْعِقَادِ سَبَبِهِ، وَالْمُرَادُ بِالْحَجِّ الْمَذْكُورِ فِي النَّصِّ: وَقْتُهُ عَلَى مَا بَيَّنَّا. وَالْأَفْضَلُ: تَأْخِيرُهَا

ان کا سبب منعقد ہونے کے بعد، اور مراد حج سے جو نص میں مذکور ہے وقت حج ہے اس بناء پر جو ہم نے بیان کیا، اور افضل ان کی تاخیر ہے

إِلَى آخِرِ وَقْتِهَا، وَهُوَ يَوْمُ عَرَفَةَ ؛لِمَا بَيَّنَّا فِي الْقِرَانِ.

ان کے آخری وقت تک، اور وہ یوم عرفہ ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کی قران میں۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں متمتع کے ذمہ وجوب دم اور اس کی دلیل، اور دم نہ ہونے کی صورت میں روزے رکھنے

روزے رکھنے کا حکم اور تفصیل کا حوالہ ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۲ میں عمرہ کا احرام باندھنے سے پہلے روزے رکھنے کا مذکورہ روزوں سے کفایت نہ کرنا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳و۴ میں احرام باندھنے کے بعد روزوں کا کفایت کرنا اور امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور تمتع کے روزوں کا افضل وقت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اور متمتع کے ذمہ دم تمتع لازم ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[البقرة:۱۹۶] (پس جو شخص حج کے ساتھ عمرے کا فائدہ بھی اُٹھائے، وہ جو قربانی میسر ہو) جس میں متمتع کو قربانی کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اگر اس کے پاس دم نہیں، اور نہ اس کی قیمت ہے تو تین روزے ایام حج میں اور سات روزے افعال حج سے فارغ ہونے کے بعد رکھے، اس تفصیل کے مطابق جو تفصیل ہم "بَابُ الْقِرَانِ" میں ذکر کر چکے۔

(۲) اگر حاجی نے شوال میں یا حج کے مہینوں میں سے کسی مہینے میں تین روزے رکھے پھر عمرہ کر کے حج کا ارادہ کیا، تو یہ تین روزے تمتع کے ان تین روزوں کے بدلے کفایت نہیں کرتے جن کا حکم ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾[البقرة:۱۹۶] (ہاں اگر کسی کے پاس اس کی طاقت نہ ہو تو وہ حج کے دنوں میں تین روزے رکھے) میں دیا ہے کیونکہ ان روزوں کا سبب حج تمتع ہے اس لیے کہ یہ تمتع کی ہدی کے بدل ہیں، اور جس وقت وہ روزے رکھ رہا ہے اس وقت وہ متمتع نہیں ہے کیونکہ عمرہ کا احرام اس نے نہیں باندھا ہے، لہذا سبب یعنی عمرہ کا احرام موجود ہونے سے پہلے ان روزوں کا رکھنا جائز نہیں۔

(۳) اور اگر اس نے عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد طواف سے پہلے یہ تین روزے رکھے تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں، ان کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾[البقرة:۱۹۶] (پس وہ حج کے دنوں میں تین روزے رکھے) وجہ استدلال یہ ہے کہ آیتِ مبارکہ میں حالتِ حج میں روزہ رکھنے کا حکم ہے اور حالتِ حج شروع ہوتی ہے حج کا احرام باندھنے کے بعد، لہذا حج کا احرام باندھنے سے پہلے ان روزوں کا رکھنا جائز نہیں۔

(۴) ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے ان روزوں کو ان کا سبب (حج تمتع) منعقد ہو جانے کے بعد ادا کیا اور سبب پائے جانے کے بعد مسبب کو ادا کرنا شرعاً معتبر ہے، اس لیے اس کے یہ روزے معتبر ہیں۔ اور آیتِ مبارکہ میں لفظ "فِي الْحَجِّ" سے مراد "فِي وَقْتِ الْحَجِّ" ہے، جیسا کہ اس سے پہلے ہم بیان کر چکے، اور حج کا وقت شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں، لہذا یہ روزے اپنے وقت میں پائے گئے ہیں اس لیے یہ معتبر ہیں۔ لیکن افضل یہ ہے کہ ان روزوں کو ان کے آخری وقت تک مؤخر کر دیا جائے، اور ان کا آخر وقت یہ ہے کہ تیسرا روزہ عرفہ کے دن ہو، جیسا کہ قران کے بیان میں ہم بیان کر چکے۔

(۱) وَإِنْ أَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ أَنْ يَسُوقَ الْهَدْيَ: أَحْرَمَ، وَسَاقَ هَدْيَهُ، وَهَذَا أَفْضَلُ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَاقَ الْهَدَايَا مَعَ نَفْسِهِ،
اور اگر ارادہ کیا متمتع نے کہ لے چلے ہدی، تو احرام باندھے اور ہدی لے چلے، اور یہ افضل ہے کیونکہ نبی ﷺ نے ہدایا کو چلایا تھا اپنے ساتھ،

أَوْ مُسْنِدًا وَ بِهِ الْمُرْسَلِ وَ قَصَدَ أَوْ مُسَارِعًا. (۲) فَإِنْ كَانَتْ بَدَنَةً قَلَّدَهَا بِعُرْوَةِ مَزَادَةٍ أَوْ لِحَاءِ شَجَرَةٍ أَوْ نَعْلٍ لِحَدِيْثِ عَائِشَةَ

وارادہ کر اس میں ہدی کی تیاری اور جاری ہے، اور اگر بدنہ ہو تو اس کو قلادہ پہنائے ٹکڑے کے ٹکڑے یا جوتی کے ساتھ، حدیث عائشہ کی وجہ سے،

أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا رَوَيْنَاهُ. (۳) وَالتَّقْلِيْدُ أَوْلَى مِنَ التَّجْلِيْلِ لِأَنَّ لَهُ ذِكْرًا فِي الْكِتَابِ، وَلِأَنَّهُ لِلْإِعْلَامِ

یا اس کے علاوہ جو ہم نے روایت کر چکے، اور تقلید اولیٰ ہے جھول ڈالنے سے، کیونکہ تقلید کا ذکر ہے قرآن مجید میں، اور اس لیے کہ تقلید خبر دینے کے لیے

وَالتَّجْلِيْلُ لِلزِّيْنَةِ، (۴) وَيُلَبِّي ثُمَّ يُقَلِّدُ لِأَنَّهُ يَصِيْرُ مُحْرِمًا بِتَقْلِيْدِ الْهَدْيِ وَالتَّوَجُّهِ مَعَهُ عَلَى مَا سَبَقَ،

اور جھول زینت کے لیے ہے، اور تلبیہ پڑھے پھر تقلید کرے، کیونکہ یہ محرم ہو جائے گا تقلید ہدی اور اس کے ساتھ متوجہ ہونے سے، جیسا کہ گذر چکا،

وَالْأَوْلَى أَنْ يَعْقِدَ الْإِحْرَامَ بِالتَّلْبِيَةِ وَيَسُوْقَ الْهَدْيَ (۵) وَهُوَ أَفْضَلُ مِنْ أَنْ يَقُوْدَهَا لِأَنَّهُ ﷺ أَحْرَمَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ،

اور اولیٰ یہ ہے کہ باندھ لے احرام تلبیہ سے، اور ہانکے ہدی کو، اور یہی افضل ہے اس سے کہ کھینچ دے اسے، کیونکہ حضور ﷺ نے احرام باندھا ذوالحلیفہ میں

وَهَدَايَاهُ تُسَاقُ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَلِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي التَّشْهِيْرِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ لَا تَنْقَادُ

اور آپ ﷺ کے ہدایا ہانکے جا رہے تھے آپ ﷺ کے سامنے، اور اس لیے کہ اس میں مبالغہ ہے شہرت دینے میں، لیکن اگر ہدی تابعداری نہ کرے

فَحِيْنَئِذٍ يَقُوْدُهَا. (۶) قَالَ: وَأَشْعَرَ الْبَدَنَةَ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ، وَلَا يُشْعِرُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ

تو اس وقت آگے سے کھینچے اسے۔ فرمایا: اور اشعار کرے بدنہ کو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک، اور اشعار نہ کرے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک،

وَيُكْرَهُ، وَالْإِشْعَارُ: هُوَ الْإِدْمَاءُ بِالْجُرْحِ لُغَةً، وَصِفَتُهُ أَنْ يَشُقَّ سَنَامَهَا بِأَنْ يَطْعَنَ فِي أَسْفَلِ السَّنَامِ

اور مکروہ ہے، اور اشعار خون نکالنا ہے زخم لگا کر لغت میں، اور طریقہ اس کا یہ کہ پھاڑ دے اس کے کوہان کو بایں طور کہ نیزہ مارے کوہان کے اسفل میں

مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ أَوِ الْأَيْسَرِ. قَالُوْا: وَالْأَشْبَهُ هُوَ الْأَيْسَرُ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ طَعَنَ فِي جَانِبِ الْيَسَارِ مَقْصُوْدًا،

دائیں جانب سے یا بائیں جانب سے، متاخرین نے کہا ہے کہ زیادہ مشابہ بایاں جانب ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے نیزہ مارا تھا بائیں جانب میں مقصوداً،

وَفِي جَانِبِ الْأَيْمَنِ اتِّفَاقًا، وَيُلَطِّخُ سَنَامَهَا بِالدَّمِ إِعْلَامًا، (۷) وَهَذَا الصُّنْعُ مَكْرُوْهٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ،

اور دائیں جانب میں اتفاقاً، اور آلودہ کرے اس کا کوہان خون سے آگاہ کرنے کے لیے، اور یہ طریقہ مکروہ ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک،

وَعِنْدَهُمَا حَسَنٌ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ سُنَّةٌ لِأَنَّهُ مَرْوِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَعَنِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ. (۸) وَلَهُمَا:

اور صاحبینؒ کے نزدیک مستحسن ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے، کیونکہ یہ مروی ہے نبی ﷺ اور خلفاء راشدینؓ سے، اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے

أَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ التَّقْلِيْدِ أَنْ لَا يُهَاجَ إِذَا وَرَدَ مَاءً أَوْ كَلَأً، أَوْ يُرَدَّ إِذَا ضَلَّ، وَأَنَّهُ فِي الْإِشْعَارِ

کہ مقصود تقلید سے یہ کہ نہ دھتکارا جائے جب وہ جائے پانی یا گھاس پر، یا واپس کر دیا جائے اس کو اگر گم ہو جائے، اور یہ مقصود اشعار میں

اَتَمُّ؛ لِاَنَّهُ اَلْزَمُ، فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ يَكُوْنُ سُنَّةً اِلَّا اَنَّهُ عَارَضَتْهُ جِهَةُ كَوْنِهٖ مُثْلَةً فَقُلْنَا

پورا طرح حاصل ہوتا ہے، کیونکہ اشعار الزم ہے، پس اسی وجہ سے یہ سنت ہوگا، مگر چونکہ اس کو عارض ہے یہ جہت کہ یہ مثلہ ہے، تو ہم نے کہا

بِحُسْنِهٖ. (۹) وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ مُثْلَةٌ، وَاَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، وَلَوْ وَقَعَ التَّعَارُضُ فَالتَّرْجِيْحُ لِلْمُحَرِّمِ

کہ مستحسن ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مُثلہ ہے، اور مُثلہ منہی عنہ ہے، اور جب تعارض واقع ہو جائے تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے

(۱۰) وَاِشْعَارُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لِصِيَانَةِ الْهَدْيِ؛ لِاَنَّ الْمُشْرِكِيْنَ لَا يَمْتَنِعُوْنَ عَنْ تَعَرُّضِهٖ اِلَّا بِهٖ، (۱۱) وَقِيْلَ

اور نبی ﷺ کا اشعار حفاظت ہدی کے لیے تھا، کیونکہ مشرکین باز نہیں رہتے اس سے تعارض کرنے سے مگر اشعار کے ساتھ، اور کہا گیا ہے

اِنَّ اَبَا حَنِيْفَةَ كَرِهَ اِشْعَارَ اَهْلِ زَمَانِهٖ؛ لِمُبَالَغَتِهِمْ فِيْهِ عَلٰى وَجْهٍ يُخَافُ مِنْهُ السِّرَايَةُ، وَقِيْلَ: اِنَّمَا كَرِهَ اِيْثَارَهٗ عَلَى التَّقْلِيْدِ.

کہ امام ابو حنیفہؒ نے مکروہ سمجھا اشعار اپنے زمانے کا بوجہ ان کے اس طرح مبالغہ کے کہ اندیشہ ہوتا تھا اس سے سرایت کا، اور کہا گیا ہے کہ آپؒ نے مکروہ قرار دیا اشعار کو ترجیح دینے کی وجہ سے تقلید پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تمتع کی دوسری قسم کا طریقہ اور اس کی افضلیت اور دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر نمبر ۲ و ۳ میں تمتع کے بدنہ کو قلادہ پہنانا اور اس کی دلیل، اور قلادہ کا جھول سے افضل ہونا اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۴ و ۵ میں تلبیہ کا تقلید سے پہلے پڑھنا اور اس کی دلیل، اور ہدی کو آگے سے کھینچنے سے پیچھے سے ہانکنے کا افضل ہونا اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں بدنہ کے اشعار میں امام صاحبؒ، صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اشعار کا طریقہ، اور اس کی دلیل، پھر امام شافعیؒ کی دلیل، پھر صاحبینؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۹ و ۱۰ میں امام صاحبؒ کی دلیل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۱۱ میں خلاف روایت ہونے کی وجہ سے امام صاحبؒ کے قول کی دو تاویلیں ذکر کی ہیں۔

تشریح:۔ (۱) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تمتع کی دوسری قسم (جو جاتے ہوئے ھدی ساتھ لے جائے) کے احکام بیان فرماتے ہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے میقات سے عمرہ کا احرام باندھ لے پھر ھدی کو ہانک کرلے چلے۔ تمتع کی یہ قسم پہلی قسم سے افضل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ھدایا اپنے ساتھ لے چلے تھے [بخاری شریف، رقم: ۱۶۹۱]، اور اس لیے کہ ھدی لے کر چلنے میں کار خیر کے لیے تیاری ہے اور واجب عمل کو ادا کرنے میں جلدی کرنا ہے، اور یہ دونوں باتیں مطلوب ہیں اس لیے ہدی اپنے ساتھ لے چلنا افضل ہے۔

(۲) تمتع کی اس قسم میں اگر حاجی کے ساتھ بدنہ (یعنی اونٹ یا گائے) ہو، تو پرانے چمڑے یا جوتے کا ہار بنا کر پہنائے، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہم اس سے پہلے "بَابُ الْقِرَانِ" میں روایت کر چکے، جس کے الفاظ یہ ہیں "قَالَتْ كُنْتُ اَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ

[رسول] اللہ" [بخاری، رقم: ۵۵۶۶] (یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتی ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ھدی کی ہار بٹتی تھی)۔

(۳) اور ہدی کے جانور کو قلادہ پہنانا افضل ہے اس پر جھول ڈالنے سے، کیونکہ قرآن مجید میں قلادہ کا ذکر ہے جھول ڈالنے کا ذکر نہیں، چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ﴾ [المائدۃ: ۹۷] (اللہ نے کعبے کو جو بڑی حرمت والا گھر ہے لوگوں کے لیے قیام امن کا ذریعہ بنا دیا ہے، نیز حرمت والے مہینے نذرانے کے جانوروں اور ان کے گلے میں پڑے ہوئے پٹوں کو بھی امن کا ذریعہ بنایا ہے)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قلادہ پہنا کر اس بات کی خبر دی جاتی ہے کہ یہ ہدی کا جانور ہے اس سے کوئی تعارض نہ کرے۔ جبکہ جھول ڈالنا تو زینت اور گرمی و سردی کو دفع کرنے کے لیے بھی ہوتا ہے اس لیے یہ ہدی کی قطعی علامت نہیں ہے، لہذا تجلیل سے تقلید بہتر ہے۔

(٤) اور متمتع پہلے تلبیہ کہہ کر احرام باندھے، پھر تقلید کرے، کیونکہ ہدی کی تقلید کرنے اور بیت اللہ کی طرف متوجہ ہونے سے بندہ محرم ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا، مگر بہتر تو یہی ہے کہ تلبیہ کہہ کر احرام باندھ لے کیونکہ اصل تو تلبیہ ہے تقلید تو اس کا قائم مقام ہے اور اصل پر عمل کرنا اولیٰ ہے قائم مقام پر عمل کرنے سے، اس لیے تقلید سے پہلے تلبیہ پڑھ کر احرام باندھ لے۔

(۵) اور ہدی لے چلنے میں آگے سے کھینچ کر لے جانے کی بجائے پیچھے سے ہانکنا بہتر ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے ذوالحلیفہ میں احرام باندھا اور آپ علیہ السلام کے ہدایا آپ علیہ السلام کے آگے سے ہنکائے جارہے تھے [بخاری شریف، رقم: ۱۶۹۱]۔ اور اس لیے کہ پیچھے سے ہانکنے میں ان کی تشہیر زیادہ ہے اور ان کو عوام میں شہرت دینا مطلوب ہے، اس لیے ہنکا کر لے چلنا افضل ہے۔ البتہ اگر جانور ہانکنے سے نہ چلتا ہو، تو پھر پکڑ کر کھینچنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔

(٦) صاحبین رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ بدنہ کا اشعار کرائے، اور امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اشعار نہ کرائے کیونکہ ان کے نزدیک اشعار مکروہ ہے۔ اشعار لغت میں زخم لگا کر خون نکالنے کو کہتے ہیں اور حج کے موقع پر اصطلاح اشعار کا طریقہ یہ ہے کہ اونٹ کے کوہان کو زخمی کردے یعنی دائیں جانب سے کوہان کے نچلے حصے کو زخمی کرلے تا کہ خون نکل آئے پھر یہ خون اس کے کوہان پر لگائے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اشبہ بالصواب یہ ہے کہ بائیں جانب سے زخمی کرلے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بائیں جانب میں مقصوداً اور دائیں جانب میں اتفاقاً زخمی کیا تھا [کذا فی فتح القدیر: ۲/۴۲۶]، اور ظاہر ہے کہ جو کام مقصوداً ہو وہی قابل اتباع ہے کما فی نهر الفائق: وهو لغة الجرح حتى يسيل منه الدم كما هو ظاهر كلام الجوهري وغيره، وعرفاً ضربها بالحربة في أحد سنامها حتى يخرج منه الدم ليلطخ به سنامها فقيل: في الجانب الأيمن واختاره القدوري، والأشبه بالصواب كونه في الجانب الأيسر (النهر الفائق: ۲/۱۰۸)۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اشعار کرنے کے بعد اس خون سے جانور کے

کوہان کولت پت کردے، تاکہ لوگوں کو خبر ہو کہ یہ ہدی کا جانور ہے۔

(۷) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس طرح زخمی کرنا مکروہ ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک مستحسن ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اشعار کا عمل پیغمبر ﷺ اور خلفاء راشدینؓ سے مروی ہے چنانچہ امام ترمذیؒ نے حضور ﷺ کے اشعار کا عمل نقل کرنے کے بعد لکھا ہے "اَلْعَمَلُ عَلٰی هٰذَا عِنْدَ اَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ ﷺ وَغَیْرِهِمْ یَرَوْنَ الْاِشْعَارَ" [ترمذی، رقم:۹۰۶] (اس پر اہل علم صحابہؓ اور دیگر علماء کا عمل ہے یہ لوگ اشعار کو سنت کہتے ہیں) جس میں اصحاب نبی ﷺ میں خلفاء راشدینؓ بھی شامل ہیں۔

(۸) اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہدی کو قلادہ پہنانے سے مقصود یہ ہے کہ ہدی کا جانور اگر کہیں گھاس پر جائے یا پانی پر جائے تو لوگ اس کو دفع کر کے بھگائے نہیں، یا اگر گم ہو جائے، تو قلادہ کو دیکھ کر لوگ اسے واپس کر دے، اور یہ باتیں اشعار میں کامل طور پر پائی جاتی ہیں، کیونکہ زخم جلد مندمل نہیں ہوتا ہے اس لیے اشعار اس کے ساتھ دیر تک لازم رہتا ہے، اور لوگ اس کو دیکھ کر جان لیتے ہیں کہ یہ ہدی کا جانور ہے، پس اس وجہ اشعار سنت ہونا چاہئے، مگر اس کی معارض یہ بات ہے کہ اشعار میں مُثلہ کرنا (شکل بگاڑ دینا) پایا جاتا ہے اور مُثلہ کرنا ممنوع ہے، اس لیے ہم نے کہا اشعار سنت تو نہیں البتہ مستحسن ہے۔

(۹) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اشعار کرنا جانور کو مثلہ کرنا ہے اور مثلہ کرنا کافر حربی کی بھی ناجائز ہے کیونکہ حضرت سمرہ بن جندبؓ کی حدیث ہے "کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ یَحُثُّنَا عَلَی الصَّدَقَةِ وَیَنْهَانَا عَنِ الْمُثْلَةِ" [ابوداود، رقم:۲۶۶۷] (کہ ہمیں حضور ﷺ صدقہ پر ابھارتے تھے اور مثلہ کرنے سے منع کرتے تھے) تو جس جانور کو سزا دینا جائز نہیں اس کو مثلہ کرنا کیسے جائز ہوگا۔ اور اگر آپ کہیں کہ حدیث میں اشعار ثابت ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں طرح کی روایتیں موجود ہیں، اور قاعدہ ہے کہ محرم اور مبیح میں تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوتی ہے، پس محرم کو ترجیح دیتے ہوئے ہم نے اشعار کو مکروہ قرار دیا۔

(۱۰) جہاں تک امام شافعیؒ نے پیغمبر ﷺ کا اشعار کرنا بیان کیا تھا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے ہدی کے جانور کی حفاظت کے لیے اشعار کیا تھا کیونکہ مشرکین غیر کے جانور کو پکڑنے اور ذبح کرنے سے فقط اس وقت باز رہتے کہ اس کا اشعار کر دیا گیا ہو، لہذا اس زمانے میں اشعار کرنے سے یہی مقصود تھا کہ ہدی کا جانور مشرکوں کے دست برد سے محفوظ ہو، اور ہمارے زمانے میں یہ بات نہیں، اس لیے اشعار کی ضرورت بھی نہیں۔

(۱۱) بعض حضرات نے خلافِ روایت ہونے کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی یہ تاویل کی ہے کہ انہوں اپنے زمانے کے لوگوں کے لئے اشعار مکروہ قرار دیا تھا کیونکہ اس زمانے کے لوگ اشعار میں حد سے تجاوز کرتے تھے جس سے زخم کا بقیہ جسم میں سرایت کرنے اور اس سے ہلاک ہو جانے کا خطرہ ہوتا تھا۔ لہذا اگر کوئی اشعار کو اچھی طرح جانتا ہو کہ فقط چمڑہ کو قطع کر کے گوشت سے

دارش نہ کرتا ہو تو یہ صورت امام صاحبؒ کے نزدیک بھی مستحب ہے اور یہی صحیح ہے کما فی الشامیۃ (قولہ لان کل احد لایحسنہ) جری علی ماقالہ الطحاوی والشیخ ابو منصور الماتریدی من ان اباحنیفۃ لم یکرہ اصل الاشعار وکیف یکرہ مع مااشتہر فیہ من الاخبار وانما کرہ اشعار اہل زمانہ الذی یخاف منہ الہلاک خصوصا فی حر الحجاز فرأی الصواب حینئذ سد ہذا الباب علی العامۃ فاما من وقف علی الحد بان قطع الجلد دون اللحم فلاباس بذالک قال الکرمانی وہذا ہو الاصح وہو اختیار قوام الدین وابن الہمام فہو مستحب لمن احسنہ شرح اللباب (ردّالمحتار: ۲/۲۱۳) ۔اور بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ امام صاحبؒ کا مقصد یہ نہیں کہ اشعار مکروہ ہے بلکہ اشعار کو قلادہ پر ترجیح دینا مکروہ ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ امام صاحبؒ بھی صاحبینؒ کی طرح اشعار کے قائل ہیں۔

(۱) قَالَ: فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ: طَافَ وَسَعَى، وَهٰذَا لِلْعُمْرَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا فِي مُتَمَتِّعٍ لَا يَسُوقُ

فرمایا: پھر جب داخل ہو مکہ مکرمہ میں، تو طواف کرے اور سعی کرے، اور یہ عمرہ کے لیے ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا اس متمتع میں جس نے ہدی نہیں چلائی ہے

الْهَدْيَ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَتَحَلَّلُ حَتّٰى يُحْرِمَ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي

ہدی، مگر یہ متمتع حلال نہ ہوگا یہاں تک کہ احرام باندھے حج کا ترویہ کے دن کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لو استقبلت من امری

مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً وَتَحَلَّلْتُ مِنْهَا"، وَهٰذَا يَنْفِي التَّحَلُّلَ عِنْدَ سَوْقِ الْهَدْيِ،

مااستدبرت لماسقت الہدی ولجعلتہا عمرۃ وتحللت منہا" اور یہ نفی کرتی ہے حلال ہونے کی سوق ہدی کے وقت،

(۲) وَيُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ كَمَا يُحْرِمُ أَهْلُ مَكَّةَ، عَلَى مَا بَيَّنَّا. وَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ قَبْلَهُ:

اور احرام باندھے حج کا ترویہ کے دن جیسا کہ احرام باندھتے ہیں اہل مکہ، اس بناء جو ہم بیان کر چکے، اور اگر مقدم کیا احرام کو یوم ترویہ سے،

جَازَ، (۳) وَمَا عَجَّلَ الْمُتَمَتِّعُ مِنَ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ، فَهُوَ أَفْضَلُ ؛ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمُسَارَعَةِ وَزِيَادَةِ الْمَشَقَّةِ، وَعَلَيْهِ الْأَفْضَلِيَّةُ

تو جائز ہے، اور جس قدر جلدی کرے حج کا احرام باندھنے میں تو وہ افضل ہے، کیونکہ اس میں مسارعت اور زیادہ مشقت ہے، اور یہ افضلیت

فِي حَقِّ مَنْ سَاقَ الْهَدْيَ، وَفِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَسُقْ، وَعَلَيْهِ دَمٌ، وَهُوَ دَمُ التَّمَتُّعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا.

اس کے حق میں ہے جس نے ہدی چلائی ہو، اور اس کے حق میں جس نے ہدی نہ چلائی ہو، اور اس پر دم ہے، اور یہ دم تمتع ہے اس بناء پر جو ہم بیان کر چکے۔

وَإِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ، فَقَدْ حَلَّ مِنَ الْإِحْرَامَيْنِ ؛ لِأَنَّ الْحَلْقَ مُحَلِّلٌ فِي الْحَجِّ كَالسَّلَامِ فِي الصَّلَاةِ، فَيَتَحَلَّلُ

اور جب حلق کرے یوم النحر میں، پس وہ حلال ہو گیا دونوں احراموں سے، کیونکہ حلق محلل ہے حج میں جیسا کہ سلام نماز میں، پس حلال ہو جائے گا

بِهِ عَنْهُمَا. (٤) قَالَ: وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَلَا قِرَانٌ، وَإِنَّمَا لَهُمُ الْإِفْرَادُ خَاصَّةً، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ

اس کے ذریعہ دونوں احراموں سے، اور نہیں ہے اہل مکہ کے لیے تمتع اور نہ قران، اور ان کے لیے افراد ہے، خلاف اور پر اختلاف ہے امام شافعیؒ کا،

وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ذَالِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، وَلِأَنَّ شَرْعَهُمَا

اور حجت ان پر باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ذالک لمن لم یکن اھلہ حاضری المسجد الحرام﴾ اور اس لیے کہ ان کی مشروعیت

لِلتَّرَفُّهِ بِإِسْقَاطِ إِحْدَى السَّفْرَتَيْنِ، وَهَذَا فِي حَقِّ الْآفَاقِيِّ. (۵) وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمَوَاقِيتِ،

راحت حاصل کرنے کے لیے ہے دو سفروں میں سے ایک کے ساقط کرنے سے، اور یہ راحت آفاقی کے حق میں ہے۔ اور جو شخص داخل میقات ہو

فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ، حَتَّى لَا يَكُونَ لَهُ مُتْعَةٌ وَلَا قِرَانٌ، (۶) بِخِلَافِ الْمَكِّيِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى الْكُوفَةِ وَقَرَنَ:

وہ بمنزلہ مکی کے ہے، حتی کہ نہیں ہے اس کے لیے تمتع اور نہ قران، برخلاف اس مکی کے کہ جب وہ نکلا کوفہ کی طرف اور قران کرے،

حَيْثُ يَصِحُّ؛ لِأَنَّ عُمْرَتَهُ وَحَجَّتَهُ مِيقَاتِيَّانِ، فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْآفَاقِيِّ.

تو صحیح ہے، کیونکہ اس کا عمرہ اور اس کا حج دونوں میقاتی ہیں، پس یہ ہو گیا آفاقی کے مرتبہ میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تمتع کی اس دوسری قسم میں عمرہ کے اعمال ادا کرنے کے بعد حلال نہ ہونے ، اور آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھنے اور اس کی دلیل، اور اس کے لیے اہل مکہ کی طرح مکہ مکرمہ سے احرام باندھنے کا حکم اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ہر متمتع کے لیے آٹھویں تاریخ سے پہلے احرام باندھنے کا افضل ہونا اور اس کی دلیل، اور متمتع پر وجوب دم اور اس کی دلیل، اور دسویں تاریخ کو دونوں احراموں سے حلال ہونے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں اہل مکہ کے لیے فقط حج افراد کا جواز، امام شافعیؒ کا اختلاف ، اور ہمارے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں میقاتوں کے اندر رہنے والے کا مکی کے حکم میں ہونا ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک ضمنی مسئلہ (مکی کا اشہر حج سے پہلے مکہ مکرمہ سے نکل کر تمتع یا قران کا احرام باندھنا) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) پھر جب متمتع مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے، تو طواف اور سعی کر لے۔ اور یہ طواف اور سعی عمرہ کے لیے ہیں جیسا کہ اس سے پہلے ہم نے اس متمتع کے بارے میں بیان کیا جس نے اپنے ساتھ ہدی کا جانور نہ لے چلا ہو۔ مگر یہ متمتع عمرہ کے اعمال سے فارغ ہو کر حلال نہ ہوگا یہاں تک کہ آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھ لے، اور حج کے افعال سے فارغ ہونے کے بعد حلال ہوگا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً وَتَحَلَّلْتُ مِنْهَا" [کذا فی حدیث جابرؓ، مسلم شریف، رقم: ۲۹۵۰] (یعنی حجۃ الوداع کے موقع پر نبی ﷺ ہدی ساتھ لے چلے بعد میں فرمایا، کہ اگر مجھے پہلے سے یہ بات معلوم ہوتی کہ ہدی لے چلنا حلال ہونے سے مانع ہے جو بعد میں مجھے معلوم ہوگئی تو میں ہدی ساتھ لے کر نہ چلتا، اور میں اس کو عمرہ

کر دیتا، اور طواف وسعی کے بعد اس سے حلال ہو جاتا) لیکن چونکہ میں ہدی ساتھ لے کر آیا ہوں اسلئے میں حلال نہیں ہونگا، پس یہ حدیث ہدی ساتھ لے چلنے کی صورت میں عمرہ کے افعال کے بعد حلال ہونے کی نفی کرتی ہے، لہذا ہدی لے چلنے والا متمتع افعال عمرہ کے بعد حلال نہ ہوگا۔

(۲) چونکہ اس متمتع نے اپنے ساتھ ہدی لے چلا ہے جو حلال ہونے سے مانع ہے اس لئے افعال عمرہ ادا کرنے کے بعد حلق نہیں کریگا اور نہ سلا ہوا کپڑا پہنے گا اور نہ خوشبو لگائے گا بلکہ احرام ہی میں رہے گا، اور دوبارہ آٹھویں تاریخ کو مکہ مکرمہ سے اہل مکہ کی طرح حج کا احرام باندھے گا، کیونکہ اب یہ مکی کے حکم میں ہے جیسا کہ اس سے پہلے ہم بیان کر چکے۔

(۳) یعنی اگر یوم ترویہ (آٹھویں تاریخ) سے پہلے احرام باندھ لیا، تو یہ جائز ہے، بلکہ متمتع حج کا احرام جتنا جلدی باندھے اتنا افضل ہوگا، کیونکہ اس میں عبادت کی طرف جلدی کرنا پایا جاتا ہے، اور جلدی باندھنے کی صورت میں دیر تک حالتِ احرام میں رہنے کی وجہ سے اس میں مشقت بھی زیادہ ہے اور عبادت میں مشقت کی زیادتی سے فضیلت بڑھ جاتی ہے۔ اور یہ افضلیت دونوں قسم کے متمتع کے لیے ہے یعنی خواہ ہدی ساتھ لے چلا ہو یا بغیر ہدی کے چلا ہو۔ اور اس پر دم واجب ہے، اور یہ دم تمتع ہے جیسا کہ اس سے پہلے ہم بیان کر چکے۔ اور یہ متمتع جب عید کے دن حلق کرے گا تو دونوں احراموں سے حلال ہو جائیگا۔ چونکہ عمرے کا احرام نہیں کھولا تھا اور حج کا احرام باندھ لیا تھا اس لیۓ دسویں تاریخ کو حلق کر کے دونوں احراموں سے حلال ہو جائے گا، کیونکہ حلق حج میں اس طرح محلّل (حلال کرنے والا) ہے جس طرح کہ نماز میں سلام پھیرنا محلّل ہے، لہذا حلق کرنے سے دونوں احراموں سے حلال ہو جائیگا۔

(٤) یعنی مکہ مکرمہ والوں کے لئے حج تمتع وحج قران نہیں بلکہ ان کیلئے فقط حج افراد مشروع ہے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک مکہ مکرمہ اور مسجدِ حرام کے ارد گرد رہنے والوں کے لیے بھی حج تمتع اور قران مکروہ نہیں، البتہ حج تمتع اور قران کی وجہ سے ان پر دم تمتع واجب نہیں۔ مگر باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿ذَالِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ اَھْلُہٗ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[البقرة:۱۹٦] (یعنی یہ ان لوگوں کے لئے ہے جو مسجد حرام کے حاضرین میں سے نہ ہوں) ان پر حجت ہے، کیونکہ "ذالک" کا مشارالیہ تمتع ہے، لہذا تمتع اہل مکہ اور مواقیت کے اندر رہنے والوں کے لئے مشروع نہیں۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ تمتع اور قران کو اس لیے مشروع کیا گیا ہے تا کہ وہ حج کے لیے الگ اور عمرہ کے لیے الگ سفر کرنے کی بجائے دونوں کے لیے ایک سفر کر کے راحت حاصل کرے، اور ظاہر ہے کہ اسقاطِ سفر کی یہ راحت مکہ والوں کے حق میں ممکن نہیں، بلکہ آفاقیوں کے لیے ہو سکتی ہے، اس لیے مکہ مکرمہ والوں کے لیے تمتع اور قران نہیں ہے۔

ف۔ مکہ مکرمہ والوں کے لئے حج قران اس لئے بھی نہیں کہ قران ادا کرتے ہوئے دو ممنوع کاموں میں سے ایک کا ارتکاب کرنا پڑیگا وہ اس طرح کہ اگر وہ حج وعمرہ دونوں کے لئے حرم سے احرام باندھے گا تو احرام عمرہ میں خلل آئے گا کیونکہ عمرہ کی میقات حِل ہے حرم

نہیں۔ اور اگر حِل سے دونوں کا احرام باندھے گا تو میقاتِ حج میں خلل آئے گا کیونکہ حج کی میقات حرم ہے حِل نہیں۔ پس اہل مکہ اور مواقیت کے اندر رہنے والوں میں سے اگر کوئی قران کریگا تو گناہ گار ہو جائیگا اور اس پر دم لازم ہوگا۔

(۵) اور جو لوگ مواقیت کے اندر رہتے ہیں وہ بھی مکہ والوں کے حکم میں ہیں لہذا ان کے لیے بھی تمتع اور قران نہیں کیونکہ یہ لوگ حرم والوں کی طرح میقاتوں کے اندر ہونے کی وجہ سے حرم والوں کے ساتھ ملحق ہیں لہذا ان کا بھی وہی حکم ہے جو حرم والوں کا ہے وفی شرح التنویر: والمکی ومن فی حکمه ای من اهل داخل المواقیت یفرد فقط ولو قرن اوتمتع جاز واساء وعلیه دم جبر (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۲۱۴)۔

(٦) البتہ اگر کوئی مکہ مکرمہ سے اشہرِ حج سے پہلے کوفہ چلا گیا، اور وہاں سے اس نے حج قران کیا، تو یہ صحیح ہے کیونکہ میقاتوں سے باہر نکل جانے کی وجہ سے اب اس کا عمرہ اور حج دونوں میقاتی ہیں یعنی دونوں کے لیے احرام میقات سے باندھنا ضروری ہے، پس یہ آفاقی کی طرح ہے اور آفاقی حج قران کر سکتا ہے، لہذا اس کے لیے بھی حج قران کرنا صحیح ہے۔

(۱) وَاِذَا عَادَ الْمُتَمَتِّعُ اِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْعُمْرَةِ، وَلَمْ يَكُنْ سَاقَ الْهَدْيَ: بَطَلَ تَمَتُّعُهُ
اور اگر لوٹ آیا متمتع اپنے شہر کی طرف بعد اس کے کہ اس نے عمرہ کر لیا اور اس نے نہ لے چلا ہو ھدی، تو باطل ہو جائے گا اس کا تمتع،
لِاَنَّهُ اَلَمَّ بِاَهْلِهِ فِيمَا بَيْنَ نُسُكَيْنِ اِلْمَامًا صَحِيحًا، وَبِذَالِكَ يَبْطُلُ التَّمَتُّعُ، كَذَا رُوِيَ عَنْ عِدَّةٍ مِنَ التَّابِعِينَ.
کیونکہ اس نے المام صحیح کیا اپنے اہل کے ساتھ دونسکوں کے درمیان، اور اس سے باطل ہو جاتا ہے تمتع، اسی طرح مروی ہے کئی تابعین سے۔
(۲) وَاِذَا سَاقَ الْهَدْيَ: فَاِلْمَامُهُ لَا يَكُونُ صَحِيحًا، وَلَا يَبْطُلُ تَمَتُّعُهُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ،
اور اگر اس نے لے چلا ہو ہدی کا جانور، تو اس کا المام نہ ہوگا صحیح، اور نہ باطل ہوگا اس کا تمتع امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک،
وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَبْطُلُ؛ لِاَنَّهُ اَدَّاهُمَا بِسَفَرَتَيْنِ، وَلَهُمَا اَنَّ الْعَوْدَ مُسْتَحَقٌّ
اور فرمایا امام محمدؒ نے باطل ہو جائے گا، کیونکہ اس نے ادا کیا ان دونوں کو دو سفروں میں، اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ واپس لوٹ آنا واجب ہے
عَلَيْهِ مَا دَامَ عَلَى نِيَّةِ التَّمَتُّعِ لِاَنَّ السَّوْقَ يَمْنَعُهُ مِنَ التَّحَلُّلِ، فَلَا يَصِحُّ اِلْمَامُهُ، (۳) بِخِلَافِ الْمَكِّيِّ اِذَا خَرَجَ
اس پر جب تک کہ وہ نیتِ تمتع پر ہو، کیونکہ ہدی لے چلنا منع کر رہا ہے اس کو تحلل سے، پس صحیح نہیں ہے اس کا المام، برخلاف مکی کے جب نکلے
اِلَى الْكُوفَةِ، وَاَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ، وَسَاقَ الْهَدْيَ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا؛ لِاَنَّ الْعَوْدَ هُنَاكَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ، فَصَحَّ اِلْمَامُهُ
کوفہ کی طرف، اور احرام باندھ لے عمرہ کا اور لے چلے ہدی کہ نہ ہوگا وہ متمتع، کیونکہ لوٹ جانا یہاں واجب نہیں اس پر، پس صحیح ہے اس کا المام
بِاَهْلِهِ. (٤) وَمَنْ اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ قَبْلَ اَشْهُرِ الْحَجِّ، فَطَافَ لَهَا اَقَلَّ مِنْ اَرْبَعَةِ اَشْوَاطٍ، ثُمَّ دَخَلَتْ اَشْهُرُ الْحَجِّ،

اپنے اہل کے ساتھ، اور جس نے احرام باندھا عمرہ کا اشہر حج سے پہلے، پھر طواف کیا اس کے لیے چار شوط سے کم، پھر داخل ہو گئے اشہر حج،

فَتَمَّمَهَا، وَاَحْرَمَ بِالْحَجِّ: كَانَ مُتَمَتِّعًا ؛لِاَنَّ الْاِحْرَامَ عِنْدَنَا شَرْطٌ، فَيَصِحُّ تَقْدِيْمُهُ عَلٰى اَشْهُرِ الْحَجِّ،

پس اس نے پورا کیا عمرہ کو، اور احرام باندھ لیا حج کا، تو ہوگا متمتع، کیونکہ احرام ہمارے نزدیک شرط ہے، پس صحیح ہے اس کی تقدیم اشہر حج پر،

وَاِنَّمَا يُعْتَبَرُ اَدَاءُ الْاَفْعَالِ فِيْهَا، وَقَدْ وُجِدَ الْاَكْثَرُ، وَلِلْاَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ (۵) اِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهٖ

اور معتبر افعال کا ادا کرنا ہے حج کے دنوں میں، اور حال یہ ہے کہ اکثر پایا گیا اور اکثر کے لیے کل کا حکم ہے، اور اگر طواف کیا اپنے عمرہ کے لیے

قَبْلَ اَشْهُرِ الْحَجِّ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا، ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهٖ ذٰلِكَ: لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا ؛لِاَنَّهٗ اَدَّى الْاَكْثَرَ قَبْلَ اَشْهُرِ الْحَجِّ؛ وَهٰذَا لِاَنَّهٗ صَارَ

اشہر حج سے پہلے چار شوط یا زیادہ، پھر اس نے حج کیا اسی سال، تو نہ ہوگا متمتع، کیونکہ اس نے ادا کیا اکثر اشہر حج سے پہلے، اور یہ اس لیے کہ وہ ہو گیا

بِحَالٍ لَا يَفْسُدُ نُسُكُهٗ بِالْجِمَاعِ، فَصَارَ كَمَا اِذَا تَحَلَّلَ مِنْهَا قَبْلَ اَشْهُرِ الْحَجِّ؛ وَمَالِكٌ

ایسے حال پر کہ نہیں فاسد ہوتا ہے اس کا عمرہ جماع کرنے سے، پس ہو گیا جیسے کوئی حلال ہو جائے عمرہ سے اشہر حج سے پہلے، اور امام مالک

يَعْتَبِرُ الْاِتْمَامَ فِيْ اَشْهُرِ الْحَجِّ. وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا، (٦) وَلِاَنَّ التَّرَفُّقَ بِاَدَاءِ الْاَفْعَالِ،

اعتبار کرتے ہیں اتمام کا اشہر حج میں، اور حجت ان پر وہ ہے جس کو ہم ذکر کر چکے، اور اس لیے کہ فائدہ اٹھانا افعال ادا کرنے کے ساتھ ہے،

وَالْمُتَمَتِّعُ الْمُتَرَفِّقُ بِاَدَاءِ النُّسُكَيْنِ فِيْ سَفْرَةٍ وَاحِدَةٍ فِيْ اَشْهُرِ الْحَجِّ.

اور متمتع وہ ہے جس نے فائدہ اٹھایا ہو دو نسکوں کی ادائیگی کا ایک سفر میں اشہر حج میں۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تمتع کی پہلی قسم میں عمرہ کے بعد گھر لوٹ آنے سے تمتع کا بطلان اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور دوسری قسم میں عمرہ کے بعد گھر لوٹ آنے کی صورت میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں مکی شخص کا شیخینؒ کے نزدیک مذکورہ حکم نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں احرام کا اشہر حج سے پہلے باندھنا اور عمرہ کے اکثر اشواط کا اشہر حج میں کرنا اور پھر حج ادا کرنے کی صورت میں اس شخص کا متمتع ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ و ۶ میں مذکورہ صورت میں اکثر اشواط کا اشہر حج سے پہلے ادا کرنے کی صورت میں متمتع نہ ہونے میں احنافؒ اور امام مالکؒ کا اختلاف، اور احنافؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح: ف: المام کا معنی نزول ہے جب کوئی اپنے اہل وعیال میں آئے تو کہا جاتا ہے "اَلَمَّ بِاَهْلِهٖ"۔ المام کی دو قسمیں ہیں، صحیح و فاسد۔ المام صحیح کی تعریف یہ ہے کہ احرام سے حلال ہونے کے بعد اپنے وطن واپس آجائے، اور یہ بات اس متمتع میں پائی جائے گی جو اپنے ساتھ ہدی نہ لایا ہو۔ اور المام فاسد اس کے برعکس ہے یعنی احرام باقی رہنے کی حالت میں اپنے وطن آنا، اور یہ بات اس متمتع کے

حق میں پائی جائے گی جو اپنے ساتھ ہدی کا جانور لایا ہو۔

(۱) اگر پہلی قسم کا متمتع (یعنی وہ متمتع جس نے ہدی کا جانور اپنے ساتھ نہ لے چلا ہو) عمرہ کے افعال سے فارغ ہونے کے بعد واپس گھر لوٹ آئے، تو اس کا تمتع باطل ہوجائے گا کیونکہ اس نے دونوں نسکوں کے درمیان المام صحیح کرلیا، اور المام صحیح سے حج تمتع باطل ہوجاتا ہے، اور یہ کئی تابعین ؒ سے مروی ہے جن میں سے سعید بن المسیب، عطاء، طاؤس، مجاہد اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ ہیں۔

(۲) اور اگر دوسری قسم کا متمتع ہو، یعنی جس نے ھدی کا جانور ساتھ لے چلا ہو، اور درمیان میں اپنے گھر لوٹ آیا تو اس کا المام صحیح نہیں ہے، لہذا شیخین ؒ کے نزدیک اس کا حج تمتع باطل نہ ہوگا۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہوجاتا ہے کیونکہ اس نے حج اور عمرہ کو دو سفروں کے ساتھ ادا کیا ہے ایک سفر کے ساتھ دونوں کو ادا نہیں کیا ہے، اس لیے اس کا حج تمتع باطل ہے۔

شیخین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا المام (حج اور عمرہ کے درمیان میں وطن چلا جانا) صحیح نہیں کیونکہ جب تک کہ اس کی نیتِ تمتع ہے اس پر مکہ مکرمہ کی طرف واپس لوٹ جانا واجب ہے، اور یہ حلال نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ ہدی لے چلنا اس کے لیے حلال ہونے سے مانع ہے، لہذا شرعاً اس کا المام صحیح نہیں، اس لیے اس کا تمتع باطل نہ ہوگا۔

(۳) برخلاف مکی شخص کے، کہ اگر وہ کوفہ کی طرف نکل گیا، اور عمرہ کا احرام باندھ لیا، اور ہدی بھی اپنے ساتھ لے چلا، پھر عمرہ کے افعال ادا کر کے گھر چلا گیا، تو یہ شخص متمتع نہ ہوگا کیونکہ گھر سے مکہ مکرمہ کی طرف لوٹ جانا اس کے ذمہ واجب نہیں کیونکہ مکہ مکرمہ ہی میں تو اس کا گھر ہے، اس لیے اس کا مکہ مکرمہ کی طرف لوٹ جانا ممکن نہیں، اس لیے اس کا اپنے اہل کے ساتھ المام صحیح ہوا، اور المام صحیح سے تمتع باطل ہوجاتا ہے، لہذا یہ شخص متمتع نہ ہوگا۔

فتوی: ۔شیخین ؒ کا قول راجح ہے کما فی الدر المختار: ثم بعد عمرته عاد الی بلده و حلق فقد الم الماماً صحیحاً فبطل تمتعه ومع سوقه تمتع کالقارن. قال ابن عابدینؒ (قوله مع سوقه تمتع) ای لا یبطل تمتعه بعوده عندهما خلافاً لمحمدؒ (الدر المختار مع الشامیة: ۲/۲۱۵)

(٤) یعنی جس نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا پھر عمرہ کیلئے چار شوط طواف نہیں کیا تھا کہ اشہر حج داخل ہوگئے اس نے باقی ماندہ طواف اور سعی کو اشہر حج میں مکمل کیا، پھر اسی سال احرام حج باندھ کر حج ادا کیا، تو یہ شخص متمتع ہے اس پر دم تمتع واجب ہے، اسلئے کہ ہمارے نزدیک احرام شرط ہے اور شرط کی تقدیم وقت سے جائز ہے، لہذا اشہر حج سے پہلے اس کا احرام باندھ لینا صحیح ہے، البتہ اشہر حج میں عمرہ کے افعال کا پایا جانا ضروری ہے، اور وہ پایا گیا کیونکہ اس نے اکثر طواف عمرہ اشہر حج میں ادا کیا اور اکثر کے لیے کل کا حکم ہے، تو گویا اس نے طواف کے تمام اشواط کو اشہر حج میں ادا کیا، لہذا اس نے عمرہ اور حج کو اشہر حج میں جمع کردیا اس لیے یہ شخص متمتع ہوگا۔

ف: ۔امام شافعیؒ کے نزدیک احرام رکن ہے لہذا احرام اشہر حج میں نہ ہونے کی وجہ سے یہ شخص متمتع شمار نہ ہوگا۔ احناف ؒ کے نزدیک احرام

چونکہ شرط ہے لہذا اس کا اشہر حج سے مقدم ہونا جائز ہے اور احناف کے نزدیک اعتبار افعال کو ہے کہ افعال عمرہ اشہر حج میں ہو۔

(۵) یعنی اگر کسی نے اشہر حج کے دخول سے پہلے عمرہ کے طواف کے چار شوط یا زیادہ ادا کر لئے پھر اشہر حج داخل ہو گئے، اب اگر اسی سال حج بھی کیا، تو یہ شخص متمتع نہ ہوگا، اسلئے کہ اس نے اکثر طواف اشہر حج سے پہلے ادا کیا، تو گویا اس نے تمام اعمالِ عمرہ اشہر حج سے پہلے ادا کئے، اور یہاں اکثر کو کل کا حکم اس لیے حاصل ہے کہ چار شوط یا زیادہ طواف کرنے کے بعد اس کا حال یہ ہے کہ اب اس کا عمرہ جماع کرنے سے فاسد نہیں ہوتا ہے کیونکہ طواف عمرہ کا رکن ہے اور وہ اکثر پایا گیا جس سے عمرہ کا احرام متأکد ہو گیا جیسا کہ حج میں وقوف عرفات کر کے احرام متأکد ہونے کے بعد جماع کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا ہے، پس گویا یہ شخص اشہر حج سے پہلے حلال ہو گیا، اور اشہر حج سے پہلے عمرہ کے احرام سے حلال ہونے والا شخص متمتع نہیں ہوتا ہے، اس لیے یہ شخص متمتع نہ ہوگا۔

امام مالکؒ کے نزدیک مذکورہ شخص متمتع ہے اگر چہ اس نے عمرہ کے اکثر افعال کو اشہر حج میں ادا نہیں کیا ہے، کیونکہ وہ اشہر حج میں عمرہ کے اتمام کا اعتبار کرتے ہیں یعنی ان کے نزدیک اشہر حج میں عمرہ کو مکمل کر کے اس کے احرام سے نکل جانا ضروری ہے اور اتمام اشہر حج میں پایا گیا، پھر اس نے اسی سال حج بھی ادا کیا، لہذا یہ شخص متمتع ہوگا۔ مگر ان پر حجت وہ دلیل ہے جو ہم بیان کر چکے، یعنی یہ کہ اکثر کو کل کا حکم حاصل ہے، اور مذکورہ صورت میں طواف کا اکثر اشہر حج سے پہلے پایا گیا، اس لیے یہ شخص متمتع نہ ہوگا۔

(۶) ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ راحت حاصل ہوتی ہے افعال کی ادائیگی سے، اور متمتع بھی اشہر حج میں ایک سفر میں دو عبادتوں کی ادائیگی کی راحت حاصل کرتا ہے، پس متمتع ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اشہر حج میں عمرہ کے تمام افعال کی ادائیگی پائی جائے یا کم از کم اکثر افعال کی ادائیگی پائی جائے جو یہاں نہیں پائی گئی اس لیے یہ شخص متمتع نہیں۔

(۱) قَالَ: وَأَشْهُرُ الْحَجِّ: شَوَّالٌ، وَذُو الْقَعْدَةِ، وَعَشْرٌ مِنْ ذِي الْحَجَّةِ، كَذَا رُوِيَ عَنِ الْعَبَادِلَةِ الثَّلَاثَةِ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ،

فرمایا: اور اشہر حج شوال، ذوالقعدہ اور دس دن ذوالحجہ کے ہیں، اسی طرح مروی ہے عبادلہ ثلاثہؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ سے،

وَلِأَنَّ الْحَجَّ يَفُوتُ بِمُضِيِّ عَشْرِ ذِي الْحَجَّةِ، وَمَعَ بَقَاءِ الْوَقْتِ لَا يَتَحَقَّقُ الْفَوَاتُ، (۲) وَهَذَا يَدُلُّ

اور اس لیے کہ حج فوت ہوتا ہے ذوالحجہ کے دس دن گذرنے سے، حالانکہ بقاءِ وقت کے ساتھ متحقق نہیں ہوتا ہے فوات، اور یہ دلالت کرتا ہے کہ

عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ شَهْرَانِ وَبَعْضُ الثَّالِثِ، لَا كُلُّهُ. (۳) فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ بِالْحَجِّ عَلَيْهَا:

مراد باری تعالیٰ کے قول ﴿الحج اشہر معلومات﴾ سے دو مہینے اور تیسرے کا کچھ حصہ ہے، نہ کہ پورا تیسرا۔ اور اگر مقدم کیا حج کا احرام ان مہینوں پر،

جَازَ إِحْرَامُهُ، وَانْعَقَدَ حَجًّا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، فَإِنَّ عِنْدَهُ يَصِيرُ مُحْرِمًا بِالْعُمْرَةِ؛ لِأَنَّهُ رُكْنٌ

تو جائز ہے اس کا احرام، اور منعقد ہوگا حج کے لیے، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ ان کے نزدیک ہو جاتا ہے محرم عمرہ کے ساتھ، کیونکہ احرام رکن ہے

عِنْدَهُ، وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا، فَأَشْبَهَ الطَّهَارَةَ فِيْ جَوَازِ التَّقْدِيْمِ عَلَى الْوَقْتِ، وَلِأَنَّ الْإِحْرَامَ

امام شافعیؒ کے نزدیک، اور وہ شرط ہے ہمارے نزدیک، پس مشابہ ہو گیا طہارت کے ساتھ وقت پر مقدم کرنے کے جواز میں، اور اس لیے کہ احرام

تَحْرِيْمُ أَشْيَاءَ إِيْجَابُ أَشْيَاءَ، وَذَالِكَ يَصِحُّ فِيْ كُلِّ زَمَانٍ، فَصَارَ كَالتَّقْدِيْمِ عَلَى الْمَكَانِ. (٤) قَالَ: وَإِذَا قَدِمَ

حرام کرنا ہے چند اشیاء کو اور واجب کرنا ہے چند اشیاء کو، اور یہ صحیح ہے ہر زمانے میں، اور ہو گیا جیسے مقدم کرنا مکان پر۔ فرمایا: اور جب آیا

الْكُوْفِيُّ بِعُمْرَةٍ فِيْ أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَفَرَغَ مِنْهَا وَحَلَقَ أَوْ قَصَّرَ، ثُمَّ اتَّخَذَ مَكَّةَ أَوِ الْبَصْرَةَ دَارًا، وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَالِكَ: فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ

کوئی عمرہ کے لیے اشہر حج میں اور فارغ ہوا اس سے، اور حلق کیا یا قصر کیا، پھر بنا دیا مکہ مکرمہ کو یا بصرہ کو گھر، اور حج کیا اسی سال، تو وہ متمتع ہے،

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلِأَنَّهُ تَرَفَّقَ بِنُسُكَيْنِ فِيْ سَفَرٍ وَاحِدٍ فِيْ أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَأَمَّا الثَّانِيْ: فَقِيْلَ: هُوَ بِالْإِتِّفَاقِ،

بہر حال اول تو اس لیے کہ اس نے راحت حاصل کی دو عبادتوں کی ایک سفر میں حج کے مہینوں میں، اور بہر حال ثانی، تو کہا گیا ہے کہ وہ بالاتفاق ہے،

وَقِيْلَ: هُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَؒ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَكُوْنُ مُتَمَتِّعًا؛ (٥) لِأَنَّ الْمُتَمَتِّعَ مَنْ تَكُوْنُ عُمْرَتُهُ مِيْقَاتِيَّةً، وَحَجَّتُهُ مَكِّيَّةً،

اور کہا گیا ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک نہ ہوگا متمتع، کیونکہ متمتع وہ ہے جس کا عمرہ میقاتیہ ہو اور حج مکی ہو،

وَنُسُكَاهُ هٰذَانِ مِيْقَاتِيَّانِ. وَلَهُ: أَنَّ السَّفْرَةَ الْأُوْلٰى قَائِمَةٌ مَا لَمْ يَعُدْ إِلٰى وَطَنِهِ،

اور اس کے یہ دونوں نسک میقاتی ہیں، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا سفر قائم ہے جب تک کہ نہ لوٹے اپنے وطن کی طرف،

وَقَدِ اجْتَمَعَ لَهُ نُسُكَانِ فِيْهَا فَوَجَبَ دَمُ التَّمَتُّعِ.

اور حال یہ کہ جمع ہو گئے اس کے لیے دو نسک اس میں، پس واجب ہے دم تمتع۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ اشہر حج شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس ہیں اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں اشہر حج سے پہلے حج کا احرام باندھنے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ان کی ایک دلیل اور احنافؒ کے تین دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر ۴ و ۵ میں کسی آفاقی کا اشہر حج میں عمرہ کرنے کے بعد مکہ مکرمہ یا اپنے اہل کے بجائے کسی اور جگہ مقیم ہو کر اسی سال حج کرنے سے اس کا پہلی صورت میں بالاتفاق متمتع ہونا اور دوسری صورت میں بقول بعض امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اشہر حج سے مراد شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے پہلے دس دن ہیں، اسی طرح عبادلہ ثلثہ (مراد عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عباسؓ ہیں) اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے کہ اشہر حج شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس دن ہیں [نصب الرایۃ: ۳/۱۴۰]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ذوالحجہ کی دسویں تاریخ گذرنے پر حج فوت ہو جاتا ہے، تو اگر ذوالحجہ کے آخر تک حج

کا وقت ہوتا، تو ذوالحجہ کے دس دن گذرنے پر حج فوت نہ ہوتا، کیونکہ کسی عمل کا وقت باقی رہتے ہوئے اس عمل کا فوت ہونا متحقق نہیں ہوتا ہے۔

(۲) اور یہ جو ہم نے کہا کہ ذوالحجہ کے دس دن گذرنے سے حج فوت ہو جاتا ہے، تو یہ دلالت کرتا ہے کہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُوْمَاتٌ﴾ [البقرة: ۱۹۷] (حج کے چند متعین مہینے ہیں) میں اشہر سے دو مہینے اور تیسرے مہینے کا بعض حصہ مراد ہے، تیسرے مہینے کا کل مراد نہیں ہے کیونکہ اگر تیسرے مہینے کا کل مراد ہوتا، تو دس دن گذرنے پر حج فوت نہ ہوتا لما قلنا۔

ف: مگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ذوالحجہ کی دسویں تاریخ اشہر حج میں سے نہیں کیونکہ دسویں تاریخ کے طلوع فجر ہوتے ہی اس شخص کے حق میں حج فوت ہو جاتا ہے جس نے وقوف عرفہ نہ کیا ہو جبکہ عبادت جب تک کہ وقت باقی ہو فوت نہیں ہوتی تو انکے نزدیک اشہر حج شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے نو دن دس راتیں ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ وقوف عرفات طلوع فجر سے اس لئے فوت ہوتا ہے کہ وہ بوجہ نص مخصوص وقت کے ساتھ موقّت ہے یہی وجہ ہے کہ یوم الترویہ اشہر حج میں شامل ہے مگر اس میں وقوف عرفات جائز نہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ طواف زیارت تو گیارہویں اور بارہویں تاریخ کو بھی جائز ہے جس سے شبہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں بھی حج کے اوقات میں شامل ہیں؟ جواب: جی ہاں، یہی صحیح ہے مگر یہاں کلام حذفِ کسر کے قبیل سے ہے لہٰذا گیارہویں اور بارہویں تاریخ یوم النحر کی تابع ہیں کیونکہ یوم النحر ایام نحر میں افضل دن ہے۔

ف: امام مالکؒ کے نزدیک تمام ذی الحجہ اشہر حج میں شمار ہے لقوله تعالیٰ ﴿اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُوْمَاتٌ﴾ جس میں لفظ "اَشْهُرٌ" جمع ذکر فرمایا ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین افراد پر ہوتا ہے، لہٰذا شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ تینوں اشہر حج ہیں۔ امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ کبھی بعض پر کل کا اطلاق ہوتا ہے جیسے "رَأَيْتُ زَيْدًا سَنَةَ كَذَا" (میں نے زید کو فلاں سال دیکھا) حالانکہ اس نے زید کو اس سال کی ایک گھڑی میں دیکھا ہے۔

(۳) اگر کسی نے اشہر حج سے پہلے حج کا احرام باندھا، تو یہ جائز ہے، اور یہ احرام حج کے لیے منعقد ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے، ان کے نزدیک یہ احرام عمرہ کے لیے ہوگا، یہ شخص محرم بالعمرہ ہوگا، ان کی دلیل یہ ہے کہ احرام ان کے نزدیک رکن ہے، اور رکن وقت سے مقدم کرنا جائز نہیں ہے اس لیے حج کے احرام کو حج کے ایام سے مقدم کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور جب حج کے لیے اس احرام کا ہونا صحیح نہیں، تو اس کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے اسے عمرہ کے لیے قرار دیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام شرط ہے جیسے نماز کے لئے وضوء شرط ہے، تو جس طرح کہ دخولِ وقت سے پہلے وضو درست ہے اسی طرح حج کے ایام سے پہلے احرام بھی درست ہوگا، اس لیے اس احرام سے حج درست ہو جاتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ احرام سے چند چیزیں حرام ہو جاتی ہیں مثلاً سلا ہوا کپڑا پہننا، سر منڈانا اور خشکی کا شکار کرنا حرام ہو جاتے ہیں، اور چند چیزیں واجب ہو جاتی ہیں جیسے

رمی جمرات اور سعی وغیرہ، اور یہ دونوں باتیں ہر زمانے میں صحیح ہیں، لہذا حج کا احرام بھی اشہر حج سے پہلے باندھنا صحیح ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ احرام جس طرح کہ مکان (یعنی میقات) سے مقدم کرنا صحیح ہے اسی طرح زمانہ (اشہر حج) سے مقدم کرنا بھی صحیح ہوگا۔

ف:۔ مگر ایسا کرنا (اشہر حج سے پہلے احرام باندھنا) مکروہ ہے کیونکہ وقت زیادہ ہونے کی وجہ سے محظوراتِ احرام میں واقع ہونے کا خطرہ ہے لما فی الکفایۃ: وانما یکرہ الاحرام قبل اشہر الحج لانہ لایامن من مواقعۃ المحظورات اذاطال مکثہ فی الاحرام (الکفایۃ تحت فتح القدیر: ۲/۴۳۴)۔

(٤) اگر کوئی کوئی شخص (مراد آفاقی ہے) اشہر حج میں عمرہ ادا کرنے کے لیے آیا، اور عمرہ سے فارغ ہو کر حلق یا قصر کیا، پھر مکہ مکرمہ یا بصرہ (بصرہ سے مراد ہر وہ جگہ ہے جہاں اس کا اہل مقیم نہ ہو) میں اقامت اختیار کی، پھر اسی سال حج بھی ادا کیا، تو اس کا حج تمتع صحیح ہے۔ اور اول یعنی مکہ مکرمہ میں ٹھہرنے کی صورت میں تو ظاہر ہے کہ اشہر حج میں ایک ہی سفر میں دو عبادتیں ادا کیں اسلئے یہ حج تمتع ہے۔ اور ثانی یعنی بصرہ میں ٹھہرنے کی صورت میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ بالاتفاق متمتع ہوگا۔ اور دیگر بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس صورت میں اس کا متمتع ہونا امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی اس کا یہ حج تمتع ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں یہ شخص متمتع نہ ہوگا۔

(٥) صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ متمتع وہ شخص ہے جس کا عمرہ میقات سے ہو یعنی عمرہ کا احرام میقات سے باندھا ہو، اور حج مکہ مکرمہ سے ہو یعنی حج کا احرام مکہ مکرمہ سے باندھا ہو، جبکہ یہاں تو اس کا عمرہ بھی میقاتی ہے اور حج بھی میقاتی ہے کیونکہ جب وہ حج کے لیے بصرہ سے آئے گا تو احرام میقات سے باندھے گا اس لیے اس کا حج بھی میقاتی ہوا، لہذا یہ شخص متمتع نہیں۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کے لیے جو سفر اس نے مکہ مکرمہ کی طرف کیا تھا وہ سفر بصرہ جانے سے ختم نہیں ہوتا ہے جب تک کہ اپنے وطن کی طرف واپس نہ جائے، پس حج اور عمرہ دونوں اسی ایک سفر میں جمع ہو گئے، اور ایک سفر میں دونوں کو جمع کرنا تمتع ہے، اس لیے یہ شخص متمتع ہے اور اس پر دم تمتع واجب ہے۔

فتویٰ: ۔اس مسئلہ کے نقل کرنے میں امام طحاویؒ اور امام جصاصؒ کا اختلاف ہوا ہے، امام طحاویؒ کے نزدیک تمتع کا باقی رہنا امام صاحبؒ کا قول ہے اور تمتع کا باطل ہونا صاحبینؒ کا قول ہے۔ تو اگر امام طحاویؒ کا قول درست قرار دیا جائے تو امام ابوحنیفہؒ کا قول مفتی بہ ہے لما قال العلامۃ الحصکفیؒ: کوفی ای آفاقی حل من عمرتہ فیہا ای الاشہر وسکن بمکۃ ای داخل المواقیت اوبصرۃ ای غیر بلدہ وحج من عامہ متمتع لبقاء سفرہ (الدر المختار: ۲/۵۱۲)۔ قال فی الحقائق کثیر من مشائخنا قالوا الصواب ماقالہ الطحاویؒ وقال الصفار کثیرا ماجربنا الطحاوی فلم نجدہ غالطاً وکثیراً ماجربنا الجصاص فوجدناہ غالطاً وقال الزیلعیؒ والمسئلۃ الآتیۃ تویدہ ماحکاہ الطحاویؒ۔ اور امام

...یہاں نے مذکورہ مسئلہ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اتفاق ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ مذکورہ شخص بالاتفاق متمتع ہے ائمہ ثلاثہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، قال فخر الاسلام ان قول الجصاص هو الصواب وفي المعراج هو الصحيح وهو الاصح، قال ابو اليسر وهو الصواب لان محمدا ذكر المسئلة ولم يحك فيها خلاف۔ اور علامہ شامیؒ کا رجحان بھی امام طحاویؒ کے قول کی طرف ہے۔ اور فتاویٰ هندیہ: ۱/ ۲۴۰، میں بھی امام صاحبؒ کا قول ذکر کیا ہے کہ یہ شخص متمتع ہے اور متون بھی اسی پر ہیں اور اکثر مشائخ کی رائے بھی امام طحاوی کی رائے کے موافق ہے اس لئے کہ امام طحاوی اعلم بمذہب الامام ہیں، نیز اگر امام طحاویؒ کا قول لیا جائے تو مذکورہ اختلاف کا ثمرہ وجوبِ دم اور عدمِ وجوبِ دم میں معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک ایسے شخص پر دم تمتع لازم ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک دم لازم نہ ہوگا اور دم لازم کرنے میں احتیاط بھی ہوگا۔

(۱) فَإِنْ قَدِمَ بِعُمْرَةٍ فَأَفْسَدَهَا، وَفَرَغَ مِنْهَا، وَقَصَّرَ، ثُمَّ اتَّخَذَ الْبَصْرَةَ دَارًا، ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ. (۲) وَقَالَا: هُوَ مُتَمَتِّعٌ؛ لِأَنَّهُ إِنْشَاءُ سَفَرٍ، وَقَدْ تَرَفَّقَ بِنُسُكَيْنِ، وَلَهُ: أَنَّهُ بَاقٍ عَلَى سَفَرِهِ مَا لَمْ يَرْجِعْ إِلَى وَطَنِهِ. (۳) فَإِنْ كَانَ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ، ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ: يَكُوْنُ مُتَمَتِّعًا فِي قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا؛ لِأَنَّ هٰذَا إِنْشَاءُ سَفَرٍ لِانْتِهَاءِ السَّفَرِ الْأَوَّلِ، وَقَدِ اجْتَمَعَ لَهُ نُسُكَانِ صَحِيْحَانِ فِيْهِ، (۴) وَلَوْ بَقِيَ بِمَكَّةَ، وَلَمْ يَخْرُجْ إِلَى الْبَصْرَةِ، حَتّٰى اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ: لَا يَكُوْنُ مُتَمَتِّعًا بِالِاتِّفَاقِ؛ لِأَنَّ عُمْرَتَهُ مَكِّيَّةٌ، وَالسَّفَرُ الْأَوَّلُ انْتَهٰى بِالْعُمْرَةِ الْفَاسِدَةِ، وَلَا تَمَتُّعَ لِأَهْلِ مَكَّةَ. (۵) وَمَنِ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ: فَأَيُّهُمَا أَفْسَدَ مَضٰى فِيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوْجُ عَنْ عُهْدَةِ الْإِحْرَامِ إِلَّا بِالْأَفْعَالِ، وَسَقَطَ دَمُ الْمُتْعَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَرَفَّقْ بِأَدَاءِ نُسُكَيْنِ صَحِيْحَيْنِ فِي سَفْرَةٍ وَاحِدَةٍ.

(۱) اور اگر کوئی آیا عمرہ کے لیے، پھر فاسد کر دیا اس کو، اور فارغ ہو گیا اس سے، اور قصر کر لیا، پھر بنا دیا بصرہ کو دار اقامت، پھر عمرہ کیا اشہر حج میں اور حج کیا اسی سال، تو نہ ہوگا متمتع امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، (۲) اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ وہ متمتع ہے، کیونکہ یہ از سر نو ایجادِ سفر ہے اور اس نے فائدہ اٹھایا دو نسکوں کا، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ باقی ہے اپنے سفر پر جب تک کہ نہ لوٹ جائے اپنے وطن کی طرف، (۳) اور اگر وہ لوٹ گیا ہو اپنے اہل کی طرف، پھر اس نے عمرہ کیا اشہر حج میں اور حج کیا اسی سال، تو ہوگا متمتع سب کے قول میں، کیونکہ یہ از سر نو ایجادِ سفر ہے بوجہ ختم ہونے سفر اول کے، اور حال یہ کہ جمع ہو گئے اس کے لیے دو صحیح نسک اس میں، (۴) اور اگر ٹھہر گیا مکہ مکرمہ میں اور نہیں نکلا بصرہ کی طرف حتی کہ عمرہ کیا اشہر حج میں اور حج کیا اسی سال، تو نہ ہوگا متمتع بالاتفاق، کیونکہ اس کا عمرہ مکی ہے اور سفر اول ختم ہو گیا عمرہ فاسدہ سے، اور تمتع نہیں ہے اہل مکہ کے لیے، (۵) اور جس نے عمرہ کیا اشہر حج میں اور حج کیا اسی سال، تو جس کو ان دونوں میں سے فاسد کیا، تو پورا کرے اس کو، کیونکہ ممکن نہیں ہے اس کے لیے

نکلنا عہدۂ احرام سے مگر افعال کے ذریعہ، اور ساقط ہوا دم تمتع، کیونکہ فائدہ نہیں اٹھایا دو صحیح نسکوں کی ادائیگی کا ایک سفر میں۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں آفاقی کا عمرہ کو فاسد کرنے کے بعد بصرہ میں اقامت اور پھر بصرہ سے اشہر حج میں اس عمرہ کی قضاء اور حج ادا کرنے سے اس کے متمتع ہونے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں مذکورہ صورت میں اس شخص کا اپنے اہل کے پاس جانے سے اس کا بالاتفاق متمتع ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں مذکورہ صورت میں اس کا مکہ مکرمہ ہی میں ٹھہرنے کی صورت میں اس کا متمتع نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں اشہر حج میں عمرہ اور حج میں سے کسی ایک کو فاسد کرنے سے اس کے اعمال کو ادا کرنے کا حکم اور دلیل، اور اس صورت میں دم تمتع کا سقوط اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) اور اگر آفاقی شخص عمرہ کے لیے آیا، اور پھر اسے فاسد کر دیا اور فاسد کرنے کے باوجود اس نے عمرہ کے اعمال کو ادا کر لیا اور قصر کر کے اس سے فارغ ہو گیا، پھر بصرہ میں اقامت اختیار کر لی، پھر اشہر حج میں اس فاسد شدہ عمرے کی قضاء کی اور اسی سال حج بھی ادا کیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ حج تمتع نہیں۔

(۲) اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ حج تمتع ہے کیونکہ بصرہ سے مکہ مکرمہ کی طرف آنا مستقل سفر ہے، اور اس سفر میں اس نے دو عبادتوں کا فائدہ اٹھایا یعنی عمرہ اور حج دونوں کو ادا کیا، اور ایک سفر میں دو عبادتوں کا فائدہ اٹھانا تمتع ہے، اس لیے یہ شخص متمتع ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا عمرہ فاسد کرنے سے اس کا یہ سفر ختم نہیں ہوا ہے جب تک کہ یہ اپنے وطن کو نہ لوٹ جائے، لہٰذا اس کو ایک سفر میں دو صحیح نسک کا فائدہ حاصل نہیں ہوا ہے کیونکہ اس کا عمرہ فاسد ہوا ہے صحیح نہیں ہوا ہے، اور متمتع وہ ہے جس کو ایک سفر میں دو صحیح نسک کا فائدہ حاصل ہو، اس لیے یہ حج تمتع نہیں۔

فتویٰ: امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة الحصکفیؒ: (ولو افسدها ورجع من البصرة) الی مكة (وقضاها وحج لا) يكون متمتعا لانه كالمكي (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۲/۲۱۶)

(۳) اور اگر پہلے عمرے کو فاسد کرنے کے بعد گھر چلا گیا، پھر اشہر حج میں آ کر عمرہ کیا، اور اسی سال حج بھی ادا کیا، تو یہ شخص بالاتفاق متمتع ہو جائیگا کیونکہ گھر چلے جانے کی وجہ سے اس کا سفر اول ختم ہو گیا، اب دوبارہ مکہ مکرمہ کی طرف آنا از سر نو ایجادِ سفر ہے، اور اسی ایک سفر میں اس کے لیے دو نسک جمع ہو گئے، اور ایک سفر میں دو نسک کا جمع ہونا تمتع ہے، اس لیے یہ شخص بالاتفاق متمتع ہے۔

(۴) اور اگر کوئی شخص فاسد عمرہ کے افعال سے فارغ ہو کر مکہ مکرمہ ہی میں مقیم ہو گیا، نہ بصرہ گیا اور نہ اپنے وطن کی طرف گیا، یہاں تک کہ اشہر حج میں عمرہ ادا کیا، اور اسی سال حج ادا کیا، تو بالاتفاق یہ شخص متمتع نہ ہوگا، کیونکہ اس نے جو عمرہ اشہر حج میں کیا ہے یہ کی ہے، اس لیے کہ پہلا سفر تو اس کا فاسد عمرہ کے ساتھ ختم ہو گیا، دوسرے عمرہ کے لیے اس نے کوئی سفر نہیں ہے، مکہ مکرمہ ہی میں اس کا احرام

کراسے ادا کر دیا، لہذا یہ شخص اب مکی ہے، اور مکی کے لیے تمتع نہیں ہے، جیسا کہ گذر چکا، اس لیے یہ شخص متمتع نہیں۔

(۵) اور اگر کسی نے اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا، اور حج و عمرہ میں سے کسی ایک کو فاسد کر دیا، تو جس کو فاسد کیا، اس کے افعال کو ادا کر دے کیونکہ اس کے افعال کو ادا کیے بغیر اس کے لئے احرام سے نکلنا ممکن نہیں، لہذا اس کے افعال ادا کرنا لازمی ہے۔ اور اب اس پر دم تمتع بھی نہیں کیونکہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح عبادتوں کا فائدہ نہیں اٹھایا۔

(۱) وَإِذَا تَمَتَّعَتِ الْمَرْأَةُ، فَضَحَّتْ بِشَاةٍ: لَمْ يُجْزِهَا عَنْ دَمِ الْمُتْعَةِ؛ لِأَنَّهَا أَتَتْ بِغَيْرِ الْوَاجِبِ،

اور اگر تمتع کیا عورت نے، پھر اس نے بقرعید کی قربانی میں بکری ذبح کی، تو یہ کفایت نہیں کرے گی دم تمتع سے، کیونکہ اس نے ادا کیا غیر واجب کو،

وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الرَّجُلِ. (۲) وَإِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ: اغْتَسَلَتْ وَأَحْرَمَتْ، وَصَنَعَتْ

اور اسی طرح جواب ہے مرد کے حق میں بھی، اور اگر حائضہ ہوگئی عورت احرام کے وقت، تو غسل کرے اور احرام باندھے، اور وہی کام کرے

كَمَا يَصْنَعُهُ الْحَاجُّ، غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرَ؛ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ

جو کام کرتے ہیں حاجی لوگ، البتہ عورت طواف نہیں کرے گی بیت اللہ کا، یہاں تک کہ پاک ہو جائے، بوجہ حضرت عائشہؓ کی حدیث کے

حِينَ حَاضَتْ بِسَرِفٍ، وَلِأَنَّ الطَّوَافَ فِي الْمَسْجِدِ، وَالْوُقُوفَ فِي الْمَفَازَةِ، وَهَذَا الْاِغْتِسَالُ لِلْإِحْرَامِ،

جس وقت وہ حائضہ ہوگئیں مقام سرف پر، اور اس لیے کہ طواف مسجد حرام میں ہوتا ہے اور وقوف عرفہ جنگل میں، اور یہ غسل احرام کے لیے ہے

لَا لِلصَّلَاةِ، فَيَكُونُ مُفِيدًا. (۳) فَإِنْ حَاضَتْ بَعْدَ الْوُقُوفِ وَطَوَافِ الزِّيَارَةِ: اِنْصَرَفَتْ مِنْ مَكَّةَ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا

نہ کہ نماز کے لیے، پس ہوگا مفید، اور اگر حائضہ ہوگئی وقوف عرفہ اور طواف زیارت کے بعد، تو لوٹ جائے مکہ مکرمہ سے اور کچھ واجب نہیں اس پر

لِطَوَافِ الصَّدَرِ؛ لِأَنَّهُ ﷺ رَخَّصَ لِلنِّسَاءِ الْحُيَّضِ فِي تَرْكِ طَوَافِ الصَّدَرِ. (۴) وَمَنِ اتَّخَذَ مَكَّةَ دَارًا:

طواف صدر کی وجہ سے، کیونکہ حضور ﷺ نے رخصت دی ہے حائضہ عورتوں کو طواف صدر ترک کرنے کی، اور جس نے بنایا مکہ مکرمہ کو گھر،

فَلَيْسَ عَلَيْهِ طَوَافُ الصَّدَرِ؛ لِأَنَّهُ عَلَى مَنْ يَصْدُرُ (۵) إِلَّا إِذَا اتَّخَذَهَا دَارًا

تو نہیں ہے اس پر طواف صدر، کیونکہ طواف صدر اس پر ہے جو (مکہ مکرمہ سے) رخصت ہوتا ہے، البتہ اگر اس نے مکہ مکرمہ کو دار بنایا

بَعْدَ مَا حَلَّ النَّفْرُ الْأَوَّلُ فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَيَرْوِيهِ الْبَعْضُ عَنْ مُحَمَّدٍ؛ لِأَنَّهُ

بعد اس کے کہ حلال ہو گیا نفر اول، اس روایت میں جو مروی ہے امام ابوحنیفہؒ سے، اور روایت کرتے ہیں اس کو بعض امام محمدؒ سے، کیونکہ طواف صدر

وَجَبَ عَلَيْهِ بِدُخُولِ وَقْتِهِ، فَلَا يَسْقُطُ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ بَعْدَ ذَلِكَ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

واجب ہوگیا اس پر اس کا وقت داخل ہونے سے، پس ساقط نہ ہوگا نیتِ اقامت سے اس کے بعد، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں تمتع کرنے والی عورت کا دمِ تمتع کے بجائے قربانی کی نیت سے جانور ذبح کرنے کا کافی نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں احرام باندھتے وقت عورت کو حیض آنے کی صورت میں اس کے لیے جائز اور ناجائز امور، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں عورت کو وقوفِ عرفات اور طوافِ زیارت کے بعد طوافِ صدر سے پہلے حیض آنے کی صورت میں اس کے لیے حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں آفاقی کا مکہ مکرمہ میں اقامت اختیار کرنے کی صورت میں طوافِ صدر کا سقوط اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک ضمنی صورت (تیرھویں ذی الحجہ کے بعد اقامت اختیار کرنے) کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر حج تمتع کرنے والی عورت نے بقر عید کے دن قربانی کی نیت سے قربانی کا جانور ذبح کیا، تو یہ دمِ تمتع کی طرف سے کفایت نہیں کرتا کیونکہ وہ تو مسافر ہے اس لیے اس کے ذمہ اضحیہ واجب نہیں، پس اس نے غیر واجب کو ذبح کیا، حالانکہ اس کے ذمہ تو بطورِ شکر دمِ تمتع واجب ہے، تو چونکہ ان دونوں میں مغائرت ہے اس لئے ایک دوسرے سے کفایت نہیں کرتا، اور یہی حکم مرد کا بھی ہے۔

ف:۔ یاد رہے کہ اس مسئلہ میں خاص کر عورت کا ذکر اس لیے کیا کہ یہ مسئلہ امام صاحبؒ سے عورت نے دریافت کیا تھا، امام صاحبؒ نے مذکورہ جواب دیا تھا، جس کو امام ابو یوسفؒ نے اسی طرح نقل کیا، ورنہ مرد کا بھی یہی حکم ہے جو عورت کا ہے۔

(۲) یعنی اگر عورت کو احرام باندھتے وقت حیض آنا شروع ہو جائے تو وہ غسل کر کے احرام باندھ لے پھر جب افعالِ حج کا وقت آجائے تو وہ حج کے وہ تمام افعال ادا کر سکتی ہے جو افعال دوسرے لوگ ادا کرتے ہیں، البتہ بیت اللہ کا طواف نہ کرے یہاں تک کہ پاک ہو جائے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مقام سرف (مدینہ کے راستے میں ایک جگہ کا نام ہے) میں حائضہ ہوگئیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حاجی جو ارکان ادا کرتا ہے تم بھی ادا کرو مگر بیت اللہ کا طواف نہ کرنا جب تک کہ تم پاک نہ ہو جاؤ۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ طواف مسجد حرام میں ہوتا ہے اور حائضہ کیلئے دخول مسجد جائز نہیں، اور وقوفِ عرفہ چونکہ جنگل اور صحرا میں ہوتا ہے جس سے عورت نہیں منع کی گئی ہے اس لیے حالتِ حیض میں وقوفِ عرفہ کر سکتی ہے۔ اور احرام باندھتے وقت جو غسل کرے گی، تو وہ احرام کا غسل ہے جو نظافت حاصل کرنے کے لیے کیا جاتا ہے، نماز کے لیے نہیں کیا جاتا ہے، اور نظافت اس حالت میں بھی حاصل ہوتی ہے، اس لیے یہ غسل مفید ہے۔

(۳) اور اگر کسی عورت کو وقوفِ عرفات و طوافِ زیارت کے بعد طوافِ صدر کے وقت حیض آگیا، تو وہ طوافِ صدر چھوڑ کر مکہ مکرمہ سے گھر جا سکتی ہے اور طوافِ صدر چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حائضہ عورتوں کو طوافِ صدر چھوڑ کر جانے کی اجازت دی تھی، اس لیے اس پر طوافِ صدر چھوڑنے کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔

ف: البتہ اگر مکہ مکرمہ سے نکلنے سے پہلے وہ پاک ہوگئی تو اب طواف صدر کرنا پڑھے گا۔ اور اگر بیوت مکہ مکرمہ سے گذرنے کے بعد پاک ہوگئی تو طواف صدر کے لئے واپس نہ لوٹے۔ جو حکم حائضہ عورت کا ہے وہی نفاسہ عورت کا بھی ہے۔

ف: عورت حیض یا نفاس کی حالت میں طواف زیارت نہیں کرسکتی ہے پاکی کا انتظار کرنا لازم ہے، لیکن اگر اسے ویزے یا جہاز کی تاریخ کی مشکل درپیش ہو، تو ایسی صورت اگر وہ ناپاکی کی حالت میں طواف کرے، تو احناف کے نزدیک طواف ادا ہوجاتا ہے، البتہ اس پر حرم میں دم (یعنی اونٹ) ذبح کرنا واجب ہوگا۔

(۴) اور جو شخص مکہ مکرمہ میں مقیم ہوجائے یعنی مکہ مکرمہ کو اپنا گھر بنائے تو اس کے ذمہ طواف صدر واجب نہیں کیونکہ طواف صدر اس پر واجب ہے جو مکہ مکرمہ سے اپنے اہل کی طرف لوٹنا چاہتا ہے، اور مذکورہ شخص چونکہ مکہ مکرمہ سے رخصت نہیں ہورہا ہے اس لیے اس کے ذمہ طواف صدر واجب نہیں۔

(۵) اور یہ اس وقت ہے کہ کوئی ذوالحجہ کی تیرھویں تاریخ سے پہلے مقیم ہونے کی نیت کرے، اور اگر اپنے اہل کی طرف پہلی مرتبہ لوٹنا حلال ہونے کے بعد (یعنی تیرھویں ذوالحجہ کے بعد) اقامت کی نیت کرلے، تو امام ابوحنیفہؒ سے مروی روایت کے مطابق اس کے ذمہ طواف صدر واجب ہوگا۔ اور بعض حضرات اس کو امام محمدؒ سے روایت کرتے ہیں کہ یہ امام محمدؒ کا قول ہے، دلیل یہ ہے کہ تیرھویں ذی الحجہ کو روانگی کا وقت آجانے کی وجہ سے اس پر طواف صدر واجب ہوگیا، اور واجب شدہ طواف اقامت کی نیت کرنے سے ساقط نہیں ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ الْجِنَايَات

یہ باب جنایات کے بیان میں ہے۔

"جنایات" جمع ہے "جنایۃ" کی، شرعاً حرام فعل کا نام ہے خواہ مال میں ہو یا نفس میں ہو یہاں مراد اس فعل کا ارتکاب ہے جو بسبب احرام یا حرم کے حرام ہو۔ مصنف رحمہ اللہ جب محرمین کے احکام سے فارغ ہوگئے تو اب محرمین کو پیش آنے والے عوارض یعنی جنایات، احصار اور فوات کے احکام آنے والے تین بابوں میں بیان فرمائیں گے۔

(۱) وَإِذَا تَطَيَّبَ الْمُحْرِمُ: فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ، فَإِنْ طَيَّبَ عُضْوًا كَامِلًا فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَذَالِكَ مِثْلُ الرَّأْسِ وَالسَّاقِ وَالْفَخِذِ،

اور جب خوشبو لگائے محرم تو اس پر کفارہ ہے، پس اگر خوشبو لگائی پورے عضو کو یا اس سے زیادہ کو، تو اس پر دم ہے، اور یہ جیسے سر، پنڈلی، ران

وَمَا أَشْبَهَ ذَالِكَ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَتَكَامَلُ بِتَكَامُلِ الْاِرْتِفَاقِ، وَذَالِكَ فِي الْعُضْوِ الْكَامِلِ، فَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ كَمَالُ الْمُوْجَبِ.

اور جو اس کے مشابہ ہو، کیونکہ جنایت کامل ہوتی ہے کامل انتفاع سے، اور یہ پورے عضو میں ہے، پس مرتب ہوگا اس پر پورا موجَب،

(۲) وَإِنْ طَيَّبَ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ، فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ لِقُصُورِ الْجِنَايَةِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَجِبُ بِقَدْرِهِ مِنَ الدَّمِ اعْتِبَارًا

اور اگر خوشبو لگائی عضو سے کم کو، تو اس پر واجب ہے صدقہ قصور جنایت کی وجہ سے، اور فرمایا امام محمدؒ نے واجب ہوگا اسی کے بقدر دم، قیاس کرتے ہوئے

لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ. (۳) وَفِي "الْمُنْتَقَى": أَنَّهُ إِذَا طَيَّبَ رُبُعَ الْعُضْوِ فَعَلَيْهِ دَمٌ اعْتِبَارًا بِالْحَلْقِ، وَنَحْنُ نَذْكُرُ الْفَرْقَ

جزء کو کل پر، اور منتقی میں ہے کہ جب خوشبو لگائے چوتھائی عضو کو، تو اس پر دم ہے، قیاس کرتے ہوئے حلق پر، اور ہم ذکر کریں گے فرق کو

بَيْنَهُمَا مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ. (۴) ثُمَّ وَاجِبُ الدَّمِ يَتَأَدَّى بِالشَّاةِ فِي جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ إِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ، نَذْكُرُهُمَا

ان دونوں کے درمیان بعد میں ان شاء اللہ۔ پھر واجب دم ادا ہو جاتا ہے بکری سے تمام جگہوں میں، سوائے دو جگہوں کے، ہم ذکر کریں گے ان دونوں کو

فِي بَابِ الْهَدْيِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ، وَكُلُّ صَدَقَةٍ فِي الْإِحْرَامِ غَيْرُ مُقَدَّرَةٍ، فَهِيَ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، إِلَّا مَا يَجِبُ بِقَتْلِ الْقَمْلَةِ

باب الہدی میں ان شاء اللہ، اور ہر وہ صدقہ احرام میں جس کی مقدار متعین نہ ہو، تو وہ نصف صاع ہے گندم کا، مگر وہ جو واجب ہوتا ہے جوں

وَالْجَرَادَةِ، هٰكَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ. (۵) قَالَ: فَإِنْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِنَّاءٍ، فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِأَنَّهُ طِيبٌ،

اور ٹڈی مارنے سے، اسی طرح مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے۔ فرمایا: اگر خضاب کیا اپنے سر میں مہندی کا تو اس پر دم ہے، کیونکہ مہندی خوشبو ہے،

قَالَ ﷺ: اَلْحِنَّاءُ طِيبٌ، وَإِنْ صَارَ مُلَبَّدًا، فَعَلَيْهِ دَمَانِ، دَمٌ لِلتَّطَيُّبِ، وَدَمٌ لِلتَّغْطِيَةِ، (۶) وَلَوْ خَضَبَ

حضور ﷺ نے فرمایا: "الحناء طیب" اور اگر ہو گیا ملبد، تو اس پر دو دم ہیں، ایک دم خوشبو کا، دوسرا سر چھپانے کا، اور اگر محرم نے خضاب کیا

رَأْسَهُ بِالْوَسْمَةِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَ بِطِيبٍ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا خَضَبَ رَأْسَهُ بِالْوَسْمَةِ

اپنا سر وسمہ سے، تو کچھ واجب نہیں اس پر، کیونکہ وسمہ خوشبو نہیں، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر خضاب کیا اپنا سر وسمہ سے

لِأَجْلِ الْمُعَالَجَةِ مِنَ الصُّدَاعِ، فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ يُغَلِّفُ رَأْسَهُ، وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ، (۷) ثُمَّ ذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِي "الْأَصْلِ"

درد سر کے علاج کے لیے، تو اس پر جزاء واجب ہے، اس اعتبار سے کہ وہ ڈھانک دیتا ہے سر کو، اور یہی صحیح ہے، پھر ذکر کیا ہے مبسوط میں

رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ، وَاقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ الرَّأْسِ فِي "الْجَامِعِ الصَّغِيرِ" دَلَّ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَضْمُونٌ.

سر اور داڑھی (دونوں) کو، اور اکتفاء کیا ہے سر کے ذکر پر جامع صغیر میں، جو دلالت کرتا ہے کہ ہر ایک ان دونوں میں سے مضمون بالدم ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محرم کے خوشبو لگانے پر وجوب کفارہ، اور کامل عضو کو خوشبو لگانے سے وجوب دم اور اس کی دلیل، اور عضو سے کم کی صورت میں صدقہ، اور امام محمدؒ کے قول سے مقدار صدقہ کی وضاحت، پھر منتقی کے حوالہ سے حلق پر قیاس کرتے ہوئے ربع عضو پر وجوب دم، اور امام ہدایہؒ نے دونوں میں فرق بیان کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں دو صورتوں کے علاوہ حج

میں جہاں بھی دم کا ذکر ہو تو اس سے بکری کا مراد ہونا، اور تفصیل ''باب الھدی'' میں ذکر کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ اور نمبر۵ میں محرم کا مہندی لگانے سے وجوب دم اور اس کی دلیل، اور ایک ضمنی مسئلہ (مہندی کا لیپ کرنے سے دو دموں کا وجوب) اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں وسمہ سے خضاب کرنے سے کچھ واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور امام ابو یوسفؒ سے منقول وجوب جزاء کا قول اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۷ میں مبسوط اور جامع صغیر کی عبارتوں میں فرق سے حکم میں فرق کو بیان کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی محرم نے خوشبو لگائی، تو اس پر کفارہ واجب ہے، پھر اگر ایک کامل عضو کو یا زیادہ کو ایک ہی مجلس میں خوشبو لگائی تو اس پر دم لازم ہے، مثلاً سر، پنڈلی، ران یا ان جیسے کسی عضو (مثلاً چہرہ یا بازو) کو خوشبو لگائی، تو دم واجب ہوگا، وجہ یہ ہے کہ جرم کامل ہوتا ہے کامل نفع اٹھانے سے، اور کامل نفع پورے عضو کو خوشبو لگانے سے حاصل ہوتا ہے، پس عضو کامل کو خوشبو لگانے سے کامل موجَب (یعنی دم) لازم ہوگا۔

(۲) اور اگر ایک عضو سے کم مقدار کو خوشبو لگائی تو اس شخص پر صدقہ لازم ہوگا کیونکہ جرم کامل نہیں ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایک عضو سے کم خوشبو لگانے سے دم کے اندازہ سے واجب ہوگا، یعنی اگر نصف عضو کو خوشبو لگائی تو نصف دم واجب ہوگا، اور اگر ایک ثلث کو خوشبو لگائی تو ثلثِ دم واجب ہوگا علی ہذا القیاس، انہوں نے جزء کو کل پر قیاس کیا ہے کہ کل میں ایک دم واجب ہوتا ہے تو جزء مثلاً نصف میں نصف دم واجب ہوگا۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ حاکم شہیدؒ کی کتاب ''المنتقی'' میں لکھا ہے کہ ایک چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے سے پورا دم واجب ہوگا، انہوں نے حلق پر قیاس کیا ہے، یعنی اگر کسی نے ایک چوتھائی سر منڈا دیا تو اس پر پورا دم واجب ہوتا ہے، پس ایک چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے سے بھی پورا دم واجب ہوگا۔ ہم ایک چوتھائی سر منڈانے اور ایک چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے میں بعد میں فرق کریں گے ان شاء اللہ (اسی شرح میں تقریباً دس صفحات کے بعد یہ فرق مذکور ہے)۔

الفتویٰ: ۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیمؒ امام محمدؒ کا قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: واختاره الامام الاسبیجابی مقتصرا علیه من غیر نقل خلاف (البحر الرائق: ۲/۳)

(۴) محرم پر جہاں بھی دم لازم ہو، تو اس کے لئے بکری ذبح کرنا کافی ہے مگر دو صورتوں میں اونٹ ذبح کرنا واجب ہے (۱) محرم وقوف عرفہ کے بعد جماع کرلے (۲) محرم طوافِ زیارت حالتِ جنابت یا حالت حیض ونفاس میں کرلے، صاحب ہدایہؒ ان دونوں صورتوں کو آگے جا کر ''باب الھدی'' میں ذکر کریں گے ان شاء اللہ۔ اسی طرح محرم پر جہاں بھی صدقہ لازم ہو، اور اس کی مقدار متعین نہ ہو، تو اس سے نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو مراد ہے، البتہ جوں اور ٹڈی مارنے کی صورت میں جتنا چاہے صدقہ کرلے کافی ہے، امام ابو یوسفؒ سے اسی طرح مروی ہے۔

ف:۔ یہ شرط ہے کہ خوشبولگانے والا بالغ ہو پس اگر کسی بچے نے حالت احرام میں خوشبولگائی تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کما فی شرح التنویر (الواجب دم علی محرم بالغ) فلاشیٔ علی الصبی خلافاً للشافعیؒ (الدّر المختار علی هامش الشامیة: ۲/۲۱۷)

ف:۔ صرف عمداً خوشبولگانا جنایت نہیں بلکہ خطاءً، نسیاناً، حالت اکراہ اور حالت نیند میں لگائی گئی خوشبو بھی جنایت ہے، پس اگر استلام رکن کے وقت کسی کے ہاتھ یا منہ کو خوشبو لگ گئی تب بھی اس پر دم واجب ہو جائیگا اگر زیادہ مقدار میں ہو اور اگر کم مقدار میں ہو صدقہ لازم ہوگا کما فی الشامیة (قوله ولوناسیاً) قال فی اللباب ثم لافرق فی وجوب الجزاء بین ما اذاجنی عامداًاوخطأمبتدئاًاوعائداًذاکراًاوناسیاًعالماًاوجاهلاًطائعاًاومکرهاًنائماًاومنتبهاً (ردّالمحتار ۲/۲۱۷)

ف:۔ مصنفؒ نے یہ قید لگائی کہ، خوشبو لگانے والا محرم ہو، تو یہ قید احترازی ہے پس اگر کسی نے احرام سے پہلے خوشبو لگائی پھر احرام کے بعد یہ خوشبو ایک عضو سے دوسرے عضو کی طرف منتقل ہوگئی تو اس پر کچھ لازم نہیں کما فی الشامیة: وقید بالمحرم لان الحلال لو طیب عضواًثم احرم فانتقل منه الی آخر فلاشیٔ علیه اتفاقاً (ردّالمحتار: ۲/۲۱۸)

ف:۔ "التطیب عبارة عن لصوق عین له رائحة طیبة ببدن المحرم اوبعضو منه" پس اگر خوشبو سونگھ لی مگر عین خوشبو کو بدن کے ساتھ نہیں لگایا، تو کچھ واجب نہ ہوگا [کذافی فتح القدیر: ۲/۴۳۸]۔

(۵) اور اگر محرم نے اپنے سر پر مہندی لگائی تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ مہندی خوشبو ہے، چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْحِنَاءُ طِیْبٌ" [نصب الرایة: ۳/۱۴۴] (مہندی خوشبو ہے)۔ اور اگر مہندی کا اس طرح لیپ کر دیا گیا کہ بال جم گئے، پراگندگی ختم ہوگئی، تو اس پر دو دم واجب ہوں گے، ایک دم خوشبو لگانے کی وجہ سے، اور دوسرا سر ڈھانکنے کی وجہ سے۔ مگر یہ شرط ہے کہ کامل ایک دن رات سر ڈھانک دے، ورنہ تو صدقہ واجب ہوگا لما فی الشامیة: قال فی الفتح فان کان ثخیناًفلبدالرأس لغیه دمان للطیب والتغطیة ان دام یوماًولیلة علی جمیع رأسه او ربعه، ۱۵، امالو غطاه اقل من یوم فصدقة (ردّالمحتار: ۲/۲۱۹)

(۶) اور اگر محرم نے وسمہ (ایک درخت کا نام ہے جس کے پتوں کو مہندی میں ملایا جاتا ہے) کے پتوں سے خضاب کیا، تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، کیونکہ اس کی کوئی پسندیدہ خوشبو نہیں، فقط بالوں کو متغیر کر دیتا ہے، اور بالوں کو متغیر کرنا جرم نہیں، اس لیے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر کسی نے وسمہ سے سر کا خضاب اس لیے کیا تا کہ اس سے سر درد کا علاج کیا جائے، تو اس پر جزا واجب ہوگی، مگر اس لیے نہیں کہ یہ خوشبو ہے بلکہ اس لیے کہ وسمہ محرم کے سر کو ڈھانک لیتا ہے، اور حالت احرام

میں سر ڈھانکنا بالاتفاق موجب جزا ہے۔"هٰذَاهُوَ الصَّحِيحُ" کی قول سے احتراز نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اختلاف نہیں ہونا چاہیے۔

(۷) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں سر اور داڑھی دونوں کو ذکر کیا ہے یعنی دونوں کو خضاب لگانے سے دم واجب ہوگا، اور جامع صغیر میں فقط سر کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے، اس کے ساتھ داڑھی کو ذکر نہیں کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سر اور داڑھی میں سے ہر ایک الگ مضمون ہے، یعنی ہر ایک پر الگ ضمان واجب ہے دونوں کو جمع کرنا شرط نہیں ہے۔

(۱) فَإِنْ ادَّهَنَ بِزَيْتٍ: فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ. وَقَالَا: عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِذَا اسْتَعْمَلَهُ

پس اگر تیل لگایا زیتون کا تو اس پر دم ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے اس پر صدقہ ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے اگر اس کو استعمال کیا

فِي الشَّعْرِ: فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِإِزَالَةِ الشَّعَثِ، وَإِنْ اسْتَعْمَلَهُ فِي غَيْرِهِ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛

بالوں میں تو اس پر دم ہے بوجہ زائل کرنے پراگندگی کو، اور اگر اس کو استعمال کیا بالوں کے علاوہ میں، تو کچھ واجب نہیں اس پر،

لِانْعِدَامِهِ. وَلَهُمَا: أَنَّهُ مِنَ الْأَطْعِمَةِ إِلَّا أَنَّ فِيهِ ارْتِفَاقًا

بوجہ ازالۂ پراگندگی کے معدوم ہونے کے، اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ زیتون کھانے کی چیزوں میں سے ہے، البتہ اس میں ایک گنا نفع ہے

بِمَعْنَى قَتْلِ الْهَوَامِّ، وَإِزَالَةِ الشَّعَثِ، فَكَانَتْ جِنَايَةً قَاصِرَةً. (۲) وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ أَنَّهُ أَصْلُ الطِّيبِ، وَلَا يَخْلُو

یعنی جوں مارنے اور پراگندگی دور کرنے کا نفع، پس یہ جنایت قاصرہ ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اصل ہے خوشبو کی، اور خالی نہیں ہوتا ہے

عَنْ نَوْعِ طِيبٍ، وَيَقْتُلُ الْهَوَامَّ، وَيُلَيِّنُ الشَّعْرَ، وَيُزِيلُ التَّفَثَ وَالشَّعَثَ، فَتَتَكَامَلُ

ایک گنا خوشبو سے، اور قتل کرتا ہے جوں کو، اور نرم کرتا ہے بالوں کو، اور زائل کر دیتا ہے میل کچیل اور پراگندگی کو، پس کامل ہو جاتی ہے

الْجِنَايَةُ بِهٰذِهِ الْجُمْلَةِ، فَتُوجِبُ الدَّمَ، وَكَوْنُهُ مَطْعُومًا لَا يُنَافِيهِ كَالزَّعْفَرَانِ، (۳) وَهٰذَا الْخِلَافُ

جنایت ان سب کی وجہ سے، پس واجب کردے گا دم کو، اور اس کا کھانے کی چیزوں میں سے ہونا اس کے منافی نہیں، جیسے زعفران، اور یہ اختلاف

فِي الزَّيْتِ الْبَحْتِ، وَالْخَلِّ الْبَحْتِ، أَمَّا الْمُطَيَّبُ مِنْهُ كَالْبَنَفْسَجِ وَالزَّنْبَقِ، وَمَا أَشْبَهَهُمَا: يَجِبُ

خالص زیتون اور خالص تل کے تیل میں ہے، رہا وہ جو خوشبودار کیا گیا ہو جیسے بنفشہ اور چنبیلی اور جو ان دونوں کے مشابہ ہو، تو واجب ہوگا

بِاسْتِعْمَالِهِ الدَّمُ بِالِاتِّفَاقِ؛ لِأَنَّهُ طِيبٌ، (٤) وَهٰذَا إِذَا اسْتَعْمَلَهُ عَلَى وَجْهِ التَّطَيُّبِ. وَلَوْ دَاوَى

اس کے استعمال سے دم بالاتفاق، کیونکہ یہ خوشبو ہے، اور یہ اس وقت ہے جب اس کو استعمال کرے خوشبو کے طور پر، اور اگر علاج کیا

بِهِ جُرْحَهُ، أَوْ شُقُوقَ رِجْلَيْهِ، فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِطِيبٍ فِي نَفْسِهِ، إِنَّمَا هُوَ أَصْلُ الطِّيبِ،

روغن زیتون سے اپنے زخم یا پاؤں کے شگاف کا، تو کفارہ نہیں ہے اس پر، کیونکہ روغن زیتون بذات خود خوشبو نہیں، بلکہ وہ تو خوشبو کی اصل ہے،

أَوْهُوَ طِيبٌ مِنْ وَجْهٍ، فَيُشْتَرَطُ اسْتِعْمَالُهُ عَلَى وَجْهِ التَّطَيُّبِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَدَاوَى بِالْمِسْكِ وَمَا أَشْبَهَهُ، (۵) وَإِنْ لَبِسَ

یا وہ خوشبو ہے من وجہ، پس شرط ہے اس کا استعمال خوشبو کے طور پر، برخلاف اس کے کہ دوا کی جائے مشک یا اس کے مشابہ سے، اور اگر محرم نے پہن لیا

ثَوْبًا مَخِيطًا، أَوْغَطَّى رَأْسَهُ يَوْمًا كَامِلًا: فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَالِكَ: فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا لَبِسَ

سلا ہوا کپڑا یا ڈھانک دیا سر پورا دن، تو اس پر دم ہے، اور اگر اس سے کم ہو، تو اس پر صدقہ ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر پہن لیا

أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ، فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَوَّلًا: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجِبُ الدَّمُ بِنَفْسِ اللُّبْسِ؛ لِأَنَّ الْاِرْتِفَاقَ

زیادہ نصف دن سے، تو اس پر دم ہے، اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول اول ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے واجب ہوگا دم نفس پہننے سے، کیونکہ نفع اٹھانا

يَتَكَامَلُ بِالْاِشْتِمَالِ عَلَى بَدَنِهِ. (۶) وَلَنَا: أَنَّ مَعْنَى التَّرَفُّقِ مَقْصُودٌ مِنَ اللُّبْسِ، فَلَابُدَّ مِنْ اِعْتِبَارِ الْمُدَّةِ؛

کامل ہو جاتا ہے بدن پر شامل ہونے سے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ راحت حاصل کرنا مقصود ہے پہننے سے، پس ضروری ہے اعتبار کرنا مدت کا

لِيَتَحَصَّلَ عَلَى الْكَمَالِ، وَيَجِبُ الدَّمُ، فَقَدَّرَ بِالْيَوْمِ؛ لِأَنَّهُ يُلْبَسُ فِيهِ، ثُمَّ يُنْزَعُ عَادَةً،

تاکہ راحت حاصل ہو جائے علی وجہ الکمال، اور واجب ہو دم، پس مقرر کی وہ مدت ایک دن، کیونکہ پہنا جاتا ہے دن میں پھر اتار دیا جاتا ہے عادۃً

وَتَتَقَاصَرُ فِيمَا دُونَهُ الْجِنَايَةُ، فَتَجِبُ الصَّدَقَةُ، غَيْرَ أَنَّ أَبَا يُوسُفَ أَقَامَ الْأَكْثَرَ مَقَامَ الْكُلِّ.

عادۃً، اور کم ہوگی اس سے کم میں جنایت، پس واجب ہوگا صدقہ، البتہ امام ابو یوسفؒ نے قائم مقام قرار دیا اکثر کو کل کا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں زیتون کا تیل لگانے میں ائمہ (امام صاحبؒ، صاحبینؒ اور امام شافعیؒ) کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل، اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۳ میں بتایا ہے کہ مذکورہ اختلاف خالص زیتون میں ہے، خوشبو ملا ہوا زیتون میں بالاتفاق وجوب دم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں بتایا ہے کہ مذکورہ تفصیل زیتون بطور خوشبو استعمال کرنے کی صورت میں ہے، بطور دواء استعمال کرنے کی صورت میں عدم وجوب کفارہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ و۶ میں میں سلا ہوا کپڑا پہننے اور سر ڈھانکنے کے حکم میں ائمہ (امام صاحبؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ) کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے زیتون کا تیل لگایا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر صدقہ واجب ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر زیتون کا تیل بالوں میں استعمال کیا تو اس پر دم واجب ہوگا، کیونکہ بالوں میں زیتون استعمال کرنے سے اس کی پراگندگی دور ہو جاتی ہے حالانکہ حاجی کے لیے پراگندگی دور کرنا ممنوع ہے، اس لیے اس پر دم واجب

اور اگر بالوں کے علاوہ میں زیتون کو استعمال کیا، تو کچھ واجب نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں میل کچیل اور پراگندگی دور نہیں کیا گیا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون خوشبو نہیں بلکہ کھانے کی چیزوں میں سے ہے، البتہ اس میں تھوڑا سا نفع ہے وہ یہ کہ جوؤں کو قتل کرتا ہے اور پراگندگی کو دور کرتا ہے، پس اس میں جنایت کامل نہیں، بلکہ قاصر ہے اس لیے دم واجب نہ ہوگا بلکہ صدقہ واجب ہوگا۔

(۲) امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون بے شک خوشبو نہیں لیکن خوشبو کی اصل اور جڑ ہے، کیونکہ خوشبودار چیزیں اس میں ڈال کر اس سے خوشبو حاصل کی جاتی ہے، اور اس میں ایک گونہ خوشبو بھی ہے، اور یہ جوں کو مارتا ہے، اور اس سے بال نرم ہوتے ہیں اور میل کچیل اور پراگندگی دور ہوتی ہے، پس ان سب باتوں کی وجہ سے جنایت کامل ہو جاتی ہے، اس لیے اس میں دم واجب ہوگا۔

باقی صاحبین نے جو کہا کہ زیتون کھانے کی چیز ہے، تو ہم بھی مانتے ہیں کہ زیتون کھانے کی چیز ہے، مگر کھانے کی چیز ہونا مذکورہ باتوں (اصل خوشبو ہونا، اس میں ایک طرح کا خوشبو ہونا، جوں کو مارنا وغیرہ) کے منافی نہیں ہے، لہذا یہ کھانے کی چیز بھی ہے اور مذکورہ باتیں بھی اس میں پائی جاتی ہیں، جیسے زعفران کہ کھانے کی چیز بھی ہے اور خوشبو بھی ہے۔

(۳) اور یہ یاد رہے کہ روغن زیتون کے بارے میں امام صاحب اور صاحبین کا جو اختلاف ہے یہ خالص زیتون میں ہے، اسی طرح ان کا اختلاف خالص تل کے تیل میں ہے۔ اور اگر زیتون میں خوشبو بھی ملادی ہو مثلاً بنفشہ یا چنبیلی یا گلاب وغیرہ خوشبو ملادی گئی ہو، تو اس طرح کا زیتون استعمال کرنے سے بالاتفاق اس پر دم واجب ہوگا، کیونکہ اب یہ خوشبو ہے اور خوشبو کے استعمال سے دم واجب ہوجاتا ہے۔

فتوی:۔ خالص زیتون کے بارے میں امام صاحب کا قول راجح ہے کما فی الدر المختار: او ادھن بزیت او حل ای الشیرج ولو کانا خالصین لانھما اصل الطیب. قال ابن عابدین (قولہ لانھما اصل الطیب) باعتبار انہ یلقی فیھما الانوار کالورد والبنفسج فیصیران طیباً ولایخلوان عن نوع طیب ویقتلان الھوام ویلینان الشعر ویزیلان التفث والشعث وھذا عند الامام وقالا علیہ صدقۃ (الدر المختار مع الشامیۃ: ۲/۲۱۹)

(۴) اور مذکورہ تمام تفصیلات اس صورت میں ہیں کہ زیتون کو خوشبو کے طور پر استعمال کیا جائے۔ اور اگر اسے زخم یا پاؤں کے پھٹن کے علاج کے طور پر استعمال کیا، تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا، کیونکہ روغن زیتون بذات خود خوشبو نہیں، بلکہ خوشبو کی اصل ہے، پس من وجہ خوشبو ہے اور من وجہ کھانے کی چیز ہے، اس لیے یہ شرط لگائی کہ اگر اس کا استعمال بطور خوشبو کیا گیا، تو اس پر دم یا صدقہ واجب ہوگا، اور اگر بطور علاج استعمال کیا گیا تو کچھ واجب نہ ہوگا۔ اس کے برخلاف مشک یا عنبر وغیرہ کا استعمال اگر بطور علاج کیا گیا تب

بھی دم واجب ہوگا کیونکہ یہ چیزیں عین خوشبو ہیں، لہذا ان میں وجوب دم کے لیے یہ شرط نہیں کہ ان کا استعمال بطور خوشبو ہو۔

(۵) اور اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا (قمیص، شلوار، جبہ) کامل دن یا کامل رات پہنا، یا کامل دن سر ڈھانک دیا جبکہ یہ پہننا اور ڈھانپنا معتاد طریقہ پر ہو، تو اس شخص پر دم واجب ہوگا، اور اگر ایک دن سے کم پہنا تو اس پر صدقہ واجب ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ کامل دن پہننا شرط نہیں، بلکہ اگر نصف دن سے زیادہ پہنا تو دم واجب ہوگا، اور امام صاحبؒ کا اول قول بھی یہی ہے کہ نصف دن سے زیادہ پہننے سے دم واجب ہوجاتا ہے، پھر آپؒ نے اس قول سے رجوع کر کے فرمایا کہ ایک کامل دن پہننے سے دم واجب ہوجاتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سلا ہوا کپڑا پہنتے ہی دم واجب ہوگا کیونکہ کپڑے کا بدن پر مشتمل ہونے سے راحت کامل ہوجاتی ہے اس لیے کپڑا پہنتے ہی دم واجب ہوجاتا ہے۔

(٦) ہماری دلیل یہ ہے کہ کپڑا پہننے سے مقصود راحت کا معنی حاصل کرنا ہے اور راحت کا معنی گرمی، سردی دور کرنا ہے اس لیے کہ کپڑا اسی لیے پہنا جاتا ہے، اور اس مقصود کو حاصل کرنے کے لیے مدت کا ہونا ضروری ہے، تاکہ مقصود علی وجہ الکمال حاصل ہو کر دم واجب ہو، پس کامل مقصود کی تحصیل کے لیے مدت ایک دن کو مقرر کیا گیا، کیونکہ عادت یہ ہے کہ دن میں لباس پہنا جاتا ہے اور پھر اتار دیا جاتا ہے، لہذا ایک دن کامل پہننے کی صورت میں جنایت کامل ہوگی اس لیے دم واجب ہوگا، اور اس سے کم پہننے کی صورت میں قاصر ہوگی اس لیے صدقہ واجب ہوگا۔

البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نصف دن سے زیادہ پہننے کی صورت میں چونکہ اکثر دن پہننا پایا گیا اور اکثر کو کل کا حکم حاصل ہوتا ہے، پس گویا اس نے کل دن پہنا ہے اس لیے دم واجب ہوگا۔

فتویٰ: ۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: قوله وهو قول ابی حنیفةؒ اولاً. واعلم ان الامام اباحنیفةؒ رجع من هذا القول وقال لایلزمه الدم حتی یکون یوماً کاملاً او لیلةً کاملةً واختاره اصحاب المتون والشروح وکثیر من المشائخ کصاحب المحیط ونور الایضاح (هامش الهداية: ۱/۲۴۸).

(۱) وَلَوِ ارْتَدٰی بِالْقَمِيْصِ، اَوِ اتَّشَحَ بِهِ، اَوِ اتَّزَرَ بِالسَّرَاوِيْلِ، فَلَابَأْسَ بِهِ ؛ لِاَنَّهُ لَمْ يَلْبَسْهُ

اور اگر بطور چادر پہنا قمیص کو یا اتشاح کیا قمیص سے، یا بطور ازار پہنا شلوار کو، تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ اس نے نہیں پہنا ہے

لُبْسَ الْمَخِيْطِ، (۲) وَكَذَا لَوْ اَدْخَلَ مَنْكِبَيْهِ فِي الْقَبَاءِ، وَلَمْ يُدْخِلْ يَدَيْهِ فِي الْكُمَّيْنِ،

اس کو سلے ہوئے کپڑے کی طرح، اور اسی طرح اگر داخل کیا اپنے مونڈھوں کو قباء میں اور داخل نہیں کیا ہے اپنے ہاتھوں کو آستینوں میں،

خِلَافًا لِزُفَرَؒ، لِاَنَّهُ مَا لَبِسَهُ لُبْسَ الْقَبَاءِ، وَلِهٰذَا يَتَكَلَّفُ فِي حِفْظِهِ. (۳) وَالتَّقْدِيْرُ فِي تَغْطِيَةِ الرَّاسِ

خلاف ہے امام زفرؒ کا کیونکہ اس نے نہیں پہنا ہے اس کو قباء کی طرح، اور اسی وجہ سے تکلف کرے گا اس کی حفاظت میں، اور اندازہ سر ڈھانکنے میں
مِنْ حَيْثُ الْوَقْتِ مَا بَيَّنَّاهُ. وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ إِذَا غَطَّى جَمِيعَ رَأْسِهِ يَوْمًا كَامِلًا
وقت کے اعتبار سے وہی ہے جس کو ہم نے بیان کیا، اور اختلاف نہیں ہے اس میں کہ جب وہ ڈھانک دے اپنے پورے سر کو کامل دن،
يَجِبُ عَلَيْهِ الدَّمُ؛ لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ عَنْهُ، وَلَوْ غَطَّى بَعْضَ رَأْسِهِ، فَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهُ اعْتَبَرَ
تو واجب ہوگا اس پر دم، کیونکہ یہ امر ممنوع عنہ ہے، اور اگر ڈھانک دیا اپنا بعض سر، تو مروی امام ابوحنیفہؒ سے یہ ہے کہ انہوں نے اعتبار کیا ہے
الرُّبُعَ اعْتِبَارًا بِالْحَلْقِ وَالْعَوْرَةِ؛ (٤) وَهَذَا لِأَنَّ سَتْرَ الْبَعْضِ اسْتِمْتَاعٌ مَقْصُودٌ يَعْتَادُهُ بَعْضُ النَّاسِ،
چوتھائی سر کا، قیاس کرتے ہوئے حلق اور ستر پر، اور یہ اس لیے کہ بعض ڈھانکنا انتفاع مقصود ہے، عادت ہے یہ بعض لوگوں کی،
(٥) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: أَنَّهُ يَعْتَبِرُ أَكْثَرَ الرَّأْسِ؛ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ.
اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ وہ اعتبار کرتے ہیں اکثر سر کا، حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے۔

خلاصہ:: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں سلا ہوا کپڑا اور قباء غیر معتاد طریقہ پر پہننے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳، ۴ و ۵ میں وقت کے اعتبار سے سر ڈھانکنے کی مقدار، اور کل سر ڈھانکنے کا حکم اور دلیل، اور بعض سر ڈھانکنے میں امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا خلاف عادت پہنا مثلاً قمیص سے چادر بنا کر اوڑھ لیا یا اتشاح کیا (اتشاح یہ ہے کہ آدمی کپڑے کو اپنے دائیں ہاتھ کے نیچے سے گذار کر بائیں کندھے پر ڈال دے) یا شلوار سے ازار بنا کر پہن لیا، تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں اس لیے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، کیونکہ یہ سلے ہوئے کپڑوں کے معنی میں نہیں ہے اس لیے کہ سلے ہوئے کپڑے کا پہننا یہ ہے کہ بواسطہ خیاطت دو باتیں حاصل ہوں اشتمال علی البدن اور استمساک، لہٰذا ان دو میں سے جو بات بھی منتفی ہو، تو اسے سلے ہوئے کپڑے پہننا نہیں کہا جائیگا۔

(۲) اسی طرح اگر کسی نے قباء (چوغہ، ایک ڈھیلا لباس ہے جو کپڑوں کے اوپر پہنا جاتا ہے) میں اپنے مونڈھوں کو داخل کیا، مگر ہاتھوں کو آستینوں میں داخل نہیں کیا، تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام زفرؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اس صورت میں اس پر جزاء واجب ہے کیونکہ اس نے سلا ہوا کپڑا پہن لیا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے قباء کو قباء کے طور پر نہیں پہنا ہے، کیونکہ قباء کو پہننے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں مونڈھے اور ہاتھ دونوں داخل کردئے جائیں، یہی وجہ ہے کہ فقط مونڈھے داخل کرنے کی صورت میں اس کی حفاظت میں تکلف کرنا پڑے گا، اس لیے کہ ہاتھوں کو آستینوں میں داخل کئے بغیر اس کا کندھوں پر ٹھہرنا مشکل ہے، پس جب قباء کو معتاد طریقہ پر نہیں پہنا تو اس پر جزاء بھی لازم نہیں۔

(۳) اور سرڈھانکنے میں وقت کے اعتبار سے وہی اندازہ اور مقدار ہے جس کو ہم نے بیان کیا، یعنی اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر کسی نے کامل دن اپنے پورے سر کو ڈھانک دیا تو اس پر دم واجب ہوگا، کیونکہ حالتِ احرام میں سرڈھانکنا ممنوع ہے۔ اور اگر کسی نے اپنے بعض سر کو ڈھانک دیا، تو امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ وہ چوتھائی سر کا اعتبار کرتے ہیں، یعنی اگر کسی نے چوتھائی سر کو ڈھانک دیا تو اس پر دم واجب ہوگا، امام صاحبؒ چوتھائی سرڈھانکنے کو چوتھائی سر مونڈنے، اور واجب الستر بدن کی ایک چوتھائی کھلنے پر قیاس کرتے ہیں یعنی جیسا کہ ایک چوتھائی سر کو مونڈھنا اور ایک چوتھائی واجب الستر بدن کا کھلنا موجب دم ہے، اسی طرح اگر کسی نے چوتھائی سر کو ڈھانک دیا تو بھی اس پر دم واجب ہوگا۔

(٤) اور چوتھائی سرڈھانکنے پر دم واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سر کا بعض حصہ ڈھانکنا اور بعض کو کھلا رکھنا مقصودی نفع ہے کیونکہ بعض قوموں کی عادت ہے کہ وہ سر کے بعض حصہ کو ڈھانک دیتے ہیں اور اس کو کامل ارتفاق سمجھتے ہیں، اس لیے اس پر دم واجب ہوگا۔

(۵) اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ وہ سر کے اکثر حصہ کو ڈھانکنے کا اعتبار کرتے ہیں وہ حقیقتِ کثرت کا اعتبار کرتے ہیں، کیونکہ حقیقتِ کثرت اس وقت ثابت ہوتی ہے کہ اس کا مقابل طرف اس سے کم ہو، ظاہر ہے کہ یہ اسی وقت ہوگا کہ آدھے سر سے زیادہ کو ڈھانک دے۔ باقی ربع اور ثلث بھی کثیر ہیں مگر حقیقۃً کثیر نہیں بلکہ حکماً کثیر ہیں۔

فتویٰ: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال العلامة الحصكفيؒ: وتغطية ربع الراس اوالوجه كالكل. وقال العلامة ابن عابدينؒ (قوله كالكل) هوالمشهورمن الرواية عن ابى حنيفةؒ وهو الصحيح على ماقله غيرواحد، شرح اللباب (الدرالمختارمع ردّالمحتار: ۲/۲۲۱)

(۱) وَاِذَاحَلَقَ رُبُعَ رَأْسِهٖ، اَوْرُبُعَ لِحْيَتِهٖ فَصَاعِدًا، فَعَلَيْهِ دَمٌ، فَاِنْ كَانَ اَقَلَّ مِنَ الرُّبُعِ، فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ،
اور اگر محرم نے مونڈ دی ایک چوتھائی سر یا ایک چوتھائی داڑھی، یا اس سے زیادہ، تو اس پر دم واجب ہے، اور اگر کم ہو چوتھائی سے، تو اس پر صدقہ ہے،
وَقَالَ مَالِكٌ: لَايَجِبُ اِلَّابِحَلْقِ الْكُلِّ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجِبُ بِحَلْقِ الْقَلِيْلِ؛ اِعْتِبَارًا
اور فرمایا امام مالکؒ نے دم واجب نہ ہوگا مگر کل مونڈنے سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ واجب ہوگا قلیل مقدار مونڈنے سے، قیاس کرتے ہوئے
بِنَبَاتِ الْحَرَمِ. وَلَنَا: اَنَّ حَلْقَ بَعْضِ الرَّأْسِ اِرْتِفَاقٌ كَامِلٌ؛ لِاَنَّهٗ مُعْتَادٌ، فَتَتَكَامَلُ بِهِ الْجِنَايَةُ،
حرم کی گھاس پر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بعض سر کا مونڈنا کامل انتفاع ہے، کیونکہ یہ معتاد ہے، پس کامل ہوجاتی ہے اس سے جنایت،
وَتَتَقَاصَرُ فِيْمَادُوْنَهٗ، (۲) بِخِلَافِ تَطَيُّبِ رُبُعِ الْعُضْوِ؛ لِاَنَّهٗ غَيْرُمَقْصُوْدٍ، وَكَذَاحَلْقُ بَعْضِ اللِّحْيَةِ مُعْتَادٌ بِالْعِرَاقِ
اور قاصر ہوگی اس سے کم میں، برخلاف خوشبو لگانے کے چوتھائی عضو کو، کیونکہ یہ غیر مقصود ہے، اور اسی طرح مونڈنا بعض داڑھی کا معتاد ہے عراق

اَرْضِ الْعَرَبِ. (۳) وَاِنْ حَلَقَ الرَّقَبَةَ كُلَّهَا: فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِاَنَّهُ عُضْوٌ مَقْصُوْدٌ بِالْحَلْقِ،

اور عرب کی سرزمین میں، اور اگر کسی نے مونڈ دی پوری گدی تو اس پر دم ہے کیونکہ یہ ایسا عضو ہے جو مقصود ہے مونڈنے سے،

وَاِنْ حَلَقَ الْاِبْطَيْنِ اَوْ اَحَدَهُمَا: فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقْصُوْدٌ بِالْحَلْقِ لِدَفْعِ الْاَذٰى،

اور اگر مونڈ یا دونوں بغلوں کو یا دونوں میں سے ایک کو، تو اس پر دم ہے، کیونکہ ہر ایک ان دونوں میں سے مقصود ہے حلق کے ساتھ دفع اذی

وَنَيْلِ الرَّاحَةِ، فَاَشْبَهَ الْعَانَةَ، ذَكَرَ فِي الْاِبْطَيْنِ الْحَلْقَ هٰهُنَا، وَفِي "الْاَصْلِ"

اور راحت پانے کے لیے، پس یہ مشابہ ہو گیا زیر ناف کے ساتھ، (امام محمدؒ نے) ذکر کیا بغلوں کے بارے میں یہاں حلق کو، اور مبسوط میں

النَّتْفَ وَهُوَ السُّنَّةُ. (۴) وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ: اِذَا حَلَقَ عُضْوًا: فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَاِنْ كَانَ اَقَلَّ:

اکھاڑنے کو، اور یہی سنت ہے۔ اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہ اگر مونڈ دیا ایک عضو، تو اس پر دم واجب ہوگا، اور اگر اس سے کم ہو،

فَطَعَامٌ، اَرَادَ بِهِ الصَّدْرَ وَالسَّاقَ وَمَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ؛ لِاَنَّهُ مَقْصُوْدٌ بِطَرِيْقِ التَّنَوُّرِ، فَتَتَكَامَلُ بِحَلْقِ كُلِّهِ،

تو طعام لازم ہوگا، مراد اس سے سینہ اور پنڈلی ہے اور جو ان کا مشابہ ہو، کیونکہ یہ مقصود ہے چونہ لگانے کے طور پر، پس جرم کامل ہوگا کل کو مونڈنے سے،

وَتَتَقَاصَرُ عِنْدَ حَلْقِ بَعْضِهِ. (۵) وَاِنْ اَخَذَ مِنْ شَارِبِهِ: فَعَلَيْهِ طَعَامٌ حُكُوْمَةَ عَدْلٍ، وَمَعْنَاهُ: اَنَّهُ يُنْظَرُ اَنَّ هٰذَا الْمَاْخُوْذَ كَمْ

اور قاصر ہوگا بعض کو مونڈنے سے۔ اور اگر کتر لی اپنی مونچھ تو اس پر طعام ہے عادل کے فیصلے کا، اس کا معنی یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ یہ کتری گئی

يَكُوْنُ مِنْ رُبْعِ اللِّحْيَةِ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ الطَّعَامُ بِحَسْبِ ذٰلِكَ، حَتّٰى لَوْ كَانَ مَثَلًا مِثْلَ رُبْعِ الرُّبْعِ تَلْزَمُهُ

چوتھائی داڑھی کی کتنی مقدار ہے، تو واجب ہوگا اس پر طعام اسی کے بقدر، حتی کہ اگر مثلاً چوتھائی کی چوتھائی کے بقدر ہو، تو اس پر لازم ہوگی

قِيْمَةُ رُبْعِ الشَّاةِ، (۶) وَلَفْظَةُ الْاَخْذِ مِنَ الشَّارِبِ تَدُلُّ عَلٰى اَنَّهُ هُوَ السُّنَّةُ فِيْهِ دُوْنَ الْحَلْقِ،

قیمت بکری کی چوتھائی کی، اور لفظ "اخذ من الشارب" دلالت کرتا ہے کہ کترنا سنت ہے مونچھ میں، نہ کہ حلق،

وَالسُّنَّةُ اَنْ يَقُصَّ حَتّٰى يُوَازِيَ الْاِطَارَ.

اور سنت یہ ہے کہ اتنی کاٹے کہ وہ برابر ہو جائے ہونٹ کی طرف اعلیٰ کے ساتھ۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ربع سر یا داڑھی مونڈنے میں وجوب دم اور اس سے کم میں وجوب صدقہ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، امام شافعیؒ کی دلیل، پھر ہماری دلیل، پھر ایک ربع عضو کو خوشبو لگانے میں عدم وجوب دم، اور اس کی دلیل اور ایک چوتھائی داڑھی میں وجوب دم کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۳ میں گردن اور بغلوں کو مونڈ دینے میں وجوب دم اور دلیل

اور بتایا ہے کہ بغلوں میں نتف مسنون ہے۔ اور نمبر ۴ میں کل سینہ، پنڈلی وغیرہ مونڈنے میں وجوب دم اور بعض مونڈنے میں وجوب صدقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں مونچھ کترنے کا حکم اور متن کے لفظ ''اخذ'' سے مونچھ کے کترنے کا مسنون ہونا ثابت کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی نے ایک چوتھائی سر یا اس سے زیادہ یا ایک چوتھائی داڑھی یا زیادہ مونڈ دی، تو اس پر دم لازم ہے، اور اگر اس سے کم ہو، تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کل سر سے کم مونڈنے میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قلیل مقدار مونڈنے کی صورت میں بھی دم واجب ہو جائیگا، امام شافعیؒ محرم کے بالوں کو حرم کی گھاس پر قیاس کرتے ہیں یعنی جیسا کہ حرم کی گھاس کم کاٹ دے یا زیادہ دونوں برابر ہیں، اسی طرح محرم کے بالوں میں بھی قلیل اور کثیر دونوں برابر ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بعض سر کا مونڈنا بھی کامل انتفاع اور راحت ہے کیونکہ ایک چوتھائی سر مونڈنا بعض علاقوں میں معتاد ہے، لہٰذا جنایت اس سے کامل ہو جاتی ہے اور جنایت کامل ہونے کی وجہ سے اس پر دم لازم ہوگا۔ البتہ ایک چوتھائی سے کم مونڈنا چونکہ معتاد نہیں، لہٰذا اس صورت میں جنایت قاصر ہے، اس لیے دم واجب نہیں، البتہ صدقہ واجب ہوگا۔

(۲) برخلاف اس کے کہ اگر کسی نے ایک چوتھائی عضو کو خوشبو لگائی کہ اس پر دم واجب نہ ہوگا کیونکہ ایک چوتھائی عضو کو خوشبو لگانا مقصود نہیں، بلکہ کامل عضو کو خوشبو لگانے کا حکم وہ ہوگا جو چوتھائی سر مونڈنے کا ہے۔ اور ایک چوتھائی داڑھی مونڈنے سے دم اس لیے واجب ہوتا ہے کہ عراق اور سرزمین عرب میں ایک چوتھائی داڑھی مونڈنے کی عادت ہے، پس معتاد ہونے کی وجہ سے یہ کامل جنایت ہے اس لیے اس پر دم واجب ہوگا۔

ف:۔ صاحب ہدایہؒ نے سابق میں وعدہ کیا تھا کہ ایک چوتھائی سر مونڈنے اور ایک چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے کے درمیان فرق کو ہم بعد میں بیان کریں گے، اپنے اس وعدے کے مطابق یہاں اس فرق کو بیان کیا ہے۔

(۳) یعنی اگر محرم نے اپنی پوری گردن کے بال مونڈ دئے، تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ یہ ایسا عضو ہے جس کو مقصودی طور پر مونڈ دیا جاتا ہے، لہٰذا یہ کامل ارتفاق ہے اس لیے دم واجب ہوگا۔ اور اگر کسی نے اپنی دونوں بغلوں یا ایک بغل کے بال مونڈ دئے، تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو مونڈنا مقصود ہے تا کہ گندی چیز دور ہو اور راحت حاصل ہو، پس یہ زیر ناف بال مونڈنے کے مشابہ ہو گیا، تو جس طرح زیر ناف بال مونڈنے سے دم واجب ہو جاتا ہے اسی طرح کسی ایک بغل کے بال مونڈنے سے بھی دم واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں بغلوں کے بالوں کے بارے میں لفظ ''حلق'' ذکر کیا ہے جس کا معنی ہے بال مونڈنا، اور مبسوط میں ''نتف'' (بال اکھاڑنا) کا ذکر کیا ہے، اور بغلوں کے بال اکھاڑنا ہی سنت ہے، نہ کہ مونڈنا اگرچہ مونڈنا بھی جائز ہے لما فی الشامیة: ﴿تنبیه﴾ ذکر الحلق فی الابطین تبعًا للجامع الصغیر ایماء الی جوازه وان کان

المنیف ھو السنة ولا عبر به فی الاصل (ردّ المحتار: ۲/۲۲۲)۔

(٤) صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے ایک پورا عضو کو مونڈ دیا تو اس پر دم واجب ہوگا، اور اگر اس سے کم مونڈ دیا، تو اس پر طعام (صدقہ) ہے۔ خاص کر صاحبینؒ کا ذکر کرنے کا مطلب یہ نہیں کہ امام صاحبؒ کا قول ان کے قول کے خلاف ہے، بلکہ اس بارے میں صریح روایت صاحبینؒ سے منقول ہے، اس لیے خاص کر ان کا ذکر کیا۔

اور امام محمدؒ کی مراد عضو سے سینہ اور پنڈلی ہے یا جو ان دو کے مشابہ ہو مثلاً ران وغیرہ، کیونکہ بعض لوگ زینت اور راحت کی غرض سے مقصودی طور پر ان اعضاء پر چونہ اور بال صفا پوڈر لگا کر صاف کرتے ہیں، پس کل عضو مونڈنے سے جنایت کامل ہو جاتی ہے اس لیے دم واجب ہوگا، اور بعض عضو مونڈنے سے جنایت قاصر رہتی ہے اس لیے صدقہ واجب ہوگا۔

(٥) اور اگر محرم نے اپنی مونچھ کتر لی تو اس پر دو عادل (عادل سے مراد اس معاملہ میں بصیرت رکھنے والا ہے) آدمیوں کے فیصلہ کے مطابق طعام واجب ہوگا، مطلب یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ کتری گئی مقدار چوتھائی داڑھی کی کتنی مقدار کے برابر ہے، تو اسی کے مطابق اس پر طعام واجب ہوگا حتی کہ اگر مثلاً کتری گئی مقدار چوتھائی داڑھی کی ایک چوتھائی کے بقدر ہو، تو چونکہ چوتھائی داڑھی مونڈنے پر ایک بکری واجب ہے، پس چوتھائی داڑھی کی چوتھائی کی مقدار مونچھ کترنے پر ایک بکری کی چوتھائی کی قیمت واجب ہوگی۔

(٦) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کی عبارت "اَخَذَ مِنْ شَارِبِهٖ" اس بات پر دال ہے کہ مونچھوں کا کاٹنا مسنون ہے مونڈنا مسنون نہیں، پھر سنت یہ ہے کہ اس طرح تراش دے کہ وہ اوپر کے ہونٹ کی طرف اعلیٰ کے ساتھ برابر ہو جائے۔ حنفیہ کے یہاں بقول علامہ کاسانیؒ صحیح قول یہ ہے کہ مونچھیں خوب پست کرنی چاہئیں، البتہ مونڈنی نہ چاہئیں، گو امام طحاویؒ نے مونڈنے کی بابت زیادہ بہتر ہونے کی رائے امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ سے نقل کی ہے (قاموس الفقہ: ۴/۱۷۹)۔ اور علامہ حصکفیؒ کہتے ہیں: وفیه حلق الشارب بدعة وقیل سنة، وقال ابن عابدین الشامیؒ: (قوله وقیل سنة) مشی علیه فی الملتقی وعبارة المجتبی بعد ما رمز للطحاوی حلقه سنة ونسبه الی ابی حنیفة وصاحبیه والقص منه حتی یوازی الحرف الاعلی من الشفة العلیا سنة بالاجماع (ردّ المحتار: ۵/۲۸۸)

(۱) وَاِنْ حَلَقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ: فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: عَلَيْهِ صَدَقَةٌ؛ لِاَنَّهٗ اِنَّمَا يَحْلِقُ

اور اگر محرم نے مونڈ دی پچھنا لگانے کی جگہ، تو اس پر دم ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا اس پر صدقہ ہے، کیونکہ وہ جگہ مونڈی جاتی ہے

لِاَجْلِ الْحِجَامَةِ، وَهِيَ لَيْسَتْ مِنَ الْمَحْظُوْرَاتِ، فَكَذَا مَا يَكُوْنُ وَسِيْلَةً اِلَيْهَا، اِلَّا اَنَّ فِيْهِ اِزَالَةَ شَيْءٍ مِنَ التَّفَثِ،

پچھنا لگانے کے لیے، اور پچھنا لگانا ممنوعاتِ احرام میں سے نہیں، پس اسی طرح وہ بھی ہے جو وسیلہ ہے اس کے لیے، مگر اس میں ازالہ ہے کچھ میل کچیل کا،

فَتَجِبُ الصَّدَقَةُ، (۲) وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ حَلْقَهُ مَقْصُودٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَوَسَّلُ إِلَى الْمَقْصُودِ إِلَّا بِهِ،

پس واجب ہے صدقہ، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا مونڈنا مقصود ہے، کیونکہ نہیں پہنچا جا سکتا ہے مقصود تک مگر اسی کے ذریعہ،

وَقَدْ وُجِدَ إِزَالَةُ التَّفَثِ عَنْ عُضْوٍ كَامِلٍ، فَيَجِبُ الدَّمُ. (۳) وَإِنْ حَلَقَ رَأْسَ مُحْرِمٍ بِأَمْرِهِ، أَوْ بِغَيْرِ أَمْرِهِ،

حالانکہ پایا گیا میل کچیل کا ازالہ کامل عضو سے، پس واجب ہوگا دم۔ اور اگر مونڈ دیا محرم کا سر اس کے حکم سے یا بغیر اس کے حکم کے،

فَعَلَى الْحَالِقِ الصَّدَقَةُ، وَعَلَى الْمَحْلُوقِ دَمٌ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجِبُ إِنْ كَانَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ بِأَنْ كَانَ نَائِمًا؛

تو مونڈنے والے پر صدقہ ہے، اور محلوق پر دم ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کچھ واجب نہیں اگر ہو اس کے حکم کے بغیر، بایں طور کہ وہ سویا ہوا ہو،

لِأَنَّ مِنْ أَصْلِهِ: أَنَّ الْإِكْرَاهَ يُخْرِجُ الْمُكْرَهَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُؤَاخَذًا بِحُكْمِ الْفِعْلِ، وَالنَّوْمُ أَبْلَغُ مِنْهُ.

کیونکہ امام شافعیؒ کی اصل یہ ہے کہ اکراہ خارج کر دیتا ہے مکرہ کو اس سے کہ ہو وہ ماخوذ فعل کے حکم سے، اور نیند بڑھ کر ہے اس سے،

وَعِنْدَنَا بِسَبَبِ النَّوْمِ وَالْإِكْرَاهِ يَنْتَفِي الْمَأْثَمُ دُونَ الْحُكْمِ، وَقَدْ تَقَرَّرَ سَبَبُهُ، وَهُوَ مَا نَالَ مِنَ الرَّاحَةِ وَالزِّينَةِ،

اور ہمارے نزدیک نیند اور اکراہ سے منتفی ہوتا ہے گناہ، نہ کہ حکم، اور ثابت ہو چکا اس کا سبب، اور وہ یہ ہے جو اس نے پائی ہے راحت اور زینت،

فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ حَتْمًا، (٤) بِخِلَافِ الْمُضْطَرِّ حَيْثُ يَتَخَيَّرُ؛ لِأَنَّ الْآفَةَ هُنَاكَ سَمَاوِيَّةٌ، وَهٰهُنَا مِنَ الْعِبَادِ،

پس لازم ہوگا اس پر دم یقینی طور پر، برخلاف مضطر کے، کہ اس کو اختیار ہے، کیونکہ آفت یہاں آسمانی ہے اور وہاں بندوں کی طرف سے ہے،

(۵) ثُمَّ لَا يَرْجِعُ الْمَحْلُوقُ رَأْسُهُ عَلَى الْحَالِقِ؛ لِأَنَّ الدَّمَ إِنَّمَا لَزِمَهُ بِمَا نَالَ مِنَ الرَّاحَةِ،

پھر رجوع نہیں کر سکتا ہے وہ جس کا سر مونڈا گیا ہے سر مونڈنے والے پر، کیونکہ دم تو اس پر لازم ہوا ہے اس وجہ سے کہ اس نے پائی ہے راحت،

فَصَارَ كَالْمَغْرُورِ فِي حَقِّ الْعُقْرِ، (٦) وَكَذَا إِذَا كَانَ الْحَالِقُ حَلَالًا، لَا يَخْتَلِفُ الْجَوَابُ فِي حَقِّ الْمَحْلُوقِ رَأْسُهُ، وَأَمَّا الْحَالِقُ

پس یہ ہو گیا دھوکہ شدہ کی طرح عقر کے حق میں، اور اسی طرح اگر ہو حالق حلال، تو حکم مختلف نہ ہوگا محلوق راسہ کے حق میں، اور بہر حال حالق

تَلْزَمُهُ الصَّدَقَةُ فِي مَسْأَلَتِنَا فِي الْوَجْهَيْنِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ

تو اس پر لازم ہوگا صدقہ ہمارے اس مسئلہ میں دونوں صورتوں میں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کچھ واجب نہیں اس پر، اور اسی اختلاف پر ہے یہ

إِذَا حَلَقَ الْمُحْرِمُ رَأْسَ حَلَالٍ. (٧) لَهُ: أَنَّ مَعْنَى الْإِرْتِفَاقِ لَا يَتَحَقَّقُ بِحَلْقِ شَعْرِ غَيْرِهِ،

کہ جب مونڈ دے محرم حلال کا سر، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ارتفاق کا معنی متحقق نہیں ہوتا ہے دوسرے کے بال مونڈنے میں،

وَهُوَ الْمُوجِبُ. وَلَنَا أَنَّ إِزَالَةَ مَا يَنْمُو مِنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ مِنْ مَحْظُورَاتِ الْإِحْرَامِ،

ارتفاق کی موجب ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زائل کرنا وہ چیز جو بڑھتی ہے انسان کے بدن میں سے ممنوعاتِ احرام میں سے ہے،

لِانْتِفَاقِهِ الْاَمَانَ بِمَنْزِلَةِ نَبَاتِ الْحَرَمِ، فَلَا يَفْتَرِقُ الْحَالُ بَيْنَ شَعْرِهِ، وَشَعْرِ غَيْرِهِ، اِلَّا اَنَّ كَمَالَ الْجِنَايَةِ فِيْ شَعْرِهِ.

بوجہ مستحق امن ہونے کے، بمنزلہ حرم کی گھاس کے ہے، پس مختلف نہ ہوگا حال اس کے اپنے بالوں اور غیر کے بالوں میں، البتہ کمال جنایت اس کے اپنے بالوں میں ہے۔

خلاصہ:۔ مصنف نے مذکورہ بالا عبارت میں پچھنا لگانے کی جگہ مونڈنے کے حکم میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں محرم کا دوسرے محرم کا سر مونڈ دینے میں حالق پر صدقہ اور محلوق پر دم، اور محلوق کے بارے میں امام شافعی کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (سر مونڈنے پر مجبور شخص کا حکم) اور مجبور و غیر مجبور کے حکم میں بجہ فرق بیان کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (محلوق کا حالق پر دم کی قیمت کے بارے میں رجوع نہ کرنے کا حکم) اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں ایک اور ضمنی مسئلہ (حالق حلال ہونے یا محلوق حلال ہونے کی صورت میں حکم) اور امام شافعی کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اور اگر محرم نے پچھنا لگانے کی جگہ کے بال مونڈ دئے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس شخص پر دم لازم ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر دم لازم نہیں، بلکہ صدقہ لازم ہے، کیونکہ پچھنا لگانے کی جگہ مونڈنا بذاتِ خود مقصود نہیں بلکہ پچھنا لگانے کے لیے اس کو مونڈ دیا جاتا ہے، اور پچھنا لگانا بذاتِ خود احرام کے ممنوعات میں سے نہیں ہے، پس جو چیز پچھنا لگانے کا وسیلہ ہو وہ ممنوعاتِ احرام میں سے نہ ہوگی، البتہ اس جگہ کو مونڈنے سے میل کچیل کو دور کرنا پایا جاتا ہے، اور میل کچیل دور کرنا بے شک احرام کے ممنوعات میں سے ہے، مگر کامل جرم نہیں، اس لیے کہا کہ اس پر صدقہ واجب ہے۔

(۲) امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پچھنا لگانے کی جگہ مونڈنا مقصود ہے کیونکہ اس جگہ کو مونڈنے کے بغیر مقصود (پچھنا لگانا) حاصل نہیں ہو سکتا، اور مقصود کا وسیلہ بھی مقصود ہوتا ہے۔ نیز چونکہ یہ جگہ پچھنا لگانے کے حق میں عضو کامل ہے اس لیے گویا اس نے عضو کامل سے میل کچیل کو دور کر دیا، اور عضو کامل سے میل کچیل دور کرنا موجب دم ہے اس لیے اس صورت میں دم واجب ہوگا۔

فتویٰ:۔ امام صاحب کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشہید: واختار قوله اصحاب المتون واختاره فی الفتاوی قاضیخان حیث قال ولو حلق موضع الحجامة کان علیه الدم فی قول الامام ابی حنیفة وایضاً اختاره فی الشامی ودرّ المختار ونور الایضاح وابن الهمام فی الفتح (هامش الهدایة: ۱/ ۲۲۹)

(۳) اگر کسی محرم نے دوسرے محرم کا سر مونڈ دیا، تو خواہ اس کے امر سے ہو یا اس کے امر کے بغیر ہو، بہر دو صورت مونڈنے

والے پر صدقہ واجب ہے، اور محلوق (جس کا سر مونڈ دیا گیا ہو) پر دم واجب ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر محلوق کے کہنے کے بغیر حالق نے از خود اس کا سر مونڈ دیا، مثلاً وہ سویا ہوا تھا اس نے اس کا سر مونڈ دیا، تو محلوق پر کچھ واجب نہ ہوگا، کیونکہ امام شافعیؒ کے اصول میں سے یہ ہے کہ مکرَہ (کسی کام پر مجبور کیا ہوا شخص) کو جس کام پر مجبور کیا گیا، اور اس نے وہ کام کر ڈالا، تو اس پر اس فعل کے حکم کا نہ دنیا میں مواخذہ ہے اور نہ آخرت میں، پس جس محرم کو مجبور کر کے اس کا سر مونڈ دیا، تو اس پر مواخذہ نہیں، اور نیند تو اکراہ سے بھی بڑھ کر ہے، لہٰذا نیند کی صورت میں بطریقۂ اولیٰ اس پر مواخذہ نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نیند اور اکراہ سے فعل کا گناہ ہونا ختم ہو جاتا ہے، لہٰذا آخرت میں اس پر مواخذہ نہ ہوگا، مگر فعل کا دنیوی حکم تو اس سے منتفی نہ ہوگا، لہٰذا محلوق محرم پر دم لازم ہوگا کیونکہ وجوب دم کا سبب موجود ہے، اور سبب راحت اور زینت کو پانا ہے، اس لیے محلوق محرم پر دم قطعی طور پر واجب ہوگا۔

(۴) البتہ جو محرم کسی بیماری کی وجہ سے سر مونڈنے پر مجبور ہوا، تو اس کو تین باتوں کا اختیار ہے، چاہے تو بکری ذبح کر دے، یا چھ مسکینوں کو کھانا دیدے، یا تین روزے رکھے، وجہ فرق یہ ہے کہ مضطر کی صورت میں آفت (بیماری) آسمانی ہے، اور یہاں سر مونڈنا بندوں کی جانب سے ہوا ہے، اس لیے دونوں صورتوں کے حکم میں فرق ہے۔

(۵) پھر محلوق (جس کا سر مونڈ دیا ہو) کا دم خریدنے میں جو خرچہ ہو چکا، اس خرچہ کے بارے میں حالق (سر مونڈنے والا) سے رجوع نہیں کر سکتا ہے، یعنی محلوق یہ خرچہ حالق سے نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ دم تو محلوق پر اس راحت کی وجہ سے واجب ہوا جو راحت اس نے سر مونڈنے سے حاصل کی ہے، اور جب دم اس کی اپنی راحت کے بدلے میں ہے، تو کسی دوسرے سے کیونکر رجوع کرے گا، پس یہ عقر کے حق میں مغرور (دھوکہ شدہ) کی طرح ہوا، مثلاً ایک شخص نے باندی خریدی، اور اس کو ام ولدہ بنا دیا، پھر ایک تیسرے شخص نے باندی کا دعوی کیا کہ یہ میری ہے، اور اپنا حق اس پر ثابت کیا، تو جس نے اس مشتری پر باندی فروخت کی ہے اس نے مشتری کو دھوکہ دیا ہے کہ غیر کی باندی اس پر فروخت کی ہے، اور مشتری مغرور (دھوکہ شدہ) ہے، تو اب مشتری یہ باندی اصل مالک کو واپس کرے گا اور اس کے بچے کی قیمت ادا کر کے اپنے پاس رکھے گا، اور اس باندی کے ساتھ مشتری نے شبہ ملک کی وجہ سے وطی کی ہے یعنی اس نے اس خیال سے اس کے ساتھ وطی کی کہ میں اس کا مالک ہوں، اور وطی بالشبہ کی صورت میں عقر (بدل بضع) واجب ہوتا ہے، اور مشتری اصل مالک کو اس کا عقر دیدے گا، اب مشتری بچے کی قیمت تو بائع سے لے لے گا، مگر عقر نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ عقر تو اس وطی کی وجہ سے واجب ہوا ہے جس کا نفع اور مزہ خود مشتری نے حاصل کیا ہے، لہٰذا اس کے بارے میں بائع سے رجوع نہیں کر سکتا ہے، اسی طرح مذکورہ بالا مسئلہ میں حلق کا نفع (راحت اور زینت) خود محلوق نے حاصل کیا ہے اس لیے حالق سے رجوع نہیں کر سکتا ہے۔

ف:۔ زنا کی جن صورتوں میں زنا کی حد جاری نہیں ہوتی، ان میں عورت کا مہر مرد پر واجب ہوتا ہے، اسی کو "عقر" کہتے

اور عقر میں ایسی عورت کا مہر ادا کرنا ہوتا ہے جو حسن و جمال میں اسی عورت کے مماثل ہو (قاموس الفقہ: ۴/ ۴۰۷)

(۶) اسی طرح اگر حالق حلال ہو، اور محلوق محرم ہو، تو بھی جس کا سر مونڈ دیا ہے اس کا حکم نہیں بدلے گا، بلکہ اب بھی اس پر دم واجب ہوگا۔ باقی حالق پر ہمارے اس مسئلہ میں (کہ محرم نے محرم کا سر مونڈ دیا ہو) دونوں صورتوں (یعنی خواہ محلوق کے حکم سے ہو یا اس کے حکم کے بغیر ہو) میں صدقہ واجب ہوگا۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حالق محرم پر کچھ واجب نہیں، اسی طرح کا اختلاف ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اس صورت میں بھی ہے کہ کسی محرم نے کسی حلال شخص کا سر مونڈ دیا ہو، کہ ہمارے نزدیک حالق پر صدقہ واجب ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۷) امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کا سر مونڈنے میں حالق کا کوئی نفع نہیں ہے، پس جب اس نے نفع حاصل نہیں کیا تو اس پر کفارہ بھی واجب نہ ہوگا، کیونکہ کفارہ نفع حاصل کرنے ہی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کے بدن پر بڑھنے والی چیز کو انسان کے بدن سے دور کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے، کیونکہ ایسی چیز مستحق امان ہے، تو چونکہ حالق نے اس کے امن کو زائل کر دیا، پس یہ ایسا ہے جیسے حرم کی گھاس مستحق امان ہے، تو اگر کسی نے اس کو اکھاڑ دیا تو اس پر جزاء واجب ہوگی، پس اپنے یا غیر کے بالوں کو مونڈنے میں کوئی فرق نہ ہوگا دونوں صورتوں میں مونڈنے والے پر جزاء واجب ہوگی، البتہ اپنے بال مونڈنے میں جنایت کامل ہے اس لیے دم واجب ہوگا، اور غیر کے بال مونڈنے میں جنایت قاصر ہے، اس لیے صدقہ واجب ہوگا۔

(۱) فَإِنْ أَخَذَ مِنْ شَارِبِ حَلَالٍ، أَوْ قَلَّمَ أَظَافِيرَهُ: أَطْعَمَ مَا شَاءَ، وَالْوَجْهُ فِيهِ مَا بَيَّنَّا، وَلَا يَعْرَى

اور اگر محرم نے کتر دیں حلال کی مونچھیں، یا کاٹ دئے اس کے ناخن، تو طعام دے جتنا چاہے، اور وجہ اس میں وہی ہے جو ہم نے بیان کی، اور خالی نہیں ہے

عَنْ نَوْعِ ارْتِفَاقٍ؛ لِأَنَّهُ يَتَأَذَّى بِتَفَثِ غَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ التَّأَذِّي بِتَفَثِ نَفْسِهِ،

ایک گونا راحت سے، کیونکہ تکلیف محسوس کرتا ہے دوسرے کے میل کچیل سے، اگرچہ کم ہے اپنے میل کچیل سے تکلیف محسوس کرنے سے،

فَيَلْزَمُهُ الطَّعَامُ، (۲) وَإِنْ قَصَّ أَظَافِيرَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ: فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَحْظُورَاتِ

پس لازم ہوگا اس پر طعام، اور اگر محرم نے کاٹ دئے اپنے دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کے ناخن، تو اس پر دم واجب ہے، کیونکہ یہ ممنوعات میں سے ہے،

لِمَا فِيهِ مِنْ قَضَاءِ التَّفَثِ، وَإِزَالَةِ مَا يَنْمُو مِنَ الْبَدَنِ، فَإِذَا قَلَّمَهَا كُلَّهَا، فَهُوَ ارْتِفَاقٌ كَامِلٌ،

اس لیے کہ اس میں میل کچیل کو دور کرنا ہے، اور زائل کرنا ہے اس شی کو جو اگتی ہے بدن سے، پھر اگر کتر دیا سب کو، تو یہ ارتفاق کامل ہے

فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ، وَلَا يُزَادُ عَلَى دَمٍ إِنْ حَصَلَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ، (۳) فَإِنْ كَانَ فِي مَجَالِسَ

پس لازم ہوگا اس پر دم، اور زائد نہ ہوگا دم سے اگر حاصل ہوا ایک مجلس میں، کیونکہ جنایت ایک ہی نوع کا ہے، اور اگر ہو متفرق مجلسوں میں،

فَكَذَالِكَ عِنْدَمُحَمَّدٍ؛لِاَنَّ مَبْنَاهَا عَلَى التَّدَاخُلِ،فَاَشْبَهَ كَفَّارَةَ الْفِطْرِ، (٤)اِلَّا اِذَاتَخَلَّلَتِ الْكَفَّارَةُ

تو بھی یہی حکم ہے امام محمدؒ کے نزدیک، کیونکہ اس کا بنی تداخل پر ہے، پس یہ مشابہ ہو گیا کفارۂ افطار کے، البتہ اگر درمیان میں واقع ہو کفارہ،

لِارْتِفَاعِ الْاُوْلٰى بِالتَّكْفِيرِ. (٥)وَعَلٰى قَوْلِ اَبِىْ حَنِيْفَةَؒ وَاَبِىْ يُوْسُفَؒ تَجِبُ اَرْبَعَةُ دِمَاءٍ اِنْ قَلَّمَ

بوجہ رفع ہونے اول جرم کے کفارہ دینے کی وجہ سے، اور امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول پر واجب ہوں گے چار دم، اگر اس نے کاٹے ہوں

فِىْ كُلِّ مَجْلِسٍ يَدًا،اَوْرِجْلًا؛لِاَنَّ الْغَالِبَ فِيْهِ مَعْنَى الْعِبَادَةِ،فَيَتَقَيَّدُالتَّدَاخُلُ بِاتِّحَادِالْمَجْلِسِ،

ہر مجلس میں ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن، کیونکہ غالب اس میں عبادت کا معنی ہے، پس مقید ہوگا تداخل اتحادِ مجلس کے ساتھ،

كَمَافِىْ آىِ السَّجْدَةِ، (٦)وَاِنْ قَصَّ يَدًااَوْرِجْلًا:فَعَلَيْهِ دَمٌ ؛اِقَامَةً لِلرُّبُعِ مَقَامَ الْكُلِّ،

جس طرح کہ سجدہ کی آیتوں میں، اور اگر اس نے کاٹ دیئے ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن، تو اس پر دم ہے، ربع کو کل کے قائم مقام بناتے ہوئے

كَمَافِى الْحَلْقِ، (٧)وَاِنْ قَصَّ اَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ اَظَافِيْرَ،فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ، مَعْنَاهُ:تَجِبُ بِكُلِّ ظُفُرٍ صَدَقَةٌ.وَقَالَ زُفَرُؒ:

جیسے حلق میں، اور اگر کاٹ دیئے پانچ ناخنوں سے کم، تو اس پر صدقہ ہے، مطلب یہ ہے کہ واجب ہوگا ہر ناخن پر صدقہ، اور فرمایا امام زفرؒ نے

يَجِبُ الدَّمُ بِقَصِّ ثَلَاثَةٍ مِنْهَا،وَهُوَقَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَؒ الْاَوَّلُ؛لِاَنَّ فِىْ اَظَافِيْرِ الْيَدِالْوَاحِدِدَمًاوَالثَّلَاثُ اَكْثَرُهَا.

واجب ہوگا دم ان میں سے تین ناخن کاٹنے سے، اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول اول ہے، کیونکہ ایک ہاتھ کے ناخنوں میں دم ہے اور تین ان کا اکثر ہے،

(٨)وَجْهُ الْمَذْكُوْرِفِى الْكِتَابِ:اَنَّ اَظَافِيْرَ كَفٍّ وَاحِدٍاَقَلُّ مَايَجِبُ الدَّمُ بِقَلْمِهِ،

اور کتاب میں مذکور کی وجہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کے ناخن کمتر درجہ ہے ان کا جن کے کاٹنے میں دم واجب ہوتا ہے،

وَقَدْاَقَمْنَاهَامَقَامَ الْكُلِّ،فَلَايُقَامُ اَكْثَرُهَامَقَامَ كُلِّهَا؛لِاَنَّهُ يُؤَدِّىْ اِلٰى مَالَايَتَنَاهٰى.

اور ہم نے ان کو قائم مقام بنادیا کل کا، پس نہ کیا جائے گا اس کا اکثر کل کے قائم مقام، کیونکہ یہ سبب بنے گا غیر متناہی تک کا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محرم کا غیر محرم کی مونچھ یا ناخن کاٹنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر محرم کا اپنے ناخنوں کو تراشنے کی مختلف صورتوں کے احکام اور دلائل ذکر کئے ہیں۔

تشریح:۔(۱) اگر محرم نے غیر محرم کی مونچھیں کتر دیں، یا غیر محرم کے ناخن کاٹ دیئے، تو یہ محرم اس جنایت کی وجہ سے طعام دے جتنا چاہے، دلیل وہی ہے جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے، یعنی انسان کے بدن پر جو چیز اُگتی ہے اس کو زائل کرنا محظورات احرام میں سے ہے، لہذا بال اور ناخن خواہ اپنے ہوں یا غیر کے ہوں، دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہ ہوگا، کیونکہ غیر کے بال اور ناخن کاٹنا ایک طرح کی راحت سے خالی نہیں کیونکہ دوسرے کے میل کچیل سے بھی اذیت محسوس ہوتی ہے اگر چہ اپنے میل کچیل کی اذیت

کم درجہ کی اذیت ہے، پس دوسرے کے ناخن یا سوچھوں کو تراش کر اس نے جو راحت حاصل کی، یہ حالتِ احرام میں جرم ہے، اس لیے اس پر صدقہ لازم ہے۔

(۲) یعنی اگر محرم نے اپنے دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں تراش دیئے تو اس پر ایک دم لازم ہے کیونکہ ناخن تراشنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے اس لیے کہ اس میں میل کچیل کو دور کرنا پایا جاتا ہے، اور بدن پر اُگنے والی چیز کو زائل کرنا پایا جاتا ہے، لہٰذا اگر اس نے تمام ناخنوں کو تراش دیا، تو یہ ارتفاق کامل ہے، اس لیے اس پر دم لازم ہوگا۔

پھر اگر تمام ناخنوں کا تراشنا ایک ہی مجلس میں پایا گیا، تو ایک ہی دم واجب ہوگا ایک دم پر زیادتی نہیں کی جائے گی، کیونکہ یہ ایک ہی نوع کی جنایتیں ہیں اس لیے ان میں تداخل ہوگا یعنی تمام ناخنوں کے تراشنے کو ایک ہی جنایت قرار دیا جائے گا۔

(۳) اور اگر مختلف مجلسوں میں ناخن کاٹ دیئے، تو بھی امام محمدؒ کے نزدیک ایک ہی دم واجب ہوگا کیونکہ اس کفارہ کا مبنی تداخل پر ہے، لہٰذا مختلف مجلسوں میں ناخن کاٹنے کی وجہ سے واجب شدہ کفاروں میں تداخل کر کے ایک کفارہ قرار دیا جائے گا، پس یہ کفارۂ افطار کے مشابہ ہو گیا یعنی اگر کسی نے رمضان شریف میں عمداً کئی روزے توڑ دیئے، تو ان روزوں کے توڑنے کی وجہ سے جو کفارات اس پر واجب ہوں گے یہ سب آخر میں ایک دوسرے میں داخل ہو کر ایک کفارہ واجب ہوگا، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی متعدد مجلسوں میں کاٹے گئے ناخنوں کی وجہ سے جو کفارات واجب ہوں گے، یہ سب آخر میں ایک دوسرے میں داخل ہو کر ایک کفارہ واجب ہوگا۔

(٤) البتہ اگر درمیان میں کفارہ ادا کر دیا مثلاً ایک ہاتھ کے ناخن تراشنے کے بعد اس نے کفارہ ادا کر دیا، پھر دوسرے ہاتھ اور پاؤں کے ناخن کاٹ دیئے، تو اب ان کے لیے الگ کفارہ دینا ہوگا، کیونکہ پہلے کفارے سے تو پہلا جرم رفع ہوا، اور دوسرے ہاتھ پاؤں کے ناخن کاٹنا تو نیا جرم ہے، لہٰذا اس کے لیے الگ کفارہ دینا ہوگا۔

(۵) اور شیخینؒ کے نزدیک اگر چار مجلسوں میں سے ہر ایک مجلس میں ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن کاٹ دیئے، تو اس پر چار دم واجب ہوں گے، کیونکہ احرام کے کفاروں میں عبادت کا معنیٰ غالب ہے، یہی وجہ ہے کہ معذوروں پر واجب ہوتا ہے، جبکہ روزہ توڑنے کا کفارہ معذور پر واجب نہیں ہوتا ہے، لہٰذا احرام کے کفاروں میں تداخل اتحادِ مجلس کے ساتھ مقید ہوگا یعنی اگر مجلس ایک ہو تو تداخل ہوگا، اور اگر مجلس ایک نہ ہو تو تداخل نہ ہوگا جیسے آیتِ سجدہ تلاوت کرنے میں ہے کہ اگر مجلس ایک ہو، تو جتنی مرتبہ ایک آیتِ سجدہ تلاوت کی جائے ایک سجدہ واجب ہوگا، اور اگر مجلس ایک نہ ہو، تو ہر بار تلاوت کے لیے الگ سجدہ لازم ہوگا۔

فتویٰ: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة اکمل الدین البابرتیؒ: واما اذا اختلفت المجالس فیترجح جانب اختلاف المحال ویلزم لکل واحد دم عملاً بالوجهین (العنایة شرح الهدایة: ۲/۴۵۰)

(٦) اور اگر کسی نے ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن کاٹے، تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ بہت سے مواضع میں ربع کل کے حکم میں ہوتا ہے، جیسے پورے سر کی ایک چوتھائی یا پوری داڑھی کی ایک چوتھائی مونڈنے میں دم واجب ہوتا ہے۔ اور ایک ہاتھ یا پاؤں کے ناخن انسان کے تمام ناخنوں کا ایک ربع ہے، لہذا اس میں بھی ایک دم واجب ہوگا۔

(۷) اگر کسی نے پانچ ناخنوں سے کم کتر دئے تو اس پر صدقہ واجب ہے یعنی ہر ناخن کے بدلے صدقہ واجب ہے۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ تین ناخن کترنے پر بھی دم واجب ہو جائے گا، اور امام صاحبؒ کا بھی قول اول یہی ہے، کیونکہ ایک ہاتھ کے ناخن کاٹنے میں دم واجب ہوتا ہے، اور ایک ہاتھ کے ناخنوں میں تین ناخن ان کا اکثر ہے اور اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے، لہذا تین ناخن کاٹنے کا وہی کفارہ ہے جو پانچ ناخن کاٹنے کا ہے، اور پانچ ناخن کاٹنے پر دم ہے تو تین پر بھی دم واجب ہوگا۔

(۸) اور کتاب میں مذکور حکم کی دلیل یہ ہے کہ جس قدر ناخن کاٹنے سے دم واجب ہوتا ہے اس کا کمتر درجہ ایک ہاتھ کے ناخن ہیں، چونکہ ایک ہاتھ کے ناخن انسان کے کل ناخنوں کا ایک ربع ہے، اور ہم نے ان کو کل کے قائم مقام قرار دے کر ان پر دم واجب قرار دیا ہے، لہذا اب ایک ہاتھ کے ناخنوں میں سے اکثر (تین ناخنوں) کو کل کے قائم مقام نہیں بنایا جائے گا، ورنہ تو پھر تین میں سے اکثر (دو) کو بھی کل کا قائم مقام بنانا پڑے گا، اور دو میں سے اکثر (ڈیڑھ) کو کل کا قائم مقام بنانا پڑے گا، اس طرح یہ سلسلہ غیر متناہی حد تک مفضی ہوگا جو محال کا باعث ہے، اس لیے تین کو کل کے قائم مقام نہیں بنایا جائے گا۔

(۱) وَاِنْ قَصَّ خَمْسَةَ اَظَافِيرَ مُتَفَرِّقَةً مِنْ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ: فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ،

اور اگر کسی نے پانچ ناخن کاٹے متفرق طور پر دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں سے، تو اس پر صدقہ ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک،

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: عَلَيْهِ دَمٌ؛ اِعْتِبَارًا بِمَا لَوْ قَصَّهَا مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ، وَبِمَا اِذَا حَلَقَ رُبُعَ الرَّأْسِ مِنْ مَوَاضِعَ مُتَفَرِّقَةٍ.

اور فرمایا امام محمدؒ نے اس پر دم ہے، قیاس کرتے ہوئے اس پر کہ کتر دئے ہوں پانچ ناخن ایک ہاتھ کے، اور اس پر کہ مونڈ دیا ہو ربع سر متفرق جگہوں سے،

وَلَهُمَا: اَنَّ كَمَالَ الْجِنَايَةِ بِنَيْلِ الرَّاحَةِ وَالزِّيْنَةِ، وَبِالْقَلْمِ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ يَتَاَذّٰى وَيَشِيْنُهُ ذٰلِكَ،

اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کمال جنایت راحت اور زینت پانے سے ہے، اور اس طرح کترنے سے اذیت محسوس ہوتی ہے، اور عیب دار کرے گا اس کو یہ،

(۲) بِخِلَافِ الْحَلْقِ؛ لِاَنَّهُ مُعْتَادٌ عَلٰى مَا مَرَّ. وَاِذَا تَقَاصَرَتِ الْجِنَايَةُ: تَجِبُ فِيْهَا الصَّدَقَةُ فَيَجِبُ بِقَلْمِ كُلِّ ظُفْرٍ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ، وَكَذٰلِكَ لَوْ قَلَّمَ اَكْثَرَ مِنْ خَمْسَةٍ مُتَفَرِّقًا اِلَّا اَنْ يَبْلُغَ ذٰلِكَ دَمًا، فَحِيْنَئِذٍ يَنْقُصُ عَنْهُ مَا شَاءَ.

برخلاف حلق کے کیونکہ وہ معتاد ہے جیسا کہ گذر چکا، اور جب قاصر ہوگئی جنایت، تو واجب ہوگا اس میں صدقہ، پس واجب ہوگا ہر ناخن کترنے میں ایک مسکین کا طعام، اور اسی طرح کتر دئے پانچ ناخنوں سے متفرق طور پر، مگر یہ کہ پہنچ جائیں یہ دم کو، پس اس وقت کم کیا جائے اس میں سے جتنا چاہے۔

(۳) قَالَ: وَإِنِ انْكَسَرَ ظُفُرُ الْمُحْرِمِ، وَتَعَلَّقَ فَأَخَذَهُ: فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَنْمُو بَعْدَ الْإِنْكِسَارِ، فَأَشْبَهَ

فرمایا: اور اگر محرم کا ناخن ٹوٹ گیا اور لٹک گیا، پھر اس نے کاٹ دیا، تو کچھ نہیں اس پر، کیونکہ یہ نہیں بڑھتا ہے ٹوٹنے کے بعد، پس یہ مشابہ ہو گیا

الْيَابِسَ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ، (٤) وَإِنْ تَطَيَّبَ، أَوْ لَبِسَ مَخِيطًا، أَوْ حَلَقَ مِنْ عُذْرٍ، فَهُوَ مُخَيَّرٌ، إِنْ شَاءَ ذَبَحَ شَاةً،

حرم کے درختوں میں سے خشک کے ساتھ، اور اگر خوشبو لگائی، یا سلا ہوا کپڑا پہنا، یا حلق کیا عذر کی وجہ سے، تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو بکری ذبح کرے،

وَإِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ مِنَ الطَّعَامِ، وَإِنْ شَاءَ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ

اور اگر چاہے تو صدقہ کرے چھ مسکینوں پر تین صاع طعام کے، اور اگر چاہے تو روزہ رکھے تین دن، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ففدية من صيام

أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، وَكَلِمَةُ "أَوْ" لِلتَّخْيِيرِ، وَقَدْ فَسَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَا ذَكَرْنَا، وَالْآيَةُ نَزَلَتْ

او صدقة او نسک﴾ اور کلمہ "او" تخییر کے لیے ہے اور اس آیت کی تفسیر حضور ﷺ نے فرمائی ہے وہی جو ہم نے ذکر کی، اور یہ آیت نازل ہوئی ہے

فِي الْمَعْذُورِ، (٥) ثُمَّ الصَّوْمُ يُجْزِئُهُ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ شَاءَ؛ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَكَذَلِكَ الصَّدَقَةُ عِنْدَنَا؛

معذور کے بارے میں، پھر روزہ اس کو کافی ہے جس جگہ چاہے، کیونکہ روزہ عبادت ہے ہر مکان میں، اور اسی طرح صدقہ ہے ہمارے نزدیک

لِمَا بَيَّنَّا. وَأَمَّا النُّسُكُ فَيَخْتَصُّ بِالْحَرَمِ بِالْإِتِّفَاقِ؛ لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِي زَمَانٍ،

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور رہی قربانی تو وہ مختص ہے حرم کے ساتھ بالاتفاق، کیونکہ خون بہانا معلوم نہیں ہوا ہے عبادت ہو کر، مگر زمان میں

أَوْ مَكَانٍ، وَهَذَا الدَّمُ لَا يَخْتَصُّ بِزَمَانٍ، فَتَعَيَّنَ اخْتِصَاصُهُ بِالْمَكَانِ. (٦) وَلَوِ اخْتَارَ الطَّعَامَ:

یا مکان میں، اور یہ دم مختص نہیں ہے زمانے کے ساتھ، پس متعین ہے اس کا اختصاص مکان کے ساتھ، اور اگر معذور نے اختیار کیا طعام دینا

أَجْزَأَهُ فِيهِ التَّغْدِيَةُ وَالتَّعْشِيَةُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ؛ اعْتِبَارًا بِكَفَّارَةِ الْيَمِينِ، (٧) وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: لَا يُجْزِئُهُ؛

تو کافی ہے اس کو اس میں صبح کا کھانا کھلانا اور شام کا کھانا کھلانا، قیاس کرتے ہوئے کفارۂ قسم پر، اور امام محمدؒ کے نزدیک کافی نہ ہوگا اس کو،

لِأَنَّ الصَّدَقَةَ تُنْبِئُ عَنِ التَّمْلِيكِ، وَهُوَ الْمَذْكُورُ.

کیونکہ صدقہ خبر دیتا ہے تملیک سے، اور صدقہ ہی مذکور ہے (قرآن مجید میں)۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محرم کا متفرق طور پر پانچ ناخن تراشنے کے حکم میں شیخینؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، پھر ایک سوال کا جواب، پھر ٹوٹ کر لٹکنے والے ناخن کو الگ کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں عذر کی وجہ سے جنایت کا ارتکاب کرنے والے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں ایک ضمنی مسئلہ (صوم اور صدقہ کا ہر جگہ جواز اور اس کی دلیل، اور دم کو خاص کر حرم میں ذبح کرنے کا حکم) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶ میں معذور کا صدقہ اختیار کرنے کی صورت میں امام

ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف، اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) اور اگر محرم نے اپنے ہاتھ اور پاؤں میں سے متفرق طور پر پانچ ناخن کاٹے، تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر صدقہ لازم ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر دم لازم ہے، امام محمدؒ متفرق طور پر کاٹے گئے پانچ ناخنوں کو ایک ہاتھ کے پانچ ناخنوں پر قیاس کرتے ہیں، یعنی جس طرح کہ ایک ہاتھ کے پانچ ناخن کاٹنے سے دم واجب ہوتا ہے اسی طرح متفرق طور پر پانچ ناخن کاٹنے سے بھی دم واجب ہوگا۔ نیز وہ متفرق ناخنوں کو متفرق مقامات سے سر مونڈنے پر قیاس کرتے ہیں کہ متفرق مقامات سے بقدر ایک چوتھائی سر مونڈنے سے دم لازم ہوتا ہے، لہذا متفرق ناخن تراشنے پر بھی دم واجب ہوگا۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دم کمال جنایت سے واجب ہوتا ہے اور جنایت کامل ہوتی ہے راحت اور زینت حاصل کرنے سے، حالانکہ متفرق طور پر ناخن کاٹنے سے اذیت محسوس ہوتی ہے اور یہ عیب دار بنا دیتا ہے، لہذا اس میں راحت اور زینت نہیں ہے، اور جب راحت اور زینت نہیں تو جنایت بھی کامل نہ ہوگی، بلکہ قاصر ہوگی، اور جنایتِ قاصرہ کی صورت میں صدقہ واجب ہوتا ہے۔

(۲) سوال یہ ہے کہ پھر تو متفرق جگہوں سے سر مونڈنا بھی موجبِ راحت وزینت نہ ہوگا، حالانکہ اس میں دم واجب ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ پہلے گذر چکا کہ متفرق جگہوں سے سر مونڈنا لوگوں کی عادت ہے اس لیے یہ موجب راحت وزینت ہے نہ کہ موجبِ اذیت اور عیب، پس اس صورت میں جرم کامل ہونے کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔

پس جب متفرق طور پر ناخن کاٹنے میں جنایت قاصر ہے تو اس میں صدقہ واجب ہوگا، پس ہر ناخن کے بدلے ایک مسکین کا طعام (صدقہ) واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر پانچ ناخنوں سے زیادہ متفرق طور پر کاٹے گئے، تو بھی ہر ایک ناخن کے بدلے صدقہ واجب ہوگا، البتہ اگر یہ صدقہ ایک دم کی قیمت کے برابر ہوگیا، تو پھر اس میں سے جتنا چاہے کم کر دے، تا کہ دم دینا لازم نہ آئے۔

فتوی:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية: ولو قلم خمسة أظافير من الاعضاء الاربعة المتفرقة تجب الصدقة لكل ظفر نصف صاع في قول ابی حنيفةؒ وابی يوسفؒ (الهندية: ۱/۲۴۴)

(۳) اور اگر محرم کا ناخن ٹوٹ کر لٹک گیا، پھر اس نے اس ٹوٹے ہوئے ناخن کو دور کر دیا تو اس میں کچھ نہیں کیونکہ ٹوٹنے کے بعد وہ بڑھتا نہیں لہذا اب یہ حرم کے خشک درخت کی طرح ہوگیا جس کے کاٹنے میں کچھ واجب نہیں۔ نیز ٹوٹنے کے بعد قابل انتفاع بھی نہیں اسلئے اس کے کاٹنے میں کچھ واجب نہیں ہوگا۔

(۴) اس سے پہلے غیر معذور جانی (جنایت کرنے والا) کی جنایت کا بیان تھا، اس عبارت میں عذر کی وجہ سے جنایت کرنے والے کی جنایت کا بیان ہے۔ یعنی اگر کسی نے عذر کی وجہ سے خوشبو لگائی یا سلے ہوئے کپڑے پہنے یا اپنا سر مونڈ دیا، تو شریعت کی جانب سے اسکو اختیار ہے چاہے تو بکری ذبح کرے یا چھ مسکینوں پر تین صاع (بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ) گندم

معذور کرے اور اگر چاہے تو تین دن روزہ رکھے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:۱۹۶] (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا اس کو ایذاء ہو سر سے تو اس پر فدیہ واجب ہے روزہ رکھنے سے یا صدقہ دینے سے یا قربانی کرنے سے) آیت کریمہ میں کلمہ "او" تخییر کیلئے ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت مبارکہ کی یہی تفسیر کی ہے جو ہم نے ذکر کی۔

آیتِ مبارکہ معذور کے بارے میں اتری ہے، حضرت کعب بن عجرہؓ فرماتے ہیں کہ میں اپنی ہانڈی کے نیچے آگ سلگا رہا تھا کہ نبی علیہ السلام میرے پاس سے گذرے، اس وقت میرے چہرے پر جوں پھر رہی تھیں، حضور علیہ السلام نے فرمایا کیا تجھے تیرے سر کی جوں تکلیف دیتی ہیں؟ میں نے کہا: جی ہاں، تو یہ آیتِ مبارکہ نازل ہوئی [نصب الرایۃ: ۳/۱۴۷]۔ نیز یہ آیتِ مبارکہ سر کے بارے میں نازل ہوئی ہے، خوشبو اور سلے ہوئے کپڑوں کا حکم دلالۃً اس سے معلوم ہوتا ہے۔

(۵) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ روزے باتفاق ائمہ اربعہ ہر جگہ جائز ہیں، حرم کے ساتھ خاص نہیں، اسی طرح صدقہ کرنا بھی ہمارے نزدیک ہر جگہ جائز ہے حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے کیونکہ صدقہ ہر جگہ عبادت ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک حرم کے ساتھ خاص ہے۔ اور بکری ذبح کرنا بالاتفاق حرم کے ساتھ خاص ہے یعنی جنایت کے بدلے میں ذبح کی جانے والی بکری حرم ہی میں ذبح کرنا پڑے گا، کسی اور جگہ جائز نہیں، کیونکہ جانور ذبح کر کے خون بہانے کا عبادت ہونا معلوم نہیں ہوا ہے مگر خاص زمانے میں جیسے اضحیہ خاص دنوں میں ذبح کرنا عبادت ہے، یا خاص مکان میں جیسے احرام کے دوران کی گئی جنایت کی جزاء اور کفارہ کے طور پر ذبح کیا جانے والا جانور حرم کے ساتھ خاص ہے، اور مذکورہ دم زمان کے ساتھ تو خاص نہیں، لہذا متعین ہوا کہ مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہے، اس لیے ہم نے کہا کہ جنایت کے بدلے میں ذبح کی جانے والی بکری حرم ہی میں ذبح کرنا پڑے گا۔

(۶) اور اگر معذور محرم نے صدقہ دینا اختیار کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس میں یہ کافی ہے کہ چھ مسکینوں کو صبح اور شام کا کھانا کھلائے، امام ابو یوسفؒ نے اس کو کفارۂ یمین پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح کہ کفارۂ یمین میں صبح وشام چھ مسکینوں کو کھانا کھلانا کافی ہے اسی طرح یہاں بھی چھ مسکینوں کو کھانا کھلانا کافی ہوگا۔

(۷) اور امام محمدؒ کے نزدیک کھانا کھلانا کافی نہیں ہے، بلکہ چھ مسکینوں کو تین صاع گندم کا مالک بنانا ضروری ہے، کیونکہ قرآن مجید میں لفظِ صدقہ مذکور ہے اور صدقہ بلاعوض مالک بنانے کی خبر دیتا ہے، یعنی مسکین کو بلاعوض مالک کر دینے کو صدقہ کہتے ہیں، لہذا کھانا کھلانا کافی نہیں ہے کیونکہ کھانا کھلانے میں تو اس کو مالک نہیں بنایا جاتا ہے، بلکہ اس کے لیے کھانا مباح کیا جاتا ہے۔

فتویٰ: امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (او تـ[illegible] بثلاثة اصوع طعام على ستة مساكين) اين شاء. وقال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله او تصدق) افادانه لابد من التمـ[illegible]ـك عندمحمدؒ ورجحه في البحر تبعًا للفتح فلاتكفي

الاباحۃ خلافاً لابی یوسفؒ واختلف النقل عن الامام(الدر المختار مع ردّ المحتار:۲/۲۲۸)

فصل

اس سے پہلے خوشبو وغیرہ کا ذکر تھا اب جماع اور دواعی جماع کا حکم بیان فرماتے ہیں تو دونوں میں وجہ مناسبت یہ ہے کہ خوشبو وغیرہ بھی شہوت کو ابھارتی ہیں کیونکہ خوشبو لگانے اور بالوں وغیرہ کی پراگندگی کے ازالہ میں ایک طرح کی راحت اور زینت ہے پس خوشبو وغیرہ گویا وسائل جماع ہیں اور شی کا وسیلہ شی سے مقدم ہوتا ہے۔

(۱) فَإِنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَتِهِ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى: لَاشَيْءَ عَلَيْهِ ؛لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ هُوَ الْجِمَاعُ، وَلَمْ يُوجَدْ

پس اگر محرم نے نظر کی اپنی بیوی کی شرمگاہ کی طرف شہوت کے ساتھ، اور انزال ہو گیا: تو کچھ نہیں اس پر، کیونکہ حرام تو جماع ہے، اور وہ نہیں پایا گیا،

فَصَارَ كَمَا لَوْ تَفَكَّرَ فَأَمْنَى، (۲) وَإِنْ قَبَّلَ، أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ، فَعَلَيْهِ دَمٌ وَفِي "الْجَامِعِ الصَّغِيرِ" يَقُولُ:

پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی تصور کرے اور انزال ہو جائے، اور اگر اس نے بوسہ لیا یا مس کیا شہوت کے ساتھ، تو اس پر دم ہے، اور جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

إِذَا مَسَّ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا أَنْزَلَ، أَوْ لَمْ يُنْزِلْ، ذَكَرَهُ فِي "الْأَصْلِ"، (۳) وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الْجِمَاعِ

جب مس کرے شہوت کے ساتھ اور انزال ہو جائے، اور فرق نہیں ہے کہ انزال ہو یا نہ ہو، ذکر کیا ہے اس کو مبسوط میں، اور یہی حکم ہے اس جماع کا

فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ إِنَّمَا يَفْسُدُ إِحْرَامُهُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إِذَا أَنْزَلَ، وَاعْتَبَرَهُ بِالصَّوْمِ،

جو شرمگاہ کے علاوہ میں ہو، اور امام شافعیؒ سے مروی ہے، کہ فاسد ہو جائے گا احرام ان تمام صورتوں میں جب انزال ہو جائے، قیاس کیا ہے اس کو روزہ پر،

وَلَنَا: أَنَّ فَسَادَ الْحَجِّ يَتَعَلَّقُ بِالْجِمَاعِ، وَلِهَذَا لَا يَفْسُدُ بِسَائِرِ الْمَحْظُورَاتِ، وَهَذَا لَيْسَ بِجِمَاعٍ مَقْصُودٍ،

ہماری دلیل یہ ہے کہ فسادِ حج متعلق ہے جماع کے ساتھ، اور اسی وجہ سے فاسد نہ ہوگا تمام ممنوعات سے، اور یہ مقصودی جماع نہیں ہے،

فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْجِمَاعِ، إِلَّا أَنَّ فِيهِ مَعْنَى الِاسْتِمْتَاعِ وَالِارْتِفَاقِ بِالْمَرْأَةِ،

پس متعلق نہ ہوگا اس کے ساتھ وہ حکم جو متعلق ہوتا ہے جماع کے ساتھ، البتہ اس میں نفع اور راحت حاصل کرنے کا معنی ہے عورت سے،

وَذَلِكَ مَحْظُورُ الْإِحْرَامِ، فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ؛ لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ فِيهِ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ، وَلَا يَحْصُلُ

اور یہ ممنوع ہے احرام کا، پس لازم ہوگا اس کو دم، برخلاف روزہ کے کیونکہ حرام اس میں قضاءِ شہوت ہے اور وہ حاصل نہیں ہوتی ہے

بِدُونِ الْإِنْزَالِ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ. (٤) وَإِنْ جَامَعَ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ: فَسَدَ حَجُّهُ،

بغیر انزال کے شرمگاہ کے علاوہ میں، اور اگر محرم نے جماع کیا سبیلین میں سے کسی ایک میں وقوف عرفہ سے پہلے، تو فاسد ہو جائے گا اس کا حج،

وَعَلَيْهِ شَاةٌ، وَيَمْضِي فِي الْحَجِّ كَمَا يَمْضِي مَنْ لَمْ يُفْسِدْهُ، وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ. وَالْأَصْلُ فِيهِ

اور اس پر بکری لازم ہوگی، اور پورا کرے افعال حج اسی طرح جیسا کہ پورا کرتا ہے وہ جس نے حج فاسد نہ کیا ہو، اور اصل اس بارے میں

مَا رُوِيَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ سُئِلَ عَمَّنْ وَاقَعَ اِمْرَأَتَهُ وَهُمَا

وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا اس شخص کے بارے میں جس نے جماع کیا اپنی بیوی سے حالانکہ وہ دونوں

مُحْرِمَانِ بِالْحَجِّ، قَالَ: يُرِيقَانِ دَمًا وَيَمْضِيَانِ فِيْ حَجَّتِهِمَا وَعَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ"، وَهٰكَذَا نُقِلَ

احرام حج میں ہیں، تو حضور ﷺ نے فرمایا "يريقان دمًا ويمضيان فِيْ حَجَّتِهِمَا وعليهما الحج من قابل" اس طرح مروی ہے

عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، (۵) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَجِبُ بَدَنَةٌ اِعْتِبَارًا بِمَا لَوْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ.

صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے واجب ہے بدنہ، قیاس کرتے ہوئے اس پر جو جماع کرے وقوف عرفہ کے بعد،

وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ اِطْلَاقُ مَا رَوَيْنَا، (۶) وَلِأَنَّ الْقَضَاءَ لَمَّا وَجَبَ، وَلَا يَجِبُ اِلَّا لِاسْتِدْرَاكِ الْمَصْلَحَةِ

اور حجت ان پر اس حدیث کا اطلاق ہے جس کو ہم نے روایت کیا، اور اس لیے کہ قضاء جب واجب ہوئی، اور واجب نہیں ہوتی مگر تحصیل مصلحت کے لیے،

خَفَّ مَعْنَى الْجِنَايَةِ، فَيَكْتَفِيْ بِالشَّاةِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْوُقُوفِ؛ لِأَنَّهُ لَا قَضَاءَ. (۷) ثُمَّ سَوّٰى بَيْنَ السَّبِيلَيْنِ،

تو خفیف ہوا جنایت کا معنی، پس اکتفاء کرے بکری پر، برخلاف وقوف کے بعد کے، کیونکہ قضاء نہیں ہے، پھر برابر قرار دیا ہے دونوں سبیلوں کو،

وَعَنْ اَبِيْ حَنِيفَةَ: اَنَّ فِيْ غَيْرِ الْقُبُلِ مِنْهُمَا لَا يُفْسِدُ؛ لِتَقَاصُرِ مَعْنَى الْوَطْئِ، فَكَانَ عَنْهُ رِوَايَتَانِ.

اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ قُبُل کے علاوہ میں جماع کرنا فاسد نہیں کرتا ہے حج کو، بوجہ قاصر ہونے وطی کا معنی، پس ہوگئیں آپؒ سے دو روایتیں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محرم کا شہوت سے بیوی کی شرمگاہ کو دیکھ کر انزال ہونے سے کچھ واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں بوسہ لینے اور مس کرنے سے وجوب دم، اور جامع صغیر اور مبسوط کی عبارتوں میں فرق کو بیان کیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں فرج کے علاوہ میں جماع کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور شوافعؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں وقوف عرفہ سے پہلے احد السبیلین میں جماع پر بکری ذبح کرنے کا حکم، اور اعمال حج ادا کرنے اور اگلے سال اس کی قضاء، اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں امام شافعیؒ کے نزدیک وجوب بدنہ اور اس کی دلیل، اور نمبر ۶ میں احنافؒ کی دوسری دلیل اور شوافعؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں بتایا ہے کہ امام قدوریؒ نے قبل و دبر میں جماع کا حکم یکساں قرار دیا ہے، جبکہ امام صاحبؒ سے ایک روایت دونوں میں فرق کی ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر محرم نے شہوت کے ساتھ اپنی بیوی کی شرمگاہ کو دیکھ لیا، جس سے وہ انزال ہوا، تو اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہیں کیونکہ حالت احرام میں حرام تو جماع ہے، اور جماع اس کی طرف سے نہ صورۃً پایا گیا اور نہ معنیً پایا گیا۔ صورت جماع یہ ہے کہ مرد

اپنے عضو تناسل کو عورت کی شرمگاہ میں داخل کردے، اور معنیٰ جماع یہ ہے کہ مرد وعورت باہم چمٹ جائیں اور بغیر ادخال کے انزال ہو جائیں، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی محرم کسی عورت کا تصور کر کے بیٹھ جائے اور انزال ہو جائے، تو اس پر کچھ واجب نہیں، اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۲) اگر کسی نے اپنی بیوی کا بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ اس کو چھوا، تو خواہ انزال ہو یا نہ ہو، اس پر دم لازم ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں یہ عبارت ہے ''اِذَامَسَّ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنٰى '' جس میں ''فَأَمْنٰى'' سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ وجوب دم کے لیے انزال ہونا شرط ہے۔ اور مبسوط میں اس طرح ذکر کیا ہے ''وَلَافَرْقَ بَيْنَ مَا اِذَا اَنْزَلَ، اَوْلَمْ يُنْزِلْ'' کہ دم واجب ہوتا ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو، امام قدوری کی عبارت سے انزال کا شرط ہونا معلوم نہیں ہوتا ہے۔

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فرج کے علاوہ میں جماع کرنے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے کہ دم واجب ہو جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بوسہ لینے اور شہوت کے ساتھ چھونے میں اگر انزال ہو گیا تو اس کا احرام فاسد ہو جائیگا وہ احرام کو روزہ پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح ان چیزوں سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اسی طرح احرام بھی فاسد ہو جائیگا۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ فسادِ حج عین جماع کے ساتھ متعلق ہے جماع کے علاوہ دوسرے ممنوع اعمال (مثلاً سلا ہوا کپڑا پہننا، خوشبو لگانا وغیرہ) سے حج فاسد نہیں ہوتا جیسے حدِ زنا عین جماع کے ساتھ متعلق ہے دیگر ممنوعات کے ساتھ متعلق نہیں، اور بوسہ لینا وغیرہ مقصودی جماع نہیں ہے، بلکہ ایک طرح کی لذت کو حاصل کرنا ہے، اس لیے اس کے ساتھ وہ حکم متعلق نہ ہوگا جو جماع کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ البتہ بوسہ وغیرہ میں عورت سے نفع اور لذت حاصل کرنے کا معنیٰ پایا جاتا ہے، اور یہ احرام کے ممنوعات میں سے ہے اس لیے اس پر دم واجب ہوگا۔

باقی امام شافعیؒ کا روزہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ روزہ میں شہوت کو پورا کرنا حرام ہے اور فرج کے علاوہ میں جماع کرنے سے شہوت پوری نہیں ہوتی ہے مگر انزال سے، لہٰذا انزال سے روزہ بھی فاسد ہو جائیگا۔

(٤) یعنی اگر کسی محرم نے وقوف عرفات سے پہلے کسی آدمی کے احد السبیلین میں جماع کیا، تو اس کا حج فاسد ہوا، اب اس پر ایک بکری ذبح کرنا یا اونٹ و گائے میں سے کسی ایک کا ساتواں حصہ لازم ہے۔ اور یہ شخص حج کے باقی ماندہ اعمال اسی طرح ادا کرے جس طرح کہ وہ حجاج ادا کرتے ہیں جنہوں نے حج کو فاسد نہیں کیا ہے اور اگلے سال اس شخص پر اس حج کی قضاء بھی لازم ہے، اس بارے میں اصل حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ آپ ﷺ سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے حالتِ احرام میں اپنی بیوی کے ساتھ جماع کیا تھا، تو پیغمبر ﷺ نے فرمایا ''يُرِيْقَانِ دَمًا وَيَمْضِيَانِ فِيْ حَجَّتِهِمَا وَعَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ'' [نحوہ فی اعلاء السنن: ۱۰/ ۳۳۵] (میاں بیوی دونوں قربانی کریں اور حج کے اعمال ادا کریں، اور اگلے سال ان پر حج واجب ہے) اور اس طرح صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت (حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابوھریرۃؓ) سے منقول ہے [نصب الرایۃ: ۳/ ۱۴۹]۔

(۵) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں بکری کافی نہیں بلکہ بدنہ (اونٹ یا گائے) کو ذبح کردے انہوں نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کرنے پر قیاس کیا ہے یعنی اگر کسی نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس پر بدنہ واجب ہے اسی طرح وقوف عرفہ سے پہلے جماع کرنے کی صورت میں بھی بدنہ واجب ہوگا۔ مگر مذکورہ بالا حدیث "یُرِیْقَانِ دَمًا" کا اطلاق ان پر حجت ہے کیونکہ یہ بدنہ اور بکری دونوں کو شامل ہے، لہذا اسے کسی ایک کے ساتھ مقید نہیں کیا جائے گا۔

(۶) ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ وقوف عرفہ سے پہلے جماع کرنے کی صورت میں قضاء واجب ہے، اور حج کی قضاء واجب نہیں کی گئی ہے مگر اصلاح اور مصلحت حاصل کرنے کے لیے یعنی اس لیے تاکہ وہ حج جس کو شروع کیا تھا وہ درست ہوجائے، پس وجوب قضاء کی وجہ سے جرم ہلکا ہوا، اور ہلکے جرم کی صورت میں بکری کفایت کرتی ہے، برخلاف اس صورت کے کہ وقوف عرفہ کے بعد کوئی اپنی بیوی کے ساتھ جماع کرے، کہ اس صورت میں اس پر قضاء واجب نہیں کی گئی ہے، اس لیے اس جرم میں تخفیف نہیں آئی ہے، اور جب جرم میں تخفیف نہیں آئی ہے تو بکری کفایت نہیں کرے گی، بلکہ بدنہ واجب ہوگا۔

(۷) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے دونوں سبیلین (قبل ودبر) میں جماع کرنے کو یکساں قرار دیا ہے کہ دونوں صورتوں میں حج فاسد ہوجائے گا، اور یہی صاحبینؒ کا مذہب ہے اور یہی امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ سے دوسری روایت بھی ہے، وہ یہ کہ وقوف عرفہ سے پہلے قبل میں وطی کرنے سے تو حج فاسد ہوجاتا ہے، مگر دبر کے اندر وطی کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا، کیونکہ سبیلین میں سے قُبُل کے علاوہ (دبر) میں وطی کرنے کی صورت میں وطی کا معنی کامل نہیں ناقص ہے، اس لیے حج فاسد نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ دبر میں وطی کرنے کی صورت میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک یہ ہے کہ حج فاسد ہوجاتا ہے اور دوسری یہ کہ فاسد نہیں ہوتا۔

فتوی: ۔اصح یہی ہے کہ دونوں کا حکم یکساں ہے لمافی الشامية: (قوله فی احدی السبيلين) السبيل يذكر ويؤنث ای القبل والدبر، قال في النهر ثم هذافي الدبر اصح الروايتين وهو قولهما (ردّالمحتار: ۲/۲۲۸)

(۱) وَلَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُفَارِقَ امْرَأَتَهُ فِيْ قَضَاءِ مَا اَفْسَدَهُ عِنْدَنَا، (۲) خِلَافًا لِمَالِكٍ اور واجب نہیں ہے اس پر کہ الگ کردے اپنی بیوی کو اس حج کی قضاء میں جس کو اس نے فاسد کیا ہے ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام مالک کا إِذَا خَرَجَا مِنْ بَيْتِهِمَا، وَلِزُفَرَ اِذَا اَحْرَمَا، وَلِلشَّافِعِيِّ إِذَا انْتَهَيَا اِلَى الْمَكَانِ الَّذِيْ جب وہ دونوں نکلیں اپنے گھر سے، اور امام زفرؒ کا جب وہ دونوں احرام باندھیں، اور امام شافعیؒ کا جب وہ دونوں پہنچیں اس مکان کو جَامَعَهَا فِيْهِ. لَهُمْ: اَنَّهُمَا يَتَذَاكَرَانِ ذَالِكَ فَيَقَعَانِ فِي الْمُوَاقَعَةِ فَيَفْتَرِقَانِ.

جو اس نے جماع کیا تو اس کے ساتھ اس میں، ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں یاد کریں اس کو پس واقع ہو جائیں گے جماع میں اس لیے دونوں الگ رہیں،

وَلَنَا: اَنَّ الْجَامِعَ بَيْنَهُمَا: وَهُوَ النِّكَاحُ. قَائِمٌ. فَلَا مَعْنَى لِلْاِفْتِرَاقِ قَبْلَ الْاِحْرَامِ لِاِبَاحَةِ الْوِقَاعِ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جامع ان دونوں کے درمیان یعنی نکاح قائم ہے پس کوئی وجہ نہیں افتراق کا احرام سے پہلے بوجہ مباح ہونے جماع کے،

وَلَا بَعْدَهُ؛ لِاَنَّهُمَا يَتَذَاكَرَانِ مَا لَحِقَهُمَا مِنَ الْمَشَقَّةِ الشَّدِيدَةِ بِسَبَبِ لَذَّةٍ يَسِيرَةٍ، فَيَزْدَادَانِ نَدَمًا

اور نہ اس کے بعد کیونکہ وہ دونوں یاد کریں وہ مشقت شدیدہ جو ان دونوں کو لاحق ہوگئی تھوڑی سی لذت کی وجہ سے، پس بڑھ جائے گی دونوں کی ندامت

وَتَحَرُّزًا، فَلَا مَعْنَى لِلْاِفْتِرَاقِ. (۳) وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ: لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ، وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ. خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ

اور بچنا، پس کوئی معنی نہیں افتراق کا۔ اور جس نے جماع کیا وقوف عرفہ کے بعد، تو فاسد نہ ہوگا اس کا حج، اور اس پر بدنہ ہے، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا

فِيمَا اِذَا جَامَعَ قَبْلَ الرَّمْيِ؛ (٤) لِقَوْلِهِ ﷺ: "مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ"، وَاِنَّمَا تَجِبُ الْبَدَنَةُ:

اس میں کہ جب وہ جماع کرے رمی سے پہلے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "من وقف بعرفة فقدتم حجه" اور واجب ہوتا ہے بدنہ

لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ، اَوْ لِاَنَّهُ اَعْلَى اَنْوَاعِ الْاِرْتِفَاقِ، فَيَتَغَلَّظُ مُوجَبُهُ.

حضرت ابن عباسؓ کے قول کی وجہ سے، اور یا اس لیے کہ یہ اعلیٰ درجہ ہے ارتفاق کا، پس سخت ہوگی وہ چیز جو واجب ہوتی ہے اس کی وجہ سے،

(۵) وَاِنْ جَامَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ: فَعَلَيْهِ شَاةٌ؛ لِبَقَاءِ اِحْرَامِهِ فِي حَقِّ النِّسَاءِ دُونَ لُبْسِ الْمَخِيطِ

اور اگر جماع کیا حلق کے بعد، تو اس پر بکری ہے، بوجہ باقی ہونے اس کے احرام کے عورتوں کے حق میں، نہ کہ سلا ہوا کپڑا پہننے

وَمَا اَشْبَهَهُ، فَخَفَّتِ الْجِنَايَةُ، فَاكْتُفِيَ بِالشَّاةِ، (٦) وَمَنْ جَامَعَ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ اَنْ يَطُوفَ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ:

یا جو اس کے مشابہ ہو کے حق میں، پس ہلکی ہوگئی جنایت، اور اکتفاء کیا بکری پر، اور جس نے جماع کیا عمرہ میں پہلے اس سے کہ طواف کرے چار شوط،

فَسَدَتْ عُمْرَتُهُ، فَيَمْضِي فِيهَا وَيَقْضِيهَا، وَعَلَيْهِ شَاةٌ، وَاِذَا جَامَعَ بَعْدَمَا طَافَ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ، اَوْ اَكْثَرَ:

تو فاسد ہوگیا اس کا عمرہ پس پورا کرے اسے اور قضاء کرے اس کی، اور اس پر بکری ہے، اور اگر جماع کیا بعد اس کے کہ چار شوط یا زیادہ طواف کرے

فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَلَا تَفْسُدُ عُمْرَتُهُ. (۷) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَفْسُدُ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ؛ اِعْتِبَارًا بِالْحَجِّ اِذْ هِيَ فَرْضٌ

تو اس پر بکری ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے فاسد ہوگا دونوں صورتوں میں، اور اس پر بدنہ ہے قیاس کرتے ہوئے حج پر، کیونکہ عمرہ فرض ہے

عِنْدَهُ كَالْحَجِّ، وَلَنَا: اَنَّهَا سُنَّةٌ، فَكَانَتْ اَحَطَّ رُتْبَةً مِنْهُ، فَتَجِبُ الشَّاةُ فِيهَا،

ان کے نزدیک حج کی طرح، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عمرہ سنت ہے پس ہوگا کم رتبہ اس کا حج سے، اس لیے واجب ہوگی بکری اس میں،

فِي الْحَجِّ، إِظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ. (۸) وَمَنْ جَامَعَ نَاسِيًا كَانَ كَمَنْ جَامَعَ مُتَعَمِّدًا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: جِمَاعُ النَّاسِي

حج میں فرق کو ظاہر کرنے کے لیے، اور جس نے جماع کیا بھول کر تو یہ ایسا ہے جیسے جماع کرے عمداً، اور فرمایا امام شافعیؒ نے بھولنے والے کا جماع

غَيْرُ مُفْسِدٍ لِلْحَجِّ، وَكَذَلِكَ الْخِلَافُ فِي جِمَاعِ النَّائِمَةِ وَالْمُكْرَهَةِ، هُوَ يَقُولُ: الْحَظْرُ

مفسد نہیں ہے حج کے لیے، اور اسی طرح کا اختلاف ہے جماع میں سوئی ہوئی اور زبردستی کی ہوئی کے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ممانعت

يَنْعَدِمُ بِهَذِهِ الْعَوَارِضِ، فَلَمْ يَقَعِ الْفِعْلُ جِنَايَةً، (۹) وَلَنَا: أَنَّ الْفَسَادَ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْإِرْتِفَاقِ فِي الْإِحْرَامِ

معدوم ہو جاتی ہے ان عوارض کی وجہ سے پس نہ ہوا یہ فعل جنایت، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فساد ہوتا ہے حالتِ احرام میں

اِرْتِفَاقًا مَخْصُوصًا، وَهَذَا لَا يَنْعَدِمُ بِهَذِهِ الْعَوَارِضِ، وَالْحَجُّ لَيْسَ فِي مَعْنَى الصَّوْمِ؛

خصوص قسم کی لذت حاصل کرنے کے معنی کی وجہ سے، اور یہ معدوم نہیں ہوتا ہے ان عوارض کی وجہ سے، اور حج صوم کے معنی میں نہیں،

لِأَنَّ حَالَاتِ الْإِحْرَامِ مُذَكِّرَةٌ بِمَنْزِلَةِ حَالَاتِ الصَّلَاةِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

کیونکہ احرام کی حالتیں یاد دلانے والی ہیں بمنزلہ نماز کی حالت کے ہیں، بر خلافِ روزہ کے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اگلے سال حج کی قضاء کرتے وقت زوجین کے الگ ہونے میں ائمہ (امام صاحبؒ، امام مالکؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ) کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر احنافؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳و۴ میں وقوفِ عرفہ کے بعد حلق سے پہلے جماع کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، پھر احنافؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں حلق کے بعد اکثر طوافِ زیارت سے پہلے جماع کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۶و۷ میں عمرہ میں جماع کرنے کی دو صورتوں میں سے ہر ایک کا الگ حکم، اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں کا ایک حکم، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸و۹ میں حالتِ نسیان، حالتِ نیند اور اکراہ کی صورت میں جماع کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، پھر شوافعؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح: (۱) یعنی مذکورہ بالا حاجی (جس نے وقوفِ عرفہ سے پہلے جماع کر کے حج فاسد کیا) جب اگلے سال حج کی قضاء کریگا تو چونکہ اس کی بیوی (جس کے ساتھ اس نے گذشتہ سال جماع کر کے حج فاسد کیا تھا) پر بھی حج کی قضاء لازم ہے تو اب قضاء کرتے ہوئے ہمارے نزدیک اس پر لازم نہیں کہ اپنی بیوی کو سفر میں اپنے آپ سے الگ رکھے، بلکہ یہ دونوں اکٹھے جا سکتے ہیں الگ الگ جانا ان پر لازم نہیں۔

(۲) دیگر آئمہ میں سے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ان پر اپنے گھر سے نکلتے ہی جدائی لازم ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک جس وقت کہ احرام باندھیں تو ان پر جدائی لازم ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جب اس جگہ پر پہنچے جہاں گذشتہ سال جماع کیا تھا تو وہاں سے ان پر جدائی لازم ہے، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ گذشتہ سال کی لذت کو یاد کر کے وہ پھر جماع نہ کر بیٹھے، اس

لیے دونوں الگ الگ رہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جامع بین الزوجین (یعنی نکاح) قائم ہے تو احرام سے پہلے افتراق کی تو کوئی وجہ نہیں کیونکہ اس وقت تک تو جماع جائز ہے، اور بعد از احرام اگر چہ جماع ممنوع ہو جاتا ہے مگر ساتھ ہونے کی صورت میں ایک دوسرے کو یاد دلائیں گے کہ اس سے پہلے جماع کی معمولی لذت کی وجہ سے ہم بہت شدید مشقت میں پڑ گئے، اس طرح ان کی ندامت میں اضافہ ہوگا، اس لیے وہ اس مرتبہ جماع سے بچنے کی بھر پور کوشش کریں گے، لہذا بیوی کو الگ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

(۳) یعنی اگر کسی نے وقوف عرفات کے بعد حلق سے پہلے جماع کیا تو حج تو اس کا فاسد نہ ہوگا، البتہ جنایت چونکہ اعلیٰ قسم کی ہے اسلئے اس پر بدنہ لازم ہے۔ امام شافعیؒ کا اس صورت میں اختلاف ہے، کہ محرم رمی جمرہ سے پہلے جماع کرے، یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں حج فاسد ہو جائے گا، کیونکہ رمی سے پہلے اس کا احرام مطلق اور کامل ہے، اور جماع احرام مطلق میں حج کو فاسد کر دیتا ہے، البتہ رمی کے بعد چونکہ حلال ہونے کا زمانہ ہے، اس لیے اب جماع کرنے سے حج فاسد نہ ہوگا۔

(٤) ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْتَمَّ حَجُّهُ" [تقدم تخریجه] (جس نے وقوف عرفات کیا اس کا حج تام ہوا) اور ظاہر ہے کہ حقیقۃً تام ہونا مراد نہیں اسلئے کہ طواف زیارت رکن ہے جو اب تک باقی ہے بلکہ حکماً پورا ہونا مراد ہے کہ اب فاسد نہیں ہوگا۔ اور بدنہ حضرت ابن عباسؓ کے قول کی وجہ سے واجب ہوگا، چنانچہ موطا امام مالکؒ میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے ایسے موقع پر بدنہ ذبح کرنے کا حکم دیا [نصب الرایۃ: ۳/۱۵۲]۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جماع لذت حاصل کرنے کا اعلیٰ درجہ ہے، اس لیے اس کی وجہ سے جو چیز واجب ہوگی وہ بھی غلیظ اور سخت ہوگی، اور وہ بدنہ ہے اس لیے اس صورت میں بدنہ واجب ہوگا۔

(۵) اور اگر کسی محرم نے حلق کے بعد جماع کیا بشرطیکہ کل طواف زیارت یا اکثر طواف زیارت سے پہلے کیا ہو، تو اس شخص پر بکری لازم ہے کیونکہ عورتوں کے حق میں اب تک احرام باقی ہے۔ اور چونکہ عورتوں کے علاوہ دیگر چیزوں مثلاً سلا ہوا کپڑا پہننے اور خوشبو لگانے وغیرہ کے حق میں احرام انتہاء کو پہنچ گیا ہے اسلئے جنایت میں تخفیف آگئی ہے، پس بدنہ کے بجائے بکری پر اکتفاء کیا گیا۔

(٦) یعنی اگر کسی نے عمرہ کرتے ہوئے چار شوط طواف نہیں کیا تھا کہ جماع کیا، تو اس کا عمرہ فاسد ہوا، کیونکہ جماع رکن عمرہ یعنی طواف سے پہلے پایا گیا تو یہ ایسا ہے جیسے حج میں وقوف عرفات سے پہلے جماع کرنا۔ پس یہ شخص دیگر عمرہ کرنے والوں کی طرح عمرہ کے باقی افعال (یعنی طواف کے باقی ماندہ اشواط وسعی بین الصفا والمروہ) ادا کرے، اور فاسد شدہ عمرہ کی قضاء کر لے، اور جنایت جماع کی وجہ سے اس پر بکری واجب ہے۔ اور اگر عمرہ کرنے والے نے چار شوط یا اس سے زیادہ طواف کرنے کے بعد اور حلق سے پہلے جماع کیا تو اس شخص کا عمرہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اکثر طواف کر چکا ہے اور اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے، البتہ اس پر دم لازم ہے۔

(۷) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں صورتوں (چار شوط سے کم طواف کیا ہو، اور چار شوط یا زیادہ طواف کیا ہو) میں اس

عمرہ فاسد ہوجائے گا اور اس پر بدنہ واجب ہوگا، وہ عمرہ کو حج پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک عمرہ بھی حج کی طرح فرض ہے لہذا حج کی طرح عمرہ بھی فاسد ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عمرہ ہمارے نزدیک سنت ہے، لہذا اس کا رتبہ وہ نہیں جو حج کا ہے، اس لیے جنایت اس درجہ کی نہیں جو حج پر ہے، اس لئے دونوں میں فرق ظاہر کرنے کے لیے یہاں بکری ذبح کرنا واجب ہوگا اور وہاں اونٹ واجب ہوگا۔

(۸) جس محرم نے بھول کر جماع کیا تو یہ ایسا ہے جیسے کوئی قصداً جماع کرے یعنی دونوں کا حکم ایک ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں بھول کر جماع کرنا حج کو فاسد نہیں کرتا ہے، اسی طرح کا اختلاف اس وقت بھی ہے کہ کوئی سوئی ہوئی عورت سے جماع کرے یا عورت کو زبردستی کر کے اس کے ساتھ جماع کرلے، یعنی ہمارے نزدیک وقوف عرفات سے پہلے حج فاسد کر دیتا ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک فاسد نہیں کرتا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ عوارض (نسیان، نینداور اکراہ) کی وجہ سے جماع کا ممنوع ہونا معدوم ہوجاتا ہے، لہذا یہ فعل جنایت ہی نہیں ہوا، اور جب جنایت نہیں تو حج بھی فاسد نہ ہوگا۔

(۹) ہماری دلیل یہ ہے کہ حج فاسد ہوتا ہے حالتِ احرام میں ایک خاص قسم کی لذت حاصل کرنے کی وجہ سے، اور وہ لذت ان عوارض (نسیان، نوم اور اکراہ) کی وجہ سے معدوم نہیں ہوتی ہے، اس لیے حج فاسد ہوجائے گا۔ باقی امام شافعیؒ کا حج کو صوم پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ حج اور صوم میں فرق ہے وہ یہ کہ حج میں احرام باندھا جاتا ہے اور احرام کی تمام حالتیں یاد دلاتی ہیں کہ تو حالتِ احرام میں ہے احرام میں ممنوع امور سے بچا جائے، جیسے نماز کی حالتیں یاد دلاتی ہیں کہ تو نماز میں ہے، لہذا نماز میں ممنوع اعمال سے بچا جائے، جبکہ روزہ کی حالت یاد دلانے والی نہیں ہے، اس لیے روزہ میں نسیان کو عذر قرار دیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ف۔ مگر یہ یاد رہے کہ نسیان، نینداور حالتِ اکراہ میں جماع کرنا وجوبِ کفارہ کے حق میں عمداً جماع کے حکم میں ہیں، گناہ میں ان کا حکم ایک جیسا نہیں کیونکہ عمد کی صورت میں گناہ ہے جبکہ مذکورہ صورتوں میں گناہ نہیں۔

فصل

اس سے پہلے ان جنایتوں کا ذکر تھا جو حالتِ احرام میں پائی جاتی ہیں، اور اس فصل میں ان جنایتوں کا ذکر ہے جو حالتِ طواف میں پائی جاتی ہیں، احرام شرط ہے اور طواف رکن ہے، شرط رکن سے مقدم ہوتی ہے، اس لیے شرط کی حالت میں پائی جانے والی جنایتوں کو پہلے ذکر کیا۔

(۱) وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُومِ مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُعْتَدُّ بِهِ لِقَوْلِهِ ﷺ:

اور جس نے طواف کیا طوافِ قدوم حالتِ حدث میں، تو اس پر صدقہ ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے اعتبار نہیں ہے اس کا، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

"اَلطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ إِلَّا أَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى أَبَاحَ فِيهِ الْمَنْطِقَ"، فَتَكُونُ الطَّهَارَةُ مِنْ شَرْطِهِ. وَلَنَا: قَوْلُهُ تَعَالٰى:

"الطواف بالبيت صلوة الاان الله تعالىٰ اباح فيه المنطق"، پس ہوگی طہارت اس کے لیے شرط، اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

﴿وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ﴾ مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الطَّهَارَةِ، فَلَمْ تَكُنْ فَرْضًا، (۲) ثُمَّ قِيْلَ: هِيَ سُنَّةٌ، وَالْأَصَحُّ: أَنَّهَا وَاجِبَةٌ،

﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ بغیر قیدِ طہارت کے، پس نہ ہوگی فرض، پھر کہا گیا ہے کہ وہ سنت ہے، اور اصح یہ ہے کہ واجب ہے،

لِأَنَّهُ يَجِبُ بِتَرْكِهَا الْجَابِرُ، وَلِأَنَّ الْخَبَرَ يُوْجِبُ الْعَمَلَ، فَيَثْبُتُ بِهِ الْوُجُوْبُ،

کیونکہ واجب ہوتا ہے اس کے ترک پر تلافی کرنے والا، اور اس لیے کہ خبر واحد واجب کرتی ہے عمل کو، پس ثابت ہوگا اس سے وجوب،

(۳) فَإِذَا شَرَعَ فِيْ هٰذَا الطَّوَافِ. وَهُوَ سُنَّةٌ. يَصِيْرُ وَاجِبًا بِالشُّرُوْعِ، وَيَدْخُلُهُ نَقْصٌ

پھر جب شروع ہو جائے اس طواف میں حالانکہ وہ سنت ہے تو ہو جائے گا واجب شروع کرنے سے، اور داخل ہوگا اس میں نقص

بِتَرْكِ الطَّهَارَةِ، فَيُجْبَرُ بِالصَّدَقَةِ؛ (۴) إِظْهَارًا لِدُنُوِّ رُتْبَتِهِ عَنِ الْوَاجِبِ

ترکِ طہارت کی وجہ سے، پس تلافی کی جائے اس کی صدقہ سے، ظاہر کرتے ہوئے اس کا قریب رتبہ ہونا اس واجب کے

بِإِيْجَابِ اللّٰهِ، وَهُوَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ، وَكَذَا الْحُكْمُ فِيْ كُلِّ طَوَافٍ هُوَ تَطَوُّعٌ. (۵) وَلَوْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ

جو اللہ تعالیٰ کے ایجاب سے واجب ہوا ہے، اور وہ طواف زیارت ہے، اور یہی حکم ہر اس طواف میں ہے جو نفلی ہو، اور اگر طواف کیا طواف زیارت

مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ شَاةٌ؛ لِأَنَّهُ أَدْخَلَ النَّقْصَ فِي الرُّكْنِ، فَكَانَ أَفْحَشَ مِنَ الْأَوَّلِ، فَيُجْبَرُ بِالدَّمِ،

حالتِ حدث میں، تو اس پر بکری ہے کیونکہ اس نے داخل کیا نقص رکن میں، پس یہ بدتر ہے اول سے، پس اس کی تلافی کی جائے گی دم سے،

(۶) وَإِنْ كَانَ جُنُبًا، فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ. كَذَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَلِأَنَّ الْجَنَابَةَ أَغْلَظُ مِنَ الْحَدَثِ،

اور اگر حالتِ جنابت میں کیا، تو اس پر بدنہ ہے، اسی طرح مروی ہے حضرت ابن عباسؓ سے، اور اس لیے کہ جنابت زیادہ شدید ہے حدث سے،

فَيَجِبُ جَبْرُ نُقْصَانِهَا بِالْبَدَنَةِ؛ إِظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ. (۷) وَكَذَا إِذَا طَافَ أَكْثَرَهُ جُنُبًا

پس واجب ہوگی اس کے نقصان کی تلافی بدنہ سے، ظاہر کرتے ہوئے فرق کو، اور ایسا ہی ہے کہ اگر طواف کیا اکثر حالتِ جنابت میں

أَوْ مُحْدِثًا؛ لِأَنَّ أَكْثَرَ الشَّيْءِ لَهُ حُكْمُ كُلِّهِ. (۸) وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُعِيْدَ الطَّوَافَ مَادَامَ بِمَكَّةَ،

یا حالتِ حدث میں، کیونکہ شی کے اکثر کے لیے اس کے کل کا حکم ہوتا ہے، اور افضل یہ ہے کہ اعادہ کرے طواف کا جب تک کہ مکہ مکرمہ میں ہو،

وَلَا ذَبْحَ عَلَيْهِ، وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ: وَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيْدَ، وَالْأَصَحُّ: أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِالْإِعَادَةِ فِي الْحَدَثِ اسْتِحْبَابًا،

اور قربانی نہ ہوگی اس پر، اور بعض نسخوں میں ہے کہ اس پر لازم ہے اعادہ کرنا، اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ حکم کیا جائے گا اسے اعادہ کا حدث کی صورت میں استحباباً،

وَفِي الْجَنَابَةِ إِيْجَابًا؛ لِفُحْشِ النُّقْصَانِ بِسَبَبِ الْجَنَابَةِ وَقُصُوْرِهِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ، (۹) ثُمَّ إِذَا أَعَادَهُ

اور جنابت کی صورت میں وجوباً، بوجہ نقصان کے فحش ہونے کے جنابت کی وجہ سے، اور قاصر ہونے کے حدث کی وجہ سے، پھر جب اعادہ کرے اس کا

وَقَدْ طَافَهُ مُحْدِثًا لَا ذَبْحَ عَلَيْهِ وَإِنْ أَعَادَهُ بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ؛ لِأَنَّ بَعْدَ الْإِعَادَةِ

حالانکہ اس نے طواف کیا تھا حالتِ حدث میں، تو ذبح واجب نہیں اس پر، اگرچہ اس نے اعادہ کیا ہو اس کا ایامِ نحر کے بعد، کیونکہ اعادہ کے بعد

لَا يَبْقَى إِلَّا شُبْهَةُ النُّقْصَانِ، وَإِنْ أَعَادَهُ وَقَدْ طَافَ جُنُبًا فِي أَيَّامِ النَّحْرِ؛ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛

باقی نہیں رہتا ہے مگر شبہ نقصان، اور اگر اس نے اعادہ کیا اس کا حالانکہ اس نے طواف کیا تھا حالتِ جنابت میں ایامِ نحر میں، تو اس پر کچھ واجب نہیں،

لِأَنَّهُ أَعَادَهُ فِي وَقْتِهِ، وَإِنْ أَعَادَهُ بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ: لَزِمَهُ الدَّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَؒ بِالتَّاخِيْرِ

کیونکہ اعادہ کیا اس نے اس کا اپنے وقت میں، اور اگر اعادہ کیا ایامِ نحر کے بعد، تو لازم ہوگا اس کو دم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے،

عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ. (۱۰) وَلَوْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَقَدْ طَافَهُ جُنُبًا: عَلَيْهِ

جیسا کہ معلوم ہوا ہے ان کا مذہب، اور اگر وہ لوٹ گیا اپنے اہل کی طرف حالانکہ اس نے طواف کیا تھا حالتِ جنابت میں، تو اس پر لازم ہے

أَنْ يَعُوْدَ؛ لِأَنَّ النَّقْصَ كَثِيْرٌ، فَيُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ اسْتِدْرَاكًا لَهُ، وَيَعُوْدُ

کہ (مکہ مکرمہ کی طرف) لوٹ آئے، کیونکہ نقصان زیادہ ہے، پس اسے حکم کیا جائے گا لوٹنے کا نقصان کی تلافی کرنے کے لیے، اور لوٹے گا

بِإِحْرَامٍ جَدِيْدٍ. وَإِنْ لَمْ يَعُدْ، وَبَعَثَ بَدَنَةً: أَجْزَأَهُ؛ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ جَابِرٌ لَهُ،

وہ جدید احرام کے ساتھ، اور اگر وہ نہیں لوٹا اور بھیج دیا بدنہ، تو کافی ہوگا اس کو، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، کہ یہ تلافی کرنے والا ہے اس کی،

إِلَّا أَنَّ الْأَفْضَلَ هُوَ الْعَوْدُ، (۱۱) وَلَوْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَقَدْ طَافَهُ مُحْدِثًا، إِنْ عَادَ وَطَافَ: جَازَ،

مگر افضل لوٹنا ہے، اور اگر لوٹ گیا اپنے اہل کی طرف حالانکہ اس نے طواف کیا تھا حالتِ حدث میں، اگر لوٹ آیا اور طواف کیا، تو جائز ہے،

وَإِنْ بَعَثَ بِالشَّاةِ، فَهُوَ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّهُ خَفَّ مَعْنَى النُّقْصَانِ، وَفِيْهِ نَفْعُ الْفُقَرَاءِ. (۱۲) وَلَوْ لَمْ يَطُفْ طَوَافَ الزِّيَارَةِ أَصْلًا،

اور اگر بھیج دی بکری، تو یہ افضل ہے، کیونکہ ہلکا ہے نقصان کا معنی، اور اس میں نفع ہے فقراء کا، اور اگر نہیں کیا طوافِ زیارت بالکل،

حَتَّى رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَعُوْدَ بِذَلِكَ الْإِحْرَامِ؛ لِانْعِدَامِ التَّحَلُّلِ مِنْهُ، وَهُوَ مُحْرِمٌ عَنِ النِّسَاءِ أَبَدًا حَتَّى يَطُوْفَ.

یہاں تک کہ لوٹ آیا اپنے اہل کی طرف، تو اس پر لازم ہے کہ لوٹ آئے اسی احرام کے ساتھ، بوجہ معدوم ہونے تحلل کے اس سے، اور وہ

محرِم ہے عورتوں سے ہمیشہ، یہاں تک کہ طواف کرے۔

خــــلاصــــہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں طواف قدوم یا کوئی نفلی طواف بے وضو کرنے کے حکم میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، پھر شوافعؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۲و۳و۴ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ طواف کے لیے طہارت کے سنت یا واجب ہونے میں علماء کا اختلاف، اور وجوب کی دلیل) اور طواف قدوم کے لیے ترک طہارت کی وجہ سے وجوب صدقہ کی دلیل ذکر کی ہے، اور صدقہ واجب ہونے اور دم واجب نہ ہونے کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵و۶و۷ میں کل طواف زیارت یا اکثر حالت بے وضوئی یا جنابت میں ادا کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۸ میں بتایا ہے کہ مذکورہ صورت میں جب تک کہ مکہ مکرمہ میں ہو طواف زیارت کا اعادہ کرے، پھر قدوری کے نسخوں میں فرق اور تطبیق ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۹ میں حالت بے وضوئی میں ادا کئے گئے طواف کے اعادہ کی صورت میں کوئی چیز واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور حالت جنابت میں ادا کئے گئے طواف کے اعادہ کی دو صورتوں کا الگ الگ حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۱۰ میں حالت جنابت میں طواف زیارت کرنے کی صورت میں گھر لوٹ جانے والے کے لیے حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۱ میں حالت بے وضوئی میں طواف زیارت کرنے کی صورت میں گھر لوٹ جانے والے کے لیے حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۲ میں طواف زیارت ترک کر کے گھر لوٹ جانے والے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:- (۱) اگر کسی نے طواف قدوم بے وضو کر لیا تو اس شخص پر ترک طہارت کی وجہ سے صدقہ لازم ہے جو ترک طہارت کے نقصان کا جبیرہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ طواف معتبر ہی نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلٰوةٌ اِلَّا اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَبَاحَ فِيْهِ الْمَنْطِقَ" [مستدرک حاکم: ۱/۴۵۹] (بیت اللہ کا طواف نماز ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے اس میں بات کرنے کو مباح قرار دیا ہے) جس میں طواف کو نماز کے مشابہ قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ ذات میں مشابہت مراد نہیں، اس لیے کہ ذات میں ان کی مغائرت ہے، بلکہ حکم میں مشابہت مراد ہے، یعنی نماز کی طرح طواف کے لئے بھی طہارت شرط ہے اور قاعدہ ہے کہ "اِذَا فَاتَ الشَّرْطُ فَاتَ الْمَشْرُوْطُ" لہذا جب شرط (طہارت) نہ رہی تو مشروط (طواف) بھی نہیں رہے گا۔

ہماری دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ﴾ [الحج: ۲۹] (اور چاہیے کہ لوگ اس بیت عتیق کا طواف کریں) جس میں طہارت کی قید نہیں ہے، لہذا طہارت فرض نہ ہوگی، اور حضرت امام شافعیؒ کی پیش کردہ خبر واحد کے ذریعہ آیت مبارکہ پر زیادتی کرنا جائز نہیں۔ اور حدیث شریف میں طواف کو صلوۃ کے ساتھ ثواب میں برابر ہونے کی تشبیہ دی ہے حکم میں برابر ہونے کی تشبیہ نہیں۔

(۲) پھر ابن الشجاعؒ کہتے ہیں کہ طواف کے لیے طہارت سنت ہے، اور ابو بکر رازیؒ کی رائے یہ ہے کہ واجب ہے، اور اصح بھی یہی ہے کہ واجب ہے، کیونکہ اس کے ترک پر تلافی کرنے والا یعنی صدقہ واجب ہے، اور جس عمل کی تلافی واجب ہو وہ عمل خود بھی واجب ہوتا ہے۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد "اَلطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلٰوةٌ اِلَّا اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَبَاحَ فِيْهِ الْمَنْطِقَ" (بیت اللہ کا طواف نماز ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے اس میں بات کرنے کو مباح قرار دیا ہے) خبر واحد ہے اور خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے، لہذا اس سے عمل طہارت کا وجوب

ثابت ہوتا ہے۔

(۳) اور طوافِ قدوم کے لیے ترکِ طہارت سے وجوبِ صدقہ کی دلیل یہ ہے کہ محدث جب طوافِ قدوم شروع کر دے حالانکہ وہ سنت ہے، تو شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے، اور ترکِ طہارت سے اس میں نقص داخل ہو جاتا ہے، جس کی تلافی صدقہ سے کی جائے گی۔

(٤) پھر اس نقصان کی تلافی صدقہ سے کرنے اور دم سے نہ کرنے کی وجہ یہ ہے، تا کہ یہ ظاہر ہو کہ طوافِ قدوم کا رتبہ اس طواف سے قریب اور کمتر ہے جس طواف کو باری تعالیٰ نے واجب کیا ہے یعنی طوافِ زیارت، کیونکہ طوافِ زیارت کو حالتِ حدث میں کرنے کی صورت میں دم سے تلافی کی جاتی ہے، تو طوافِ قدوم کی تلافی صدقہ سے کی جائے گی۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہی حکم ہر اس نفلی طواف کا ہے جو حالتِ حدث میں کیا گیا ہو یعنی ہر نفلی طواف کو حالتِ حدث میں کرنے کی وجہ سے صدقہ لازم ہوگا۔

(۵) اور اگر کسی نے طوافِ زیارت بے وضو کیا، تو اس پر بکری ذبح کرنا لازم ہے کیونکہ طوافِ زیارت رکن ہے، پس اس نے رکن میں نقصان کو داخل ہے، لہٰذا یہ نقصان زیادہ بدتر ہے اول سے یعنی طوافِ قدوم کو حالتِ حدث میں کرنے سے، اس لیے اس کی تلافی صدقہ سے نہ ہوگی بلکہ دم سے تلافی کی جائے گی۔

(٦) اور اگر طوافِ زیارت حالتِ جنابت میں ادا کیا تو اس پر تلافی کے لیے بدنہ واجب ہے، ایک تو اس لیے کہ یہی حکم حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حالتِ حدث میں طواف کرنے سے حالتِ جنابت میں طواف کرنا زیادہ شدید جنایت ہے، پس اس جنایت کے نقصان کی تلافی کے لیے بدنہ لازم ہے، تا کہ دونوں جنایتوں میں فرق ظاہر ہو۔

(۷) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حکم اس وقت بھی ہے جب کوئی طوافِ زیارت کے اکثر شوطوں کو حالتِ جنابت میں ادا کرے یا حالتِ حدث میں ادا کرے، یعنی حالتِ جنابت میں ادا کرنے کی صورت میں بدنہ واجب ہوگا اور حالتِ حدث میں ادا کرنے کی صورت میں دم واجب ہوگا، کیونکہ شی کے اکثر کا وہی حکم ہوتا ہے جو حکم اس کے کل کا ہوتا ہے۔

(۸) امام قدوریؒ فرماتے ہیں طوافِ زیارت حالتِ حدث میں کیا ہو یا حالتِ جنابت میں، دونوں صورتوں میں افضل یہ ہے کہ جب تک یہ شخص مکہ مکرمہ میں ہو، طوافِ زیارت کا اعادہ کرے، اور اعادہ کرنے کے بعد اس کے ذمہ بکری یا بدنہ ذبح کرنا واجب نہ ہوگا۔

قدوری کے بعض نسخوں میں "وَعَلَيْهِ اَنْ يُعِيْدَ" ہے (یعنی اس کے لیے اعادہ افضل نہیں بلکہ واجب ہے) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں زیادہ صحیح یہ ہے کہ اگر اس نے طوافِ زیارت بے وضو ادا کیا ہو تو اس کو استحباباً حکم کیا جائے گا کہ اس طواف کا اعادہ کرو، یعنی طواف کا اعادہ مستحب ہے، اور اگر حالتِ جنابت میں ادا کیا ہو، تو اعادہ واجب ہے، وجہ فرق یہ ہے کہ جنابت کی صورت میں نقصان بہت زیادہ ہے اس لیے اعادہ واجب قرار دیا، اور حدث کی صورت میں نقصان کم ہے اس لیے اعادہ مستحب قرار دیا۔

(۹) پھر اگر بے وضو ادا کرنے کی صورت میں کسی بھی وقت اعادہ کیا یعنی اگرچہ ایام نحر کے بعد اعادہ کیا، تو اس پر کوئی چیز بھی کرنا واجب نہیں، کیونکہ اعادہ کے بعد فقط شبہ نقصان باقی رہ جاتا ہے، اس لیے اس پر کچھ واجب نہیں۔ اور حالت جنابت میں ادا کرنے کی صورت میں اگر ایام نحر میں اعادہ کیا تو بھی اس پر دم لازم نہیں، کیونکہ اس نے اس طواف کو اپنے وقت (ایام نحر) ہی میں ادا کیا ہے، لہذا کوئی نقصان نہیں ہوا ہے اس لیے اس کے ذمہ کچھ واجب نہیں۔

اور اگر حالت جنابت میں ادا کیے ہوئے کا اعادہ ایام نحر کے بعد کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس تاخیر کی وجہ سے اس پر دم لازم ہے جیسا کہ امام صاحب کا مذہب معروف ہے کہ ان کے نزدیک حج کے اعمال میں تقدیم و تاخیر سے دم واجب ہو جاتا ہے، چونکہ یہاں بھی طواف زیارت اپنے وقت (ایام نحر) سے مؤخر ہو گیا ہے، اس لیے اس پر دم لازم ہوگا۔

فتویٰ: ۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الشامیة: قلت لکن اذا اعاد طواف الفرض بعد ایام النحر لزمه دم عند الامام للتاخیر وهذا ان کانت الاعادة لطوافه جنباً والا فلاشئ علیه کمالو اعاده فی ایّام النحر مطلقاً کما فی الهدایة ومشی علیه فی البحر وصححه فی السراج وغیره (ردّالمحتار: ۲/۲۲۲)

(۱۰) اور اگر کسی نے طواف زیارت حالتِ جنابت میں ادا کر کے اپنے اہل کی طرف واپس آ گیا تو اس پر واپس مکہ مکرمہ کی طرف لوٹ جانا واجب ہے کیونکہ جنابت کی وجہ سے نقصان زیادہ پیدا ہو گیا ہے اس لیے اسے حکم دیا جائے گا کہ اس نقصان کی تلافی کے لیے واپس بیت اللہ کی طرف جاؤ، اور اگر میقات سے گذر چکا ہو، تو نیا احرام باندھ کر جائے۔ اور اگر لوٹ کر مکہ مکرمہ کی طرف واپس نہیں آیا، بلکہ نقصان کی تلافی کے لیے بدنہ بھیج دیا، تو یہ بھی کافی ہے، کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے کہ بدنہ بھی اس نقصان کی تلافی کرتا ہے، مگر بدنہ بھیجنے سے یہ افضل ہے کہ خود لوٹ کر بیت اللہ کا طواف کرے، کیونکہ فوت شدہ چیز (طواف) کا تدارک اسی کی جنس (دوسرے طواف) سے کرنا اولیٰ ہے اس سے کہ کسی غیر (بدنہ) سے اس کا تدارک کیا جائے۔

(۱۱) اور اگر محرم نے طواف زیارت بے وضوئی کی حالت میں کر کے وطن آ گیا، تو اب اگر وہ لوٹ جائے اور بیت اللہ کا طواف کرے تو یہ بھی جائز ہے، اور اگر اس نقصان کی تلافی کے لیے بکری بھیج دے، تو یہ افضل ہے، کیونکہ بے وضوئی کی وجہ سے نقصان ہلکا ہے، اور بکری بھیجنے میں مکہ مکرمہ کے فقراء کا فائدہ ہے، اس لیے بکری بھیجنا افضل ہے۔

(۱۲) اور اگر محرم نے طواف زیارت بالکل نہیں کیا حتی کہ اپنے وطن آ گیا، تو اس پر اسی احرام کے ساتھ لوٹ جانا اور بیت اللہ کا طواف کرنا لازم ہے، کیونکہ اس احرام سے وہ حلال نہیں ہوا ہے بلکہ عورتوں کے حق میں ہمیشہ محرم ہی رہے گا، جب تک کہ طواف نہ کرے، اس لیے اس کے حق میں حکم یہی ہے کہ لوٹ کر طواف کر لے۔

(۱) وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الصَّدْرِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ ؛ لِأَنَّهُ دُونَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَإِنْ كَانَ وَاجِبًا،

جس نے طواف کیا طواف صدر حالت بے وضوئی میں، تو اس پر صدقہ لازم ہے، کیونکہ یہ کمتر ہے طواف زیارت سے، اگرچہ واجب ہے،

لا بُدَّ مِنْ اِظْهَارِ التَّفَاوُتِ. وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ: اَنَّهُ تَجِبُ شَاةٌ اِلَّا اَنَّ الْاَوَّلَ اَصَحُّ، وَلَوْ طَافَ جُنُبًا:

ضروری ہے اظہار تفاوت، اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ واجب ہے بکری، مگر اول زیادہ صحیح ہے، اور اگر طواف کیا حالت جنابت میں

فَعَلَيْهِ شَاةٌ ؛ لِاَنَّهُ نَقْصٌ كَثِيْرٌ، ثُمَّ هُوَ دُوْنَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيَكْتَفِيْ بِالشَّاةِ. (۲) وَمَنْ تَرَكَ مِنْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ

تو اس پر بکری ہے، کیونکہ یہ نقصان کثیر ہے، پھر یہ چونکہ کمتر ہے طواف زیارت سے، اس لیے اکتفاء کرے بکری پر، اور جس نے ترک کئے طواف زیارت

ثَلَاثَةَ اَشْوَاطٍ فَمَا دُوْنَهَا، فَعَلَيْهِ شَاةٌ ؛ لِاَنَّ النُّقْصَانَ بِتَرْكِ الْاَقَلِّ يَسِيْرٌ، فَاَشْبَهَ النُّقْصَانَ بِسَبَبِ الْحَدَثِ، فَتَلْزَمُهُ

کے تین شوط یا اس سے کم، تو اس پر بکری ہے، کیونکہ نقصان ترک اقل کی وجہ سے کم ہے پس یہ مشابہ ہو گیا نقصان بسبب حدث کے، پس لازم ہوگی اس کو

شَاةٌ، فَلَوْ رَجَعَ اِلٰى اَهْلِهِ: اَجْزَاهُ اَنْ لَا يَعُوْدَ، وَيَبْعَثُ بِشَاةٍ ؛ لِمَا بَيَّنَّا. وَمَنْ تَرَكَ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ:

بکری، پھر اگر وہ لوٹ گیا اپنے اہل کی طرف تو کافی ہے اس کو کہ نہ لوٹے اور بھیج دے بکری، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور جس نے چھوڑ دیئے چار شوط،

بَقِيَ مُحْرِمًا اَبَدًا، حَتّٰى يَطُوْفَهَا ؛ لِاَنَّ الْمَتْرُوْكَ اَكْثَرُ، فَصَارَ كَاَنَّهُ لَمْ يَطُفْ اَصْلًا. (۳) وَمَنْ تَرَكَ طَوَافَ الصَّدَرِ

تو باقی رہے گا محرم ہمیشہ، یہاں تک کہ طواف کرے، کیونکہ متروک اکثر ہے پس ہو گیا گویا اس نے طواف بالکل نہیں کیا ہے، اور جس نے ترک کیا

اَوْ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ مِنْهُ: فَعَلَيْهِ شَاةٌ ؛ لِاَنَّهُ تَرَكَ الْوَاجِبَ، اَوِ الْاَكْثَرَ مِنْهُ، وَمَادَامَ بِمَكَّةَ يُؤْمَرُ بِالْاِعَادَةِ؛

طواف صدر یا چار شوط اس کے، تو اس پر بکری ہے، کیونکہ اس نے ترک کیا واجب کو یا اکثر کو اس میں سے، اور جب تک وہ مکہ مکرمہ میں ہو،

اِقَامَةً لِلْوَاجِبِ فِيْ وَقْتِهِ. وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثَةَ اَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ الصَّدَرِ: فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ،

تو اسے حکم کیا جائے گا اعادہ کا قائم کرتے ہوئے واجب کو اپنے وقت میں، اور جس نے چھوڑ دیئے تین شوط طواف صدر کے، تو اس پر صدقہ ہے،

(۱) وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْوَاجِبِ فِيْ جَوْفِ الْحِجْرِ، فَاِنْ كَانَ بِمَكَّةَ: اَعَادَهُ ؛ لِاَنَّ الطَّوَافَ وَرَاءَ الْحَطِيْمِ وَاجِبٌ

اور جس نے طواف کیا واجب طواف جوف حطیم میں، تو اگر وہ مکہ مکرمہ میں ہے تو اس کا اعادہ کرے، کیونکہ طواف حطیم کے باہر واجب ہے

عَلٰى مَا قَدْ بَيَّنَّاهُ، وَالطَّوَافُ فِيْ جَوْفِ الْحِجْرِ اَنْ يَدُوْرَ حَوْلَ الْكَعْبَةِ، وَيَدْخُلَ الْفُرْجَتَيْنِ

جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے، اور طواف جوف حطیم میں یہ ہے کہ کعبہ مکرمہ کے گرد چکر لگائے اور داخل ہو جائے ان دو کشادگیوں میں

اللَّتَيْنِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْحَطِيْمِ، فَاِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ فَقَدْ اَدْخَلَ نَقْصًا فِيْ طَوَافِهِ، فَمَادَامَ

جو کعبہ مکرمہ اور حطیم کے درمیان میں ہیں، پس جب اس نے اس طرح کیا، تو اس نے داخل کیا نقصان اپنے طواف میں، پس جب تک کہ ہو

بِمَكَّةَ اَعَادَهُ كُلَّهُ لِيَكُوْنَ مُؤَدِّيًا لِلطَّوَافِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوْعِ. (۵) وَاِنْ اَعَادَ عَلَى الْحِجْرِ خَاصَّةً

مکہ مکرمہ میں اعادہ کرے اس پورے طواف کا تا کہ ادا کرنے والا ہو جائے طواف کو شروع طریقہ پر، اور اگر اس نے اعادہ کیا طواف کا خاص کر حطیم پر،

اَجْزَاهُ لِاَنَّهُ تَلَافِيْ مَا هُوَ الْمَتْرُوْكُ، وَهُوَ اَنْ يَاْخُذَ عَنْ يَمِيْنِهِ خَارِجَ الْحِجْرِ حَتّٰى يَنْتَهِيَ اِلٰى آخِرِهِ،

تو یہ کافی ہے اس کو، کیونکہ اس نے تلافی کی اس کی جو رہ گیا، اور وہ یہ ہے کہ شروع کرے حطیم کے باہر سے یہاں تک کہ پہنچ جائے اس کے آخر تک،

ثُمَّ يَدْخُلُ الْحِجْرَ مِنَ الْفُرْجَةِ، وَيَخْرُجُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ هٰكَذَا يَفْعَلُهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، فَاِنْ رَجَعَ اِلٰى اَهْلِهِ

پھر داخل ہو جائے حطیم میں کشادگی سے اور نکلے دوسری جانب، اسی طرح کرلے سات مرتبہ، اور اگر وہ لوٹ گیا اپنے وطن کی طرف،

وَلَمْ يُعِدْهُ: فَعَلَيْهِ دَمٌ، لِاَنَّهُ تَمَكَّنَ نُقْصَانٌ فِيْ طَوَافِهِ بِتَرْكِ مَا هُوَ قَرِيْبٌ مِنَ الرُّبُعِ، فَلَا تُجْزِيْهِ الصَّدَقَةُ.

اور اس کا اعادہ نہیں کیا، تو اس پر دم ہے کیونکہ پیدا ہو گیا نقصان اس کے طواف میں بوجہ ترک کرنے اس کے جو قریب ہے ربع کا، پس کافی نہ ہوگا اس کو صدقہ۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں طواف صدر حالتِ بے وضوئی یا حالتِ جنابت میں ادا کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر۲ میں طواف زیارت کے چار سے کم شوط چھوڑنے کا حکم اور دلیل، اور چار یا زیادہ شوط چھوڑنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں کل طواف صدر یا اس کے چار شوط چھوڑنے کا حکم اور دلیل، اور مکہ مکرمہ میں ہونے کی صورت میں اس کے لیے اعادہ کا حکم اور دلیل، اور چار شوط سے کم چھوڑنے کا حکم ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۴ و۵ میں طوافِ صدر حطیم کے اندر کرنے کی مختلف صورتوں میں مختلف احکام، اور ہر ایک جزئی حکم کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی اگر کسی نے طواف صدر بے وضو کیا، تو اس شخص پر ترک طہارت کی وجہ سے صدقہ لازم ہے جو ترک طہارت کے نقصان کا جبیرہ ہوگا کیونکہ طوافِ زیارت کا رتبہ رکن ہونے کی وجہ سے طوافِ صدر سے بڑھ کر ہے اگرچہ طوافِ صدر واجب ہے۔ اور طواف زیارت کو بے وضوء ادا کرنے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے، تو اظہار تفاوت کے لئے طواف صدر کو بے وضو کرنے کی صورت میں صدقہ واجب ہوگا۔ اور اگر حالت جنابت میں طواف صدر کیا تو چونکہ جنابت ذرا بڑی ہے اس لئے اس پر دم لازم ہے لیکن چونکہ طواف زیارت سے اس کا رتبہ کم ہے اسلئے بکری پر اکتفاء کیا گیا، وجوب بدنہ کا امر نہیں کیا۔

(۲) اور اگر کسی نے طواف زیارت کے تین یا تین سے کم شوط چھوڑ دئے پھر اس کے بعد کوئی نفلی یا واجب طواف بھی نہیں کیا تو ترک اقل کی وجہ سے نقصان تھوڑا ہے اس لئے اس پر دم لازم ہے، پس یہ نقصان اس نقصان کے مشابہ ہو گیا جو حالت حدث میں طواف زیارت کرنے سے پیدا ہو جاتا ہے، تو جیسا کہ طواف زیارت بلا وضوء کرنے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے اسی طرح مذکورہ صورت

میں بھی دم واجب ہوگا۔ اور اگر یہ شخص اپنے گھر چلا گیا تو اس کے لیے یہ کافی ہے کہ واپس نہ لوٹے، بلکہ دم بھیج دے، اس دلیل کی وجہ سے جو دلیل ہم بیان کر چکے یعنی یہ کہ ترک اقل کی وجہ سے نقصان کم ہے، اس لیے بکری بھیجنا کافی ہے جس میں فقراء کا فائدہ ہے۔

اور اگر محرم نے طواف زیارت کے چار شوط چھوڑ دیے، تو یہ جب تک کہ طواف زیارت نہ کرے محرم ہی رہے گا کیونکہ اس نے طواف کا اکثر حصہ ترک کیا ہے اور اکثر کا وہی حکم ہوتا ہے جو کل کا ہوتا ہے، پس یہ ایسا ہے گویا اس نے طواف زیارت کیا ہی نہیں ہے، اس لیے اس پر لازم ہے کہ واپس لوٹ کر طواف زیارت کو پورا کرلے۔

(۳) اور اگر کسی نے طواف صدر کو چھوڑ دیا، یا اس کے چار شوط چھوڑ دیے، تو اس پر بکری واجب ہے، کیونکہ طواف صدر واجب ہے اس نے کل واجب کو چھوڑ دیا ہے یا اکثر کو چھوڑ دیا ہے، اور ترک واجب پر دم لازم ہوتا ہے اس لیے اس پر دم لازم ہوگا۔ اور جب تک کہ مکہ مکرمہ میں ہو، تو اسے اس طواف کے اعادہ کا حکم کیا جائے گا، کیونکہ طواف صدر کا کوئی وقت متعین نہیں ہے، لہذا اسے جب بھی ادا کیا جائے تو یہ ادائیگی اس کے اپنے وقت میں ہوگی، پس واجب کو اپنے وقت میں ادا کرنے کے لیے اسے اس کے اعادہ کا حکم کیا جائے گا۔ اور اگر کسی نے طواف صدر کے تین یا اس سے کم شوط چھوڑ دیے تو چونکہ جنایت بڑی نہیں لہذا اس پر صدقہ لازم ہے پس ہر شوط کے بدلے نصف صاع گندم دیدے۔

(٤) اگر کسی نے طواف صدر حطیم کے اندر کیا، تو اگر وہ مکہ مکرمہ میں ہے، تو اس طواف کا اعادہ کرے، کیونکہ طواف حطیم کے باہر سے کرنا واجب ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا کہ حطیم بیت اللہ کا حصہ ہے، لہذا طواف اس کے باہر سے کرنا ضروری ہے۔ اور حطیم کے اندر سے طواف کرنا یہ ہے کہ بیت اللہ اور حطیم کے درمیان جو کشادگی ہے اس میں داخل ہو کر بیت اللہ کے گرد چکر لگائے، پس اگر کسی نے اس طرح کیا تو اس نے اپنے طواف میں نقصان کو داخل کیا، لہذا جب تک کہ مکہ مکرمہ میں ہو اس طواف کا اعادہ کرے، تا کہ طواف مشروع طریقہ پر ادا ہو، کیونکہ حطیم کو طواف سے خارج کرنا طواف کا مشروع طریقہ نہیں ہے۔

(۵) اور اگر اس نے اعادہ کے وقت فقط حطیم کا طواف کیا، بقیہ بیت اللہ کے گرد چکر نہیں لگایا، تو یہ بھی کافی ہے کیونکہ اس نے حطیم ہی کو طواف میں چھوڑا تھا، اور اب فقط حطیم کا طواف کرنے سے اس نقصان کی تلافی ہو جاتی ہے، اس لیے یہ کافی ہے۔ اور فقط حطیم کے طواف کی صورت یہ ہے کہ دائیں جانب سے حطیم کے باہر سے طواف شروع کرے، یہاں تک کہ حطیم کے آخر تک پہنچ جائے پھر کشادگی سے حطیم میں داخل ہو کر دوسری طرف سے نکل جائے، یہ ایک شوط ہوا، اسی طرح سات شوط ادا کرے۔

اور اگر یہ شخص اپنے وطن واپس آگیا اور حطیم کے طواف کا اعادہ نہیں کیا، تو اس پر دم لازم ہے، کیونکہ ایک چوتھائی کے قریب طواف چھوڑنے کی وجہ سے اس کے طواف میں نقصان پیدا ہو گیا، لہذا تلافی کے لیے صدقہ کافی نہیں، بلکہ دم واجب ہوگا۔

(۱) وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ عَلَى غَيْرِ وُضُوْءٍ، وَطَوَافَ الصَّدَرِ فِي آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ طَاهِرًا: فَعَلَيْهِ دَمٌ، فَإِنْ كَانَ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ

اور جس نے طواف زیارت بغیر وضو کیا اور طواف صدر کیا ایام تشریق کے آخر میں باوضو، تو اس پر دم واجب ہے، اور اگر اس نے طواف زیارت کیا

جُنُبًا، فَعَلَيْهِ دَمَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ. وَقَالَا: عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ؛ لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَمْ يَنْقُلْ طَوَافُ الصَّدْرِ

حالت جنابت میں، تو اس پر دو دم ہیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے کہا اس پر ایک دم ہے، کیونکہ اول صورت میں منتقل نہیں ہوا طواف صدر

إِلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ؛ لِأَنَّهُ وَاجِبٌ، وَإِعَادَةُ طَوَافِ الزِّيَارَةِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ غَيْرُ وَاجِبٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ

طواف زیارت کی طرف، کیونکہ طواف صدر واجب ہے اور اعادہ طواف زیارت کا حدث کی وجہ سے غیر واجب ہے، بلکہ وہ مستحب ہے،

فَلَا يَنْقُلُ إِلَيْهِ. (۲) وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَنْقُلُ طَوَافُ الصَّدْرِ إِلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ؛ لِأَنَّهُ مُسْتَحَقُّ الْإِعَادَةِ، فَيَصِيْرُ

پس منتقل نہ ہوگا اس کی طرف، اور دوسری صورت منتقل ہوگا طواف صدر طواف زیارت کی طرف، کیونکہ وہ واجب الاعادہ ہے، پس وہ ہوگا

تَارِكًا لِطَوَافِ الصَّدْرِ، مُؤَخِّرًا لِطَوَافِ الزِّيَارَةِ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ، فَيَجِبُ الدَّمُ بِتَرْكِ الصَّدْرِ بِالْاِتِّفَاقِ،

چھوڑنے والا ہے طواف صدر کو، مؤخر کرنے والا ہے طواف زیارت کو ایام نحر سے، پس واجب ہے دم طواف صدر ترک کرنے کی وجہ سے بالاتفاق،

(۳) وَبِتَأْخِيْرِ الْآخَرِ عَلَى الْخِلَافِ، إِلَّا أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِإِعَادَةِ طَوَافِ الصَّدْرِ مَا دَامَ بِمَكَّةَ، وَلَا يُؤْمَرُ

اور دوسرے کی تاخیر کی وجہ علی الاختلاف، مگر اسے امر کیا جائے گا طواف صدر کے اعادہ کا جب تک کہ وہ مکہ مکرمہ میں ہو، اور امر نہیں کیا جائے گا

بَعْدَ الرُّجُوْعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا. (٤) وَمَنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ وَسَعَى عَلَى غَيْرِ وُضُوْءٍ وَحَلَّ، فَمَا دَامَ بِمَكَّةَ:

رجوع کے بعد جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔ اور جس نے طواف کیا عمرہ کے لیے اور سعی کی بغیر وضو کے اور حلال ہوگیا، تو جب تک وہ مکہ مکرمہ میں ہو،

يُعِيْدُهُمَا، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، أَمَّا إِعَادَةُ الطَّوَافِ؛ فَلِتَمَكُّنِ النَّقْصِ فِيْهِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ؛ وَأَمَّا السَّعْيُ؛

اعادہ کرے ان دونوں کا، اور اس پر کچھ واجب نہیں، بہر حال اعادۂ طواف تو بوجہ پیدا ہونے نقصان کے اس میں حدث کی وجہ سے، اور رہی سعی

فَلِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلطَّوَافِ، وَإِذَا أَعَادَهُمَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ لِارْتِفَاعِ النُّقْصَانِ. (۵) وَإِنْ رَجَعَ

تو اس لیے کہ وہ تابع ہے طواف کی، اور اگر اعادہ کیا ان دونوں کا، تو کچھ واجب نہیں اس پر، بوجہ رفع ہونے نقصان کے، اور اگر لوٹ گیا

إِلَى أَهْلِهِ قَبْلَ أَنْ يُعِيْدَ: فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِتَرْكِ الطَّهَارَةِ فِيْهِ، وَلَا يُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ؛

اپنے اہل کی طرف پہلے اس سے کہ اعادہ کرے، تو اس پر دم ہے بوجہ ترک طہارت کے اس میں، اور اسے امر نہیں کیا جائے گا لوٹنے کا،

لِوُقُوْعِ التَّحَلُّلِ بِأَدَاءِ الرُّكْنِ؛ إِذِ النُّقْصَانُ يَسِيْرٌ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي السَّعْيِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِهِ عَلَى أَثَرِ طَوَافٍ مُعْتَدٍّ بِهِ.

بوجہ واقع ہونے تحلّل کے اداءِ رکن سے، کیونکہ نقصان کم ہے، اور نہیں ہے اس پر سعی میں کچھ، کیونکہ اس نے سعی کی اپنے طواف کے بعد جو معتبر ہے،

ثُمَّ إِذَا أَعَادَ الطَّوَافَ، وَلَمْ يُعِدِ السَّعْيَ فِي الصَّحِيحِ، (٦) وَمَنْ تَرَكَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ: فَعَلَيْهِ دَمٌ،

اسی طرح اگر اعادہ کیا طواف کا اور اعادہ نہیں کیا سعی کا صحیح قول کے مطابق، اور جس نے ترک کر دی سعی صفا اور مروہ کے درمیان تو اس پر دم ہے

وَحَجَّةٌ تَامٌّ؛ لِأَنَّ السَّعْيَ مِنَ الْوَاجِبَاتِ عِنْدَنَا، فَيَلْزَمُ بِتَرْكِهِ الدَّمُ دُونَ الْفَسَادِ. (٧) وَمَنْ أَفَاضَ

اور اس کا حج تام ہے، کیونکہ سعی واجبات میں سے ہے ہمارے نزدیک، پس لازم ہوگا اس کے ترک سے دم نہ کہ فساد، اور جو شخص روانہ ہوا

قَبْلَ الْإِمَامِ مِنْ عَرَفَاتٍ: فَعَلَيْهِ دَمٌ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الرُّكْنَ أَصْلُ الْوُقُوفِ، فَلَا يَلْزَمُهُ

امام سے پہلے عرفات سے، تو اس پر دم ہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کچھ نہیں ہے اس پر، کیونکہ رکن تو اصل وقوف ہے، پس لازم نہ ہوگا اس پر

بِتَرْكِ الْإِطَالَةِ شَيْءٌ. وَلَنَا: أَنَّ الْاِسْتِدَامَةَ إِلَى غُرُوْبِ الشَّمْسِ وَاجِبَةٌ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "فَادْفَعُوْا بَعْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ"،

طول نہ دینے پر کچھ، ہماری دلیل یہ ہے کہ طول دینا غروب شمس تک واجب ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "فادفعوا بعد غروب الشمس"

فَيَجِبُ بِتَرْكِهِ الدَّمُ، (٨) بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفَ لَيْلًا؛ لِأَنَّ اِسْتِدَامَةَ الْوُقُوفِ عَلَى مَنْ وَقَفَ نَهَارًا

پس واجب ہوگا اس کے ترک سے دم، برخلاف اس کے اگر وقوف کیا رات کو، کیونکہ طول دینا وقوف کو اس پر ہے جو وقوف کرے دن کو،

لَا لَيْلًا. (٩) فَإِنْ عَادَ إِلَى عَرَفَةَ بَعْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ: لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ؛

نہ کہ رات کو، پھر اگر وہ لوٹ گیا عرفات کی طرف غروب شمس کے بعد تو ساقط نہ ہوگا اس سے دم ظاہر الروایۃ کے مطابق،

لِأَنَّ الْمَتْرُوْكَ لَا يَصِيْرُ مُسْتَدْرَكًا، وَاخْتَلَفُوْا فِيْمَا إِذَا عَادَ قَبْلَ الْغُرُوْبِ.

کیونکہ چھوٹے ہوئے کا تدارک نہیں ہو سکتا ہے، اور اختلاف کیا ہے اس صورت میں کہ جب لوٹ جائے غروب آفتاب سے پہلے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں طواف زیارت بے وضو کر کے طواف صدر ایام تشریق کے آخر میں کرنے کی صورت میں وجوب دم، اور طواف زیارت حالت جنابت میں کرنے کی صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک دو دم اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک دم اور اول دو دموں کی دلیل، اور تیسرے دم کے وجوب میں اختلاف کا سبب بیان کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ و ۵ میں عمرہ بے وضوئی کی حالت میں کرنے کی دو صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں صفا و مروہ کے درمیان کل سعی یا اکثر اشواط چھوڑنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں عرفات سے قبل الامام روانہ ہونے کے حکم میں احنافؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں رات کے کسی حصہ میں وقوف کرنے کی صورت میں عدم وجوب دم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ میں امام سے پہلے روانہ ہونے کی صورت میں واپس عرفات کی طرف لوٹ جانے کی دو صورتوں کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی اگر کسی نے طواف زیارت بے وضوء ادا کیا اور ایام تشریق کے آخر میں (بعد میں) طواف صدر با وضوء ادا کیا تو اس

پر بالاتفاق ایک دم واجب ہے۔ اور اگر کسی نے طواف زیارت بحالت جنابت کیا، اور طواف صدر ایام تشریق کے آخر میں طہارت کے ساتھ کیا تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو دم لازم ہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک دم واجب ہوگا۔

پہلی صورت میں بالاتفاق دم واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ طواف صدر، طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں کیا جائیگا اسلئے کہ طواف صدر واجب ہے اور طواف زیارت کا اعادہ حدث اصغر کی وجہ سے واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اسلئے طواف صدر کو طواف زیارت کی طرف منتقل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، بلکہ طواف صدر اپنی جگہ پر رہیگا اور طواف زیارت اپنی جگہ پر رہیگا، البتہ طواف زیارت بے وضوء کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔

(۲) اور دوسری صورت میں جبکہ طواف زیارت بحالت جنابت کیا ہے طواف صدر کو طواف زیارت کی طرف منتقل کیا جائیگا کیونکہ طواف زیارت مع الجنابت بمنزلہ عدم کے ہے اسی لئے اس کا اعادہ واجب ہے پس جب طواف زیارت مع الجنابت عدم کے مرتبہ میں ہے تو طواف صدر جو آخر ایام تشریق میں کیا گیا ہے اس کو طواف زیارت کی طرف منتقل کر کے یہ کہیں گے کہ یہ طواف زیارت کا اعادہ ہے اب گویا یہ شخص طواف صدر کا چھوڑنے والا ہوا، اور طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنے والا ہوا، پس ایک دم تو طواف صدر کو ترک کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا اس میں تو سب کا اتفاق ہے۔

(۳) اور دوسرا دم طواف زیارت کو مؤخر کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا اس میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک دم واجب نہ ہوگا، چونکہ صاحبینؒ طواف زیارت کو مؤخر کرنے کی وجہ سے دم کے قائل نہیں اس لئے ان کے نزدیک ایک دم لازم ہے۔ ہاں اس صورت میں جب تک یہ شخص مکہ مکرمہ میں موجود ہے اس کو طواف صدر کے اعادہ کا حکم کیا جائیگا لیکن وطن واپس آنے کے بعد یہ حکم نہیں کیا جائیگا وجہ وہی ہے جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے کہ طواف صدر کا کوئی وقت متعین نہیں ہے لہذا اسے جب بھی ادا کیا جائے تو یہ ادائیگی اس کے اپنے وقت میں ہوگی، پس واجب کو اپنے وقت میں ادا کرنے کے لیے اسے اس کے اعادہ کا حکم کیا جائے گا اور وطن آنے کے بعد ترک واجب کی وجہ سے اس کے ذمہ دم ہے اعادہ ضروری نہیں۔ اور اگر طواف صدر کا اعادہ کر لیا تو پھر بالاتفاق ایک دم لازم ہوگا۔

ف: مصنفؒ نے یہ قید لگائی کہ "طواف صدر ایام تشریق کے بعد کرے" اس سے احتراز ہے اس صورت سے کہ طواف صدر ایام نحر میں کرے کیونکہ اس صورت میں طواف صدر منتقل ہو جاتا ہے طواف زیارت کی طرف پس طواف زیارت بے وضوء ادا کرنے کی وجہ سے جو دم واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ طواف صدر، طواف زیارت کی طرف منتقل ہونے کی وجہ سے گویا اس نے طواف زیارت کو ایام نحر میں طہارت کے ساتھ ادا کیا ہے، لہذا دم واجب نہ ہوگا، ہاں جب تک یہ شخص مکہ مکرمہ میں ہو طواف صدر کا اعادہ کرے کما فی

الشامیة: وان طاف للزيارة محدثا وللصدر طاهرا فان حصل الصدر في ايام النحر انتقل الى الزيارة ثم ان طاف

محدثاً فلاشیء علیه والا فعلیه دم لترکه وان حصل بعد ایام النحر لا ینتقل وعلیه دم لطواف الزیارة محدثاً او طاف للزیارة محدثاً وللصدر جنباً فعلیه دمان (ردّ المحتار: ۲/۲۲۳)

امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کیونکہ اسی کو اصحاب متون، شروح اور اہل فتاویٰ نے اختیار کیا ہے کما فی الهندیة: اذا طاف للزیارة جنباً وجبت علیه الاعادة فان طاف للصدر فی آخر ایام التشریق علی الطهارة وقع طواف الصدر عن الزیارة وصار تارکاً لطواف الصدر فیجب علیه دم لترکه وهذا بلا خلاف ویجب علیه دم آخر لتاخیر طواف الزیارة عند ابی حنیفةؒ کذا فی المحیط (هندیه: ۱/۲۴۶)

(٤) یعنی اگر محرم نے عمرے کا طواف اور سعی بے وضوئی کی حالت میں کر کے احرام سے نکل گیا، تو جب تک کہ وہ مکہ مکرمہ میں ہے ان دونوں کا اعادہ کرے، اور اس پر کچھ واجب نہیں۔ طواف کا اعادہ تو اس لیے کرے، کہ اس میں حدث کی وجہ سے نقص پیدا ہوا اور سعی اگرچہ باوضو کرنا ضروری نہیں، مگر وہ چونکہ طواف کا تابع ہے، تو طواف کے اعادہ کے ساتھ اس کا بھی اعادہ کیا جائے اور جب دونوں کا اعادہ کیا تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں، کیونکہ جو نقصان ہوا تھا وہ دور ہو گیا۔

(٥) اور اگر محرم نے عمرے کا طواف اور سعی بے وضوئی کی حالت میں کر کے ان کا اعادہ کئے بغیر اپنے وطن آ گیا، تو اس پر دم لازم ہے کیونکہ اس نے طہارت چھوڑ دی ہے جو کہ طواف میں واجب ہے۔ لیکن اس کو واپس مکہ مکرمہ لوٹنے کا حکم نہیں کیا جائے گا کیونکہ رکن یعنی (طواف اور سعی) ادا کرنے سے وہ حلال ہو گیا اور نقصان بھی کم ہے، اس لیے اسے مکہ مکرمہ کی طرف لوٹنے کا امر نہیں کیا جائے گا۔

اور بے وضو سعی کرنے کی وجہ سے اس پر کچھ نہیں کیونکہ اس نے سعی ایسے طواف کے بعد کی ہے جو طواف معتبر ہے اور خود سعی میں طہارت لازم نہیں۔ اسی طرح اگر اس نے طواف کا اعادہ کر لیا مگر سعی کا اعادہ نہیں کیا تو بھی صحیح قول کے مطابق اس پر سعی کی وجہ سے کچھ واجب نہیں۔ ''هُوَ الصَّحِیْحُ'' سے احتراز مقصود ہے ان بعض حضرات کے قول سے جو اس صورت میں وجوبِ دم کے قائل ہیں۔

(٦) یعنی اگر کسی نے بلا عذر کل سعی بین الصفا والمروہ چھوڑ دی یا اس کے اکثر اشواط چھوڑ دئے، تو اس پر دم واجب ہے، اور اس کا حج تام ہے کیونکہ صفا و مروہ کے درمیان سعی ہمارے نزدیک واجب ہے اور واجب ترک کرنے سے دم واجب ہوتا ہے، فسادِ حج لازم نہیں آتا ہے۔

(٧) یعنی اگر کوئی محرم عرفات میں سے امام سے پہلے (یعنی غروب آفتاب سے پہلے) روانہ ہوا، تو اس پر دم لازم ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک غروبِ آفتاب سے پہلے روانہ ہونے کی صورت میں اس پر بھی کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اصل وقوف رکن ہے، دوام واجب نہیں، لہٰذا ترکِ دوام کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غروبِ آفتاب تک وقوفِ عرفات کو دوام دینا واجب ہے، چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''فَادْفَعُوْا بَعْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ'' (غروبِ آفتاب کے بعد روانہ ہو جاؤ) جس

میں ''اِدْفَعُوْا'' امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہے اور ترک واجب کی وجہ سے دم واجب ہوتا ہے، لہٰذا غروب آفتاب سے پہلے روانہ ہونے کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔ علامہ زیلعیؒ نے مذکورہ حدیث کو غریب قرار دیا ہے، البتہ حضرت علیؓ سے حضو ﷺ کا عمل نقل کیا ہے کہ حضور ﷺ غروب آفتاب کے بعد روانہ ہوگئے، اور حجۃ الوداع میں حضور ﷺ کے افعال وجوب پر محمول ہیں جب تک کہ وجوب کے خلاف کوئی دلیل نہ پائی جائے [نصب الرایۃ: ۳/۱۵۴]

(۸) البتہ اگر رات کے کسی حصہ میں وقوف کیا تو کچھ واجب نہیں، کیونکہ وقوف کو غروب آفتاب تک دوام دینا اس پر واجب ہے جو دن کے وقت میں وقوف کرے، اور جو رات کے کسی حصہ میں وقوف کرے، اس پر وقوف کو دوام دینا واجب نہیں، پس جب اس نے کسی واجب کو ترک نہیں کیا، تو اس پر دم بھی واجب نہ ہوگا۔

(۹) اور جو شخص امام سے پہلے روانہ ہوا، وہ اگر غروب آفتاب کے بعد عرفات کی طرف لوٹ آئے، اور پھر امام کے ساتھ عرفات سے روانہ ہو جائے، تو اب بھی ظاہر روایت کے مطابق اس کے ذمہ سے واجب شدہ دم ساقط نہ ہوگا، کیونکہ غروب آفتاب سے پہلے روانہ ہونے اور واپس لوٹ آنے کے درمیان میں جو وقت بغیر وقوف کے رہا اس کا تدارک نہیں ہو سکتا ہے، اس لیے اس کے ذمے دم ساقط نہ ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص غروب آفتاب سے پہلے واپس عرفات کی طرف لوٹ آیا، تو اس صورت میں ائمہ کا اختلاف ہے، امام زفرؒ کے نزدیک اب بھی اس کے ذمہ سے دم ساقط نہ ہوگا۔ جبکہ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک اس صورت میں دم ساقط ہو جائے گا۔

فتویٰ: ۔ ائمہ ثلاثہ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: ویسقط الدم بالعود ولو بعدہ فی الاصح. وقال العلامۃ ابن عابدینؒ: (قولہ ولو بعدہ فی الاصح) اذا عاد بعدہ فظاھر الروایۃ عدم السقط وصحح القدوری روایۃ ابن شجاع عن الامام انہ یسقط وافادانہ لو عادقبل الغروب یسقط الدم علی الاصح بالاولیٰ کمافی البحرفافھم وفی شرح النقایۃ للقاری ان الجمھور علی ان ظاھر الروایۃ ھو الاصح ولو عادقبل الغروب فالاظھر عدم السقوط لان استدامۃ الوقوف الی الغروب واجب فیفوت بفوت البعض اھ (الدر المختار مع ردّالمحتار: ۲/۲۲۳).

(۱) وَمَنْ تَرَکَ الْوُقُوْفَ بِالْمُزْدَلِفَةِ: فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْوَاجِبَاتِ، وَمَنْ تَرَکَ رَمْيَ الْجِمَارِ فِي الْأَيَّامِ كُلِّهَا،
اور جس نے ترک کر دیا وقوف مزدلفہ تو اس پر دم واجب ہے، کیونکہ وقوف مزدلفہ واجبات میں سے ہے، اور جس نے ترک کر دی رمی جمار تمام دنوں میں،

فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِتَحَقُّقِ تَرْکِ الْوَاجِبِ، وَيَكْفِيهِ دَمٌ وَاحِدٌ؛ لِأَنَّ الْجِنْسَ مُتَّحِدٌ كَمَا فِي الْحَلْقِ، (۲) وَالتَّرْکُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ
تو اس پر دم ہے، بوجہ متحقق ہونے ترک واجب کے، اور کافی ہے اس کو ایک دم، کیونکہ جنس ایک ہے، جیسے حلق میں ہے، اور ترک متحقق ہوتا ہے

بِغُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ الرَّمْيِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِيهَا، وَمَادَامَتِ الْأَيَّامُ بَاقِيَةً، فَالْإِعَادَةُ مُمْكِنَةٌ،

ڈوبا آفتاب سے رمی کے آخری دن، کیونکہ رمی کا قربت ہونا معلوم نہیں ہوا ہے مگر انہیں دنوں میں، اور جب تک کہ دن باقی ہوں، تو اعادہ ممکن ہے،

مُرَتِّبًا عَلَى التَّالِيفِ، ثُمَّ بِتَأْخِيرِهَا يَجِبُ الدَّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا.

پس ان کی رمی کرے ترتیب سے، پھر رمی کی تاخیر کی وجہ سے واجب ہوتا ہے دم، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اختلاف ہے صاحبینؒ کا،

(۳) وَإِنْ تَرَكَ رَمْيَ يَوْمٍ وَاحِدٍ، فَعَلَيْهِ دَمٌ ؛ لِأَنَّهُ نُسُكٌ تَامٌّ، وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ إِحْدَى الْجِمَارِ الثَّلَاثِ،

اور اگر ترک کردی ایک دن کی رمی، تو اس پر دم ہے، کیونکہ یہ پورا نسک ہے، اور جس نے ترک کردی تین جمرات میں سے ایک کی رمی،

فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ فِي هَذَا الْيَوْمِ نُسُكٌ وَاحِدٌ، فَكَانَ الْمَتْرُوكُ أَقَلَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمَتْرُوكُ أَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ، فَحِينَئِذٍ

تو اس پر صدقہ ہے، کیونکہ تینوں کی رمی اس دن ایک ہی رکن ہے، پس متروک کم ہوا، البتہ اگر متروک زیادہ ہو نصف سے، تو اس صورت میں

يَلْزَمُهُ الدَّمُ ؛ لِوُجُودِ تَرْكِ الْأَكْثَرِ. (٤) وَإِنْ تَرَكَ رَمْيَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ، فَعَلَيْهِ دَمٌ ؛ لِأَنَّهُ كُلُّ وَظِيفَةِ

پس لازم ہوگا دم، بوجہ موجود ہونے ترک اکثر کے، اور اگر ترک کردی رمی جمرہ عقبہ کی یوم النحر میں، تو اس پر دم ہے، کیونکہ یہ کل وظیفہ ہے

هَذَا الْيَوْمِ رَمْيًا، وَكَذَا إِذَا تَرَكَ الْأَكْثَرَ مِنْهَا، (٥) وَإِنْ تَرَكَ مِنْهَا حَصَاةً، أَوْ حَصَاتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثًا تَصَدَّقَ

اس دن کا رمی کے اعتبار سے، اور اسی طرح اگر ترک کردی اکثر ان میں سے، اور اگر ترک کردی ایک کنکری یا دو یا تین کنکریاں، تو صدقہ کردے

لِكُلِّ حَصَاةٍ نِصْفَ صَاعٍ، إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ دَمًا فَيَنْقُصُ مَا شَاءَ ؛ لِأَنَّ الْمَتْرُوكَ هُوَ الْأَقَلُّ، فَتَكْفِيهِ الصَّدَقَةُ.

ہر کنکری کے لیے نصف صاع گندم، مگر یہ کہ پہنچ جائے دم کو، تو کم کردے جتنا چاہے، کیونکہ متروک کم ہے پس کافی ہے اس کو صدقہ دینا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وقوف مزدلفہ چھوڑنے کی دو صورتوں کا حکم اور دلیل، اور تمام دنوں کی رمی جمرات چھوڑنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ضمنی مسئلہ (رمی جمرات کا ترک کس وقت متحقق ہوتا ہے) اور اس کی دلیل، اور رمی کی تاخیر پر وجوب دم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۳، ۴ و ۵ میں رمی جمرات کی مختلف صورتوں کے ترک کا حکم اور ہر ایک کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی نے وقوف مزدلفہ بلا عذر چھوڑ دیا، تو چونکہ وقوف مزدلفہ واجب ہے اسلئے اس پر دم واجب ہے، البتہ اگر عذر (کمزوری، بیماری یا عورتوں کو خوف ازدحام ہو) کی وجہ سے چھوڑا تو کچھ لازم نہیں۔ اور جس نے تمام دنوں کی (یعنی چاروں دنوں کی) رمی جمرات چھوڑ دی، تو اس پر دم واجب ہے، کیونکہ ترک واجب پایا گیا، البتہ متروک تمام کنکریوں (ستر کنکریوں) کی جنس ایک ہونے کی وجہ سے ایک دم کافی ہوگا جیسے ایک چوتھائی سر منڈانے میں بھی ایک دم ہے اور کل سر منڈانے میں بھی ایک دم ہے، وجہ اتحاد جنس ہے۔

(۲) اور رمی کا ترک کرنا اس وقت متحقق ہوگا جبکہ ایام رمی (دس، گیارہ، بارہ اور تیرہ ذی الحجہ) میں سے آخری دن کا سورج

غروب ہو جائے، کیونکہ انہیں دنوں میں رمی کا عبادت ہونا معلوم ہوا ہے، لہذا جب تک کہ یہ دن باقی ہوں، تو رمی کا اعادہ ممکن ہے، مثلاً بارھویں تاریخ یا تیرھویں تاریخ کو رمی کرنے کا ارادہ کر لیا تو اب اسی ترتیب سے رمی کرے جس ترتیب سے واجب ہوئی تھی۔ پھر واجب رمی کی تاخیر کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم واجب ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک دم واجب نہ ہوگا، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک نسک میں تقدیم وتاخیر موجب دم ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک موجب دم نہیں۔

فتویٰ: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة:ثم بتاخیرهایجب الدم عنده خلافالهمابحروبه علم ان الترک غیرقیدلوجوب الدم بتاخیرالرمی کله اوتاخیررمی یوم الی مایلیه(ردّالمحتار: ۲/۲۲۵)

(۳) اور اگر کسی نے ایک دن کی رمی چھوڑ دی، تو چونکہ یہ مستقل اور تام نسک ہے اور تام نسک چھوڑنے کی وجہ سے دم لازم ہوتا ہے اس لئے اس کے ذمہ دم واجب ہوگا۔ اور اگر عید کے دن کے علاوہ باقی دنوں میں ایک جمرے کی رمی چھوڑ دی، تو اس پر ہر کنکری کے بدلے صدقہ لازم ہے یعنی نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور لازم ہے کیونکہ اس دن تینوں جمرات کی رمی ایک نسک ہے، اور تین میں سے ایک کو ترک کرنا اقل ہے، اور تینوں کو ترک کرنے پر دم واجب ہوتا ہے، تو اقل کو ترک کرنے پر صدقہ واجب ہوگا۔ البتہ اگر متروک کنکریاں نصف سے زیادہ ہوں مثلاً اکیس میں سے گیارہ کو ترک کر دیا، تو پھر دم واجب ہوگا، کیونکہ اس نے اکثر کو ترک کر دیا اور اکثر کا حکم وہی ہے جو کل کا ہوتا ہے۔

(٤) اور اگر کسی نے نحر کے دن جمرۂ عقبہ کی رمی چھوڑ دی، تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ رمی کے اعتبار سے اس دن کا کل وظیفہ جمرۂ عقبہ کی رمی ہے، پس کامل نسک چھوڑنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے جمرۂ عقبہ پر پھینکنے والی کنکریوں میں سے اکثر (یعنی چار یا زیادہ) کو ترک کر دیا، تو بھی اس کے ذمہ دم واجب ہوگا کیونکہ اکثر کا وہی حکم ہے جو کل کا ہے۔

(۵) اور اگر کسی نے جمرۂ عقبہ کی سات کنکریوں میں سے اقل یعنی ایک، دو، یا تین کنکریاں چھوڑ دیں، تو ہر کنکری کے لیے نصف صاع گندم صدقہ کرے، البتہ اگر یہ صدقہ ایک بکری کی قیمت کو پہنچ جائے، تو جس قدر چاہے کم کر دے، کیونکہ اس صورت میں متروک کنکریاں نصف سے کم ہیں، جبکہ دم نصف سے زیادہ کی صورت میں واجب ہوتا ہے، نصف سے کم کی صورت میں صدقہ واجب ہوتا ہے، لہذا نصف سے کم کی صورت میں دم سے کچھ کم کر دے، تا کہ دم کے برابر واجب نہ ہو۔

(۱) وَمَنْ اَخَّرَ الْحَلْقَ حَتّٰى مَضَتْ اَيَّامُ النَّحْرِ، فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَكَذَا اِذَا اَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ

اور جس نے مؤخر کر دیا حلق یہاں تک کہ گذر گئے ایام نحر، تو اس پر دم واجب ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور اسی طرح اگر مؤخر کر دیا طواف زیارت،

حَتّٰى مَضَتْ اَيَّامُ التَّشْرِيْقِ، فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَهُ. وَقَالَا: لَاشَيْءَ عَلَيْهِ فِي الْوَجْهَيْنِ، (۲) وَكَذَا

یہاں تک کہ گذر گئے ایام تشریق، تو اس پر دم ہے امام صاحب کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے کہا کچھ واجب نہیں اس پر دونوں صورتوں میں، اور اسی طرح

الْخِلَافُ فِي تَأْخِيرِ الرَّمْيِ، وَفِي تَقْدِيمِ نُسُكٍ عَلَى نُسُكٍ كَالْحَلْقِ قَبْلَ الرَّمْيِ، وَنَحْرِ الْقَارِنِ قَبْلَ الرَّمْيِ، وَالْحَلْقِ

اختلاف ہے رمی موخر کرنے میں، اور ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کرنے میں، جیسے حلق رمی سے پہلے، اور ذبح کرنا قارن کا رمی سے پہلے، اور حلق کرنا

قَبْلَ الذَّبْحِ. لَهُمَا: أَنَّ مَا فَاتَ مُسْتَدْرَكٌ بِالْقَضَاءِ، وَلَا يَجِبُ مَعَ الْقَضَاءِ شَيْءٌ آخَرُ،

ذبح سے پہلے، صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز فوت ہوگئی اس کی تلافی ہوگئی قضاء سے، اور واجب نہیں ہوتی ہے قضاء کے ساتھ کوئی دوسری چیز،

(۳) وَلَهُ حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: "مَنْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلَى نُسُكٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ"، وَلِأَنَّ التَّأْخِيرَ عَنِ الْمَكَانِ

اور امام صاحبؒ کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے، فرمایا "من قدم نسکاً علی نسک فعلیہ دم" اور اس لیے کہ تاخیر اپنے مکان سے

يُوجِبُ الدَّمَ فِيمَا هُوَ مُوَقَّتٌ بِالْمَكَانِ كَالْإِحْرَامِ، فَكَذَا التَّأْخِيرُ عَنِ الزَّمَانِ فِيمَا

واجب کرتی ہے دم کو اس چیز میں جو موقت ہو مکان کے ساتھ جیسے احرام، تو اسی طرح تاخیر زمان سے (دم واجب کرتی ہے) اس چیز میں

هُوَ مُوَقَّتٌ بِالزَّمَانِ. (٤) وَإِنْ حَلَقَ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ، فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَمَنِ اعْتَمَرَ فَخَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ وَقَصَّرَ،

جو موقت ہو زمان کے ساتھ، اور اگر حلق کیا ایام نحر میں حرم کے علاوہ میں، تو اس پر دم واجب ہے، اور جس نے عمرہ کیا اور نکل گیا حرم سے، اور قصر کیا

فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ. (٥) قَالَ: ذَكَرَ

تو اس پر دم ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام ابویوسفؒ نے کوئی چیز واجب نہیں اس پر، مصنفؒ نے کہا کہ امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے

فِي "الْجَامِعِ الصَّغِيرِ" قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ فِي الْمُعْتَمِرِ، وَلَمْ يَذْكُرْهُ فِي الْحَاجِّ، (٦) وَقِيلَ: هُوَ بِالِاتِّفَاقِ؛

جامع صغیر میں امام ابویوسفؒ کا قول عمرہ کرنے والے کے حق میں، اور ذکر نہیں کیا ہے حج کرنے والے کے حق میں، اور کہا گیا کہ یہ بالاتفاق ہے،

لِأَنَّ السُّنَّةَ جَرَتْ فِي الْحَجِّ بِالْحَلْقِ بِمِنًى، وَهُوَ مِنَ الْحَرَمِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ، وَيَقُولُ:

کیونکہ سنت جاری ہے حج میں حلق کرنے کی منی میں، اور منی حرم میں سے ہے، اور اصح یہ ہے کہ یہ مختلف فیہ ہے، امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں

الْحَلْقُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْحَرَمِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَصْحَابَهُ أُحْصِرُوا بِالْحُدَيْبِيَةِ، وَحَلَقُوا فِي غَيْرِ الْحَرَمِ.

کہ حلق مختص نہیں ہے حرم کے ساتھ کیونکہ نبی ﷺ اور صحابہ کرام روک دئے گئے حدیبیہ میں اور انہوں نے حلق کیا حرم کے علاوہ میں،

(٧) وَلَهُمَا: أَنَّ الْحَلْقَ لَمَّا جُعِلَ مُحَلِّلًا صَارَ كَالسَّلَامِ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّهُ مِنْ وَاجِبَاتِهَا

اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حلق جب حلال کرنے والا قرار دیا تو یہ سلام کی طرح ہوا نماز کے آخر میں، اور سلام نماز کے واجبات میں سے ہے،

وَاِنْ كَانَ مُحَلِّلاً، فَاِذَا صَارَ نُسُكًا اِخْتَصَّ بِالْحَرَمِ كَالذَّبْحِ، وَبَعْضُ الْحُدَيْبِيَّةِ مِنَ الْحَرَمِ،

اگر چہ وہ حلال کرنے والا ہے، پس جب حلق نسک قرار پایا، تو مختص ہوا حرم کے ساتھ، جیسے ذبح کرنا، اور حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں سے ہے،

فَلَعَلَّهُمْ حَلَقُوْا فِيْهِ. (۸) فَالْحَاصِلُ: اَنَّ الْحَلْقَ يَتَوَقَّتُ بِالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ،

پس شاید انہوں نے حلق کیا ہو اسی حصہ میں، پس حاصل یہ کہ حلق موقت ہے زمان و مکان دونوں کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک،

وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ لَا يَتَوَقَّتُ بِهِمَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَتَوَقَّتُ بِالْمَكَانِ دُوْنَ الزَّمَانِ،

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک موقت نہیں ہے دونوں کے ساتھ، اور امام محمدؒ کے نزدیک موقت ہے مکان کے ساتھ نہ کہ زمان کے ساتھ،

وَعِنْدَ زُفَرَ يَتَوَقَّتُ بِالزَّمَانِ دُوْنَ الْمَكَانِ، (۹) وَهٰذَا الْخِلَافُ فِي التَّوْقِيْتِ فِيْ حَقِّ التَّضْمِيْنِ بِالدَّمِ،

اور امام زفرؒ کے نزدیک موقت ہے زمان کے ساتھ نہ کہ مکان کے ساتھ، اور یہ اختلاف توقیت میں دم کا ضمان لازم کرنے کے حق میں ہے،

وَاَمَّا فِيْ حَقِّ التَّحَلُّلِ فَلَا يَتَوَقَّتُ بِالْاِتِّفَاقِ.

اور رہا حلال ہونے کے حق میں تو موقت نہیں ہے بالاتفاق۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ایام نحر سے حلق کی تاخیر اور ایام تشریق سے طواف زیارت کی تاخیر پر وجوب دم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۲ و ۳ میں رمی کی تاخیر اور بعض نسک کی دیگر بعض پر تقدیم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، صاحبینؒ کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۴ میں ایام نحر میں حرم سے باہر سر مونڈ دینے اور عمرہ کے بعد حرم سے باہر سر مونڈ دینے پر طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا وجوب دم میں اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۵ و ۶ و ۷ میں بتایا ہے کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف فقط عمرہ کی صورت میں ذکر کیا ہے، لہذا حج کی صورت میں اتفاق اور وجہ اتفاق ذکر کی ہے۔ مگر اصح یہ ہے کہ حج کی صورت میں بھی اختلاف ہے، پھر امام ابو یوسفؒ کی دلیل، پھر طرفینؒ کی دلیل اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۸ میں ائمہ ثلاثہ کے مذاہب کا حاصل ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں بتایا ہے کہ مذکورہ اختلاف وجوب دم کے بارے میں ہے، باقی حلق کے ذریعہ احرام سے نکلنے میں کوئی اختلاف نہیں۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی نے سر منڈانے کو مؤخر کر دیا یہاں تک کہ ایام نحر گذر گئے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہے، اسی طرح اگر طواف زیارت کو مؤخر کر دیا یہاں تک کہ ایام تشریق گذر گئے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر بھی دم واجب ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں کچھ واجب نہیں۔

(۲) اسی طرح کا اختلاف رمی کو مؤخر کرنے میں بھی ہے مثلاً جمرہ عقبہ کی رمی پہلے دن کے بجائے دوسرے دن میں کی، اور ایک

نسک کو دوسرے سے مقدم کرنے میں بھی یہی اختلاف ہے مثلاً کسی نے رمی سے پہلے سر مونڈ دیا، یا قارن نے رمی سے پہلے قربانی ذبح کرلی یا سر مونڈ دیا قربانی ذبح کرنے سے پہلے، تو ان سب صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان یہی اختلاف ہے کہ امام صاحب کے نزدیک دم واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو عمل اپنے وقت سے فوت ہو جائے، اس کی تلافی اگر قضاء کے ذریعہ ہوسکتی ہو، تو اس کی قضاء کی جائے گی اور جس کی تلافی قضاء سے کی جائے اس پر اور کوئی چیز واجب نہیں ہوتی ہے، لہذا مذکورہ صورتوں میں قضاء کے علاوہ کچھ اور واجب نہ ہوگا۔

(۳) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے ''مَنْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلَى نُسُكٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ'' [نحوه في شرح معاني الآثار: ۱/۴۴۷] (جس نے کسی نسک کو دوسرے پر مقدم کر دیا تو اس پر دم واجب ہے)۔ صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول نہیں، بلکہ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے۔ امام صاحبؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تاخیر عن الزمان کو تاخیر عن المکان پر قیاس کیا جائے، یعنی جو نسک کسی مکان کے ساتھ خاص ہو، اس کو اگر اپنے مکان سے موخر کر دیا جائے تو اس تاخیر سے دم واجب ہو جاتا ہے جیسے احرام میقات کے ساتھ خاص ہے اب اگر کوئی بغیر احرام کے میقات سے گذر گیا، تو اس پر دم واجب ہوگا، اسی طرح جو نسک کسی زمانے کے ساتھ خاص ہو، اس کو اگر اس زمانے سے مؤخر کر دیا جائے گا، تو اس پر بھی دم واجب ہوگا۔

فتوی: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الامام الرافعیؒ: فيجب الترتيب بين الرمي ثم الذبح ثم الحلق للقارن والمفرد وبين الرمي ثم الحلق له (التقرير الرافعي على الشامية: ۲/۱۵۶)

لہذا عید کے دن حجاج کرام چار اعمال کرتے ہیں، رمی، قربانی، حلق اور طواف زیارت، ان چار میں امام صاحبؒ کے نزدیک ترتیب واجب ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک ترتیب واجب نہیں، فریقین کے دلائل اوپر آچکے۔

(۴) یعنی اگر حاجی نے ایام نحر میں حرم سے باہر حِل میں (مراد حرم سے باہر ہے خواہ حِل میں ہو یا غیر حِل میں) سر مونڈ دیا، تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر دم لازم ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے عمرہ ادا کیا، پھر حرم سے نکل کر حلق یا قصر کرلیا، تو طرفینؒ کے نزدیک اس پر دم لازم ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں۔

(۵) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں امام ابو یوسفؒ کا قول ''لاشَيْءَ عَلَيْهِ'' عمرہ کرنے والے کے حق میں ذکر کیا ہے یعنی عمرہ کرنے والے نے اگر سر حرم کے باہر مونڈ دیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں، باقی حج کرنے والے نے اگر حرم سے باہر سر مونڈ دیا، تو اس کے بارے میں امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ سے کچھ نقل نہیں کیا ہے، یعنی نہ ان سے وجوب دم کا قول نقل کیا ہے اور نہ عدم وجوب کا قول نقل کیا ہے۔

(۶) بعض حضرات نے کہا ہے کہ حج کرنے والے نے اگر سر حرم سے باہر مونڈ دیا تو اس پر بالاتفاق دم واجب ہے، اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ سنت یہی جاری ہے کہ حاجی لوگ سر منی میں منڈاتے ہیں، اور منی حرم کا حصہ ہے، لہذا حرم سے باہر حلق کرنے کی صورت میں بالاتفاق دم واجب ہوگا۔ مگر اصح یہ ہے کہ حج کی صورت میں بھی طرفینؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے، طرفینؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حلق کسی زمانے یا مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے کیونکہ نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ حدیبیہ کے مقام پر عمرہ سے روک دئے گئے، اور سب نے حدیبیہ یعنی غیر حرم میں سر مونڈ دئے [نصب الرایۃ: ۳/۱۵۷] لہذا حرم کے باہر سر مونڈنے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۷) طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حلق حلال ہونے کا ذریعہ ہے، جیسا کہ نماز کے آخر میں سلام پھیرنا نماز کی تحریمہ سے حلال کرنے والا ہے، پس سلام نماز کے واجبات میں سے ہے اگرچہ محلِّل (حلال کرنے والا) ہے، اسی طرح حلق بھی واجب ہے اگرچہ محلِّل ہے، پس جب اس کا واجب ہونا اور نسک ہونا ثابت ہوا، تو حرم کے ساتھ خاص ہوگا جیسا کہ قربانی نسک ہے اس لیے حرم کے ساتھ خاص ہے، اور جب حلق حرم کے ساتھ خاص ہوا، تو اگر کسی نے حرم سے باہر حلق کیا تو اس پر دم واجب ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں شامل ہے ممکن ہے کہ نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے اسی حصہ میں سر مونڈ دئے ہوں، لہذا اس واقعہ سے استدلال کرنا درست نہیں۔

(۸) حاصل یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حج کے اندر حلق زمان (ایام نحر) اور مکان (حرم شریف) دونوں کے ساتھ خاص ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہ زمان کے ساتھ خاص ہے اور نہ مکان کے ساتھ خاص ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک مکان کے ساتھ خاص ہے زمان کے ساتھ خاص نہیں، اور امام زفرؒ کے نزدیک زمان کے ساتھ خاص ہے مکان کے ساتھ خاص نہیں۔

فتویٰ: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (او حلق فی حل بحج) فی ایام النحر فلو بعدها فدمان (او عمرة) لاختصاص الحلق بالحرم. وقال العلامة ابن عابدینؒ: (قوله لاختصاص الحلق) ای لهما بالحرم وللحج فی ایام النحر (الدر المختار مع رد المحتار: ۲/۲۲۵)

(۹) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ائمہ کرام کا یہ اختلاف دم واجب ہونے کے حق میں ہے یعنی جن حضرات کے نزدیک حلق زمان یا مکان کے ساتھ خاص ہے ان کے نزدیک اگر مخصوص زمانہ یا مخصوص مکان کے علاوہ میں حلق کیا تو اس پر دم واجب ہوگا، اور جن کے نزدیک تخصیص نہیں، ان کے نزدیک مخصوص زمانہ یا مخصوص مکان کے علاوہ میں حلق کرنے سے دم واجب نہ ہوگا۔ باقی حلق کے ذریعہ احرام سے نکلنے کے حق میں بالاتفاق کسی زمانے یا مکان کے ساتھ خاص نہیں، یعنی جہاں بھی اور جس وقت بھی حلق کرے گا حلق کے ذریعہ

احرام سے نکل کر حلال ہو جائے گا۔

(۱) وَالتَّقْصِيْرُ وَالْحَلْقُ فِي الْعُمْرَةِ غَيْرُ مُؤَقَّتٍ بِالزَّمَانِ بِالْإِجْمَاعِ ؛لِأَنَّ أَصْلَ الْعُمْرَةِ لَا يَتَوَقَّتُ بِهِ، بِخِلَافِ الْمَكَانِ ؛لِأَنَّهُ

اور قصر کرنا اور حلق کرنا عمرہ میں موقت بالزمان نہیں ہیں بالاتفاق، کیونکہ اصل عمرہ موقت نہیں ہے زمان کے ساتھ، برخلاف مکان (حرم) کے، کیونکہ عمرہ

مُؤَقَّتٌ بِهِ. (۲) قَالَ: فَإِنْ لَمْ يُقَصِّرْ حَتَّى رَجَعَ وَقَصَّرَ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، مَعْنَاهُ:

موقت ہے اس کے ساتھ۔ فرمایا: پس اگر (معتمر نے) قصر نہیں کیا یہاں تک کہ لوٹ آیا، تو کچھ واجب نہیں اس پر سب کے قول میں، اس کا معنی یہ ہے

إِذَا خَرَجَ الْمُعْتَمِرُ ثُمَّ عَادَ ؛لِأَنَّهُ أَتَى بِهِ فِي مَكَانِهِ، فَلَا يَلْزَمُهُ ضَمَانُهُ.

کہ جب نکلے عمرہ کرنے والا پھر لوٹ آئے، کیونکہ اس نے ادا کر دیا اس کو (قصر یا حلق کو) اپنے مکان میں، پس لازم نہ ہوگا اس پر اس کا ضمان۔

(۳) فَإِنْ حَلَقَ الْقَارِنُ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ، فَعَلَيْهِ دَمَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ: دَمٌ بِالْحَلْقِ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ؛

پس اگر حلق کیا قارن نے جانور ذبح کرنے سے پہلے، تو اس پر دو دم ہیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، ایک دم بے وقت حلق کرنے کی وجہ سے،

لِأَنَّ أَوَانَهُ بَعْدَ الذَّبْحِ، وَدَمٌ بِتَأْخِيْرِ الذَّبْحِ عَنِ الْحَلْقِ، وَعِنْدَهُمَا: يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ،

کیونکہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہے، اور دوسرا دم حلق سے تاخیر ذبح کی وجہ سے، اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب ہوگا اس پر ایک دم،

وَهُوَ الْأَوَّلُ، وَلَا يَجِبُ بِسَبَبِ التَّأْخِيْرِ شَيْءٌ عَلَى مَا قُلْنَا.

اور وہ اول ہے، اور واجب نہیں ہوتا ہے تاخیر کی وجہ سے کوئی چیز، اس بناء پر جو ہم نے کہا۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عمرہ میں قصر یا حلق کا بالاتفاق کسی زمانے کے ساتھ مخصوص نہ ہونا اور اس کی دلیل اور طرفینؒ کے نزدیک مکان کے ساتھ مخصوص ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں معتمر کا بغیر حلق کے حرم سے نکلنے اور واپس لوٹ آنے سے کچھ واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں قارن پر حلق قبل الذبح کی وجہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک دو دم اور دلیل، اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک دم، اور دلیل کا حوالہ دیا ہے۔

تشریح: (۱) اور عمرہ میں قصر کرنا یا حلق کرنا بالاتفاق کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جس زمانے میں کرلے بالاتفاق درست ہے کیونکہ عمرہ خود کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں، لہذا عمرہ پر مرتب امر (حلق) بھی کسی زمانے کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔ ہاں عمرہ چونکہ مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہے لہذا طرفینؒ کے نزدیک حلق بھی مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حلق مکان کے ساتھ بھی خاص نہیں۔

(۲) امام محمدؒ اپنی کتاب جامع صغیر میں فرماتے ہیں کہ اگر عمرہ کرنے والے نے قصر نہیں کیا تھا، پھر لوٹ آیا اور قصر کرلیا، تو اس

پر بالاتفاق کچھ واجب نہیں، مطلب یہ ہے کہ عمرہ کرنے والے نے طواف اور سعی کر لی، مگر حلق نہیں کیا تھا اور حرم سے نکل گیا پھر واپس لوٹ آیا اور حرم میں حلق کیا تو بالاتفاق اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے حلق اپنے مکان (حرم) میں کر لیا لہذا اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

فتوی: ۔طرفین کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (او حلق فی حل بحج) فی ایام النحر فلو بعدها فدمان (او عمرة) لاختصاص الحلق بالحرم (لا) دم (فی معتمر) خرج (ثم رجع من حل) الی حرم. قال ابن عابدینؒ: ای یجب دم لو حلق للحج او العمرة فی الحل لتوقته بالمکان وهذا عندهما خلافا للثانی (الدر المختار مع الشامیة: ۲/۲۲۵)

(۳) اگر حج قران کرنے والے نے قربانی ذبح کرنے سے پہلے سر مونڈ دیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر دو دم واجب ہیں ایک دم تو حلق اپنے وقت میں نہ کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا کیونکہ حلق کا وقت قربانی ذبح کرنے کے بعد ہے حالانکہ اس نے ذبح سے پہلے کر لیا ہے، اور دوسرا دم ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا، اور دم قران ان دو کے علاوہ ہے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک فقط ایک دم واجب ہے یعنی پہلا دم جو حلق کو اپنے وقت میں نہ کرنے کی وجہ سے واجب ہے وہ ان کے نزدیک بھی واجب ہوگا۔ اور دوسرا دم یعنی ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے کی وجہ سے ان کے نزدیک دم واجب نہ ہوگا، جیسا کہ ہم اس سے پہلے کہہ چکے کہ صاحبینؒ کے نزدیک تاخیر نسک سے دم واجب نہیں ہوتا ہے۔

فتوی: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة الحصکفیؒ: (ویجب دمان علی قارن حلق قبل ذبحه) دم للتاخیر ودم للقران علی المذهب (الدر المختار علی هامش الشامیة: ۲/۲۲۶)

فصل

حالتِ احرام میں شکار کرنا ایک ایسی جنایت ہے جو ماقبل میں مذکور جنایتوں کی نوع سے مختلف ہے اس لئے اس کو مستقل فصل میں ذکر فرمایا ہے۔ اور چونکہ دونوں قسم کی جنایتوں میں وحدتِ جنس پائی جاتی ہے اس لئے دونوں کو ایک باب کے تحت میں ذکر فرمایا ہے۔

(۱) اِعْلَمْ اَنَّ صَيْدَ الْبَرِّ مُحَرَّمٌ عَلَى الْمُحْرِمِ، وَصَيْدَ الْبَحْرِ حَلَالٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ اِلٰى آخِرِ الْآيَةِ،

جان لو کہ خشکی کا شکار حرام ہے محرم پر، اور دریا کا شکار حلال ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ آخر آیت تک،

وَصَيْدُ الْبَرِّ مَا يَكُوْنُ تَوَالُدُهٗ وَمَثْوَاهُ فِي الْبَرِّ، وَصَيْدُ الْبَحْرِ مَا يَكُوْنُ تَوَالُدُهٗ وَمَثْوَاهُ فِي الْمَاءِ، وَالصَّيْدُ هُوَ

اور خشکی کا شکار وہ ہے جس کا توالد تناسل اور اس کا رہنا خشکی میں ہو، اور بحری شکار وہ ہے جس کا توالد تناسل اور رہنا پانی میں ہو، اور شکار وہ ہے

الْمُمْتَنِعُ الْمُتَوَحِّشُ فِي اَصْلِ الْخِلْقَةِ، (۲) وَاسْتَثْنٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الْخَمْسَ الْفَوَاسِقَ وَهِيَ الْكَلْبُ الْعَقُوْرُ، وَالذِّئْبُ، وَالْحِدَاَةُ،

جو اپنی حفاظت کرنے والا ہو اور وحشی ہو اصل خلقت میں، اور مستثنیٰ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے پانچ فواسق کو، اور وہ کاٹ کھانے والا کتا، بھیڑیا، چیل،

وَالْغُرَابُ، وَالْحَيَّةُ، وَالْعَقْرَبُ، فَإِنَّهَا مُبْتَدِئَاتٌ بِالْأَذٰى، (۳) وَالْمُرَادُ بِهِ الْغُرَابُ الَّذِي يَأْكُلُ الْجِيَفَ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ.

کوا، سانپ اور بچھو ہیں کیونکہ یہ جانور ابتداء کرنے والے ہیں ایذا کی، اور مراد کوے سے وہ کوا ہے جو کھاتا ہو نجاست، اور یہی مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے۔

(۴) قَالَ: وَإِذَا قَتَلَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا، أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهُ، فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ، أَمَّا الْقَتْلُ؛ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ

فرمایا اور جب قتل کرے محرم شکار کو، یا رہبری کرے اس پر اس کی جو اس کو قتل کرے، تو اس پر جزاء ہے، رہا قتل تو باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ

حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ﴾ الْآيَة، نَصٌّ عَلَى إِيجَابِ الْجَزَاءِ، (۵) وَأَمَّا الدَّلَالَةُ فَفِيهَا خِلَافُ الشَّافِعِيِّ

حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ﴾ کی وجہ سے، جو صریح ہے جزاء کو واجب کرنے میں، اور رہی رہنمائی، تو اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کا،

هُوَ يَقُولُ: اَلْجَزَاءُ تَعَلَّقَ بِالْقَتْلِ، وَالدَّلَالَةُ لَيْسَتْ بِقَتْلٍ، فَأَشْبَهَ دَلَالَةَ الْحَلَالِ حَلَالًا. (۶) وَلَنَا:

وہ فرماتے ہیں جزاء متعلق ہوتا ہے قتل کے ساتھ، اور دلالت قتل نہیں ہے، پس یہ مشابہ ہو گیا حلال کا حلال کی رہنمائی کرنے کے، اور ہماری دلیل

مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ، وَقَالَ عَطَاءٌ: أَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى أَنَّ عَلَى الدَّالِّ

اور روایت ہے جو ہم نے نقل کی یعنی حضرت ابو قتادہؓ کی حدیث جو ہم نے روایت کی، اور فرمایا عطاء نے کہ متفق ہیں لوگ اس پر کہ رہنمائی کرنے والے پر

الْجَزَاءُ، (۷) وَلِأَنَّ الدَّلَالَةَ مِنْ مَحْظُورَاتِ الْإِحْرَامِ، وَلِأَنَّهُ تَفْوِيتُ الْأَمْنِ عَلَى الصَّيْدِ، إِذْ هُوَ آمِنٌ

جزاء ہے، اور اس لیے کہ رہنمائی کرنا ممنوعاتِ احرام میں سے ہے، اور اس لیے کہ اس میں فوت کرنا ہے امن کو شکار پر، کیونکہ وہ مامون ہے

بِتَوَحُّشِهِ وَتَوَارِيهِ، فَصَارَ كَالْإِتْلَافِ، (۸) وَلِأَنَّ الْمُحْرِمَ بِإِحْرَامِهِ الْتَزَمَ الْإِمْتِنَاعَ

اپنی وحشت اور چھپے رہنے کی وجہ سے، پس ہو گیا یہ تلف کرنے کی طرح، اور اس لیے کہ محرم نے اپنے احرام کی وجہ سے التزام کیا ہے باز رہنے کا

عَنِ التَّعَرُّضِ، فَيَضْمَنُ بِتَرْكِ مَا الْتَزَمَهُ كَالْمُودَعِ،

شکار کے تعرض سے، پس ضامن ہوگا اس کام کے ترک کی وجہ سے جس کا اس نے التزام کیا ہو، جیسے وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہو،

بِخِلَافِ الْحَلَالِ؛ لِأَنَّهُ لَا الْتِزَامَ مِنْ جِهَتِهِ، عَلَى أَنَّ فِيهِ الْجَزَاءَ عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَزُفَرَ.

برخلاف حلال کے، کیونکہ کوئی التزام نہیں اس کی جانب سے، علاوہ ازیں اس میں جزاء ہے، جیسا کہ مروی ہے امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ سے،

(۹) وَالدَّلَالَةُ الْمُوجِبَةُ لِلْجَزَاءِ أَنْ لَا يَكُونَ الْمَدْلُولُ عَالِمًا بِمَكَانِ الصَّيْدِ، وَأَنْ يُصَدِّقَهُ فِي الدَّلَالَةِ،

اور وہ دلالت جو موجب جزاء ہے یہ ہے کہ نہ ہو وہ شخص جس کی رہنمائی کی گئی باخبر شکار کے مکان سے، اور یہ کہ وہ تصدیق کرے اس کی دلالت میں،

حَتَّى لَوْ كَذَّبَهُ، وَصَدَّقَ غَيْرَهُ، لَا ضَمَانَ عَلَى الْمُكَذَّبِ، (۱۰) وَلَوْ كَانَ الدَّالُّ حَلَالًا

حتی کہ اگر اس نے اس کی تکذیب کی، اور تصدیق کی غیر کی، تو ضمان نہ ہوگا اس پر جس کی تکذیب کی گئی ہے، اور اگر ہو دلالت کرنے والا حلال

فِي الْحَرَمِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْئٌ ؛ لِمَا قُلْنَا، (۱۱) وَسَوَاءٌ فِي ذَالِكَ الْعَامِدُ وَالنَّاسِيْ

حرم میں تو واجب نہ ہوگا اس پر کچھ، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے، اور برابر ہے اس میں قصداً کرنے والا اور بھول کر کرنے والا،

لِأَنَّهُ ضَمَانٌ يَعْتَمِدُ وُجُوبُهُ الْإِتْلَافَ، فَأَشْبَهَ غَرَامَاتِ الْأَمْوَالِ، (۱۲) وَالْمُبْتَدِئُ

کیونکہ یہ ایسا ضمان ہے جو اعتماد کرتا ہے اس کا وجوب تلف کرنے پر، پس مشابہ ہوگیا مالی تاوانوں کے ساتھ، اور ابتداء کرنے والا

وَالْعَائِدُ سَوَاءٌ ؛ لِأَنَّ الْمُوجِبَ لَا يَخْتَلِفُ.

اور لوٹ آنے والا برابر ہیں، کیونکہ موجب مختلف نہیں ہوتا ہے۔

خلاصہ: ۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں خشکی کے شکار کی حرمت اور دریائی شکار کا جواز اور دلیل، اور ہر ایک قسم کی تعریف کی ہے۔ پھر نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (خشکی کے شکار میں سے پانچ جانوروں کا استثناء) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں "غراب" کا مصداق ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ تا ۸ میں محرم کا شکار کو مارنے یا شکاری کو بتانے پر وجوب جزاء اور اس کی دلیل، اور بتانے کی صورت میں امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر احنافؒ کے پانچ دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۹ میں موجب جزاء بتانے کی دو شرطیں ذکر کی ہیں۔ اور نمبر ۱۰ میں حرم میں حلال شخص کا کسی کو شکار بتانے پر کچھ واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۱۱ و ۱۲ میں عامد اور ناسی دونوں کا برابر ہونا اور اس کی دلیل، اور مبتدی اور عائد دونوں کا برابر ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: ۔(۱) خشکی کا شکار محرم کے لیے حرام ہے، خواہ وہ اس کا مملوک ہو یا نہ ہو، اور ماکول اللحم ہو یا نہ ہو۔ اور دریا کا شکار محرم کے لیے حلال ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ [المائدۃ:۹۶] (تمہارے لیے حلال کردیا گیا ہے دریا کا شکار)۔ خشکی کا شکار وہ ہے جس کا توالد تناسل، رہنا سہنا اور اس کا ٹھکانا خشکی میں ہو، اور دریائی شکار وہ ہے جس کا توالد تناسل، رہنا سہنا اور ٹھکانا پانی میں ہو۔ اور شکار وہ جانور ہے کہ جو اس کو شکار کرنے کا قصد کرے وہ اس سے اپنے پاؤں یا پروں کے ذریعہ اپنی حفاظت کرتا ہو، اور اپنی اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی ہو۔

(۲) خشکی کا شکار محرم کے لیے حرام ہے، مگر پیغمبر ﷺ نے پانچ سرکش قسم کے جانوروں کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا ہے یعنی ان کو حالت احرام میں قتل کرنا جائز ہے، اور وہ پانچ سرکش جانور یہ ہیں، کاٹ کھانے والا کتا، بھیڑیا، چیل، کوا، سانپ اور بچھو۔ کیونکہ یہ پانچ جانور ایسے ہیں کہ یہ ایذاء دینے میں پہل کرتے ہیں اگرچہ ان سے کوئی تعرض نہ کرے۔

ف: ۔سوال یہ ہے کہ حدیث مبارکہ میں پانچ جانوروں کا ذکر ہے، جبکہ مصنفؒ نے یہاں چھ کو ذکر کیا ہے؟ جواب: یہ ہے کہ حدیث

ہیں، جو تعداد ذکر کی ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہی تعداد متعین ہے اس سے زائد نہیں، چنانچہ بعض روایات میں چوہے اور شیر کا بھی ذکر ہے۔

(۳) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ کوے سے مراد وہ کوا ہے جو غلاظت اور نجاست کھاتا ہے، کھیتی کھانے والا کوا مراد نہیں، حضرت امام ابو یوسفؒ سے یہی مروی ہے۔

(٤) اگر محرم نے خشکی کے شکار کو قتل کیا یا قاتل کو دلالت کرکے بتادیا اس نے ماردیا جبکہ قاتل کو پہلے سے معلوم نہ تھا، تو محرم قاتل اور شکار بتانے والا دونوں پر جزاء لازم ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿لَاتَقْتُلُوْا الصَّیْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْکُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدۃ:۹۵] (یعنی تم شکار مت مارو اس حال میں کہ تم محرم ہو اور جو کوئی تم میں سے اس کو مارے جان کر تو اس پر بدلہ ہے اس مارے ہوئے کے برابر مویشی میں سے) جس میں شکار قتل کرنے پر جزاء کے واجب ہونے کی تصریح ہے۔

(۵) البتہ شکار بتانے والے پر وجوب جزاء کے بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ کے ارشاد ہے ﴿وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْکُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدۃ:۹۵] جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جزاء کا تعلق قتل سے ہے، یعنی قتل کرنے والے پر جزاء ہے، اور شکار پر دلالت کرکے بتانا قتل نہیں ہے، اس لیے شکار بتانے والے پر جزاء واجب نہ ہوگی، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی حلال شخص دوسرے حلال شخص کو حرم میں شکار بتائے اور وہ اس کو قتل کردے، تو بتانے والے پر جزاء واجب نہیں، البتہ جس نے قتل کیا اس پر حرم کا شکار قتل کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہے۔

(٦) ہمارے نزدیک بتانے والے پر جزاء واجب ہے کیونکہ حضرت ابو قتادہؓ سے روایت ہے "اَنَّهٗ اَصَابَ حِمَارَ وَحْشٍ وَهُوَ حَلَالٌ وَاَصْحَابُهٗ مُحْرِمُوْنَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِاَصْحَابِهٖ هَلْ اَشَرْتُمْ؟ هَلْ دَلَلْتُمْ؟ هَلْ اَعَنْتُمْ؟ فَقَالُوْا لَا، فَقَالَ اِذًا فَكُلُوْا" [تقدم تخریجه] (ابو قتادہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے وحشی حمار کو شکار کیا اس حال میں کہ میں حلال تھا اور میرے ساتھی محرم تھے پھر نبی ﷺ نے ان سے کہا: کیا تم نے اشارہ کیا؟ کیا تم نے دلالت کی؟ کیا تم نے اعانت کی؟ انہوں نے کہا نہیں، تو نبی ﷺ نے فرمایا: پھر کھاؤ) وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر شکار پر دلالت کرکے بتانا ممنوع نہ ہوتا تو نبی ﷺ اس کے بارے میں سوال کیوں فرماتے، لہٰذا شکار بتانا ممنوع ہے، پس جب بتانے والے نے ممنوع عمل کا ارتکاب کرلیا تو اس پر جزاء بھی واجب ہوگی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے شاگرد عطاء بن ابی رباح فرماتے ہیں کہ اس بات پر لوگوں کا اجماع ہے کہ شکار پر دلالت کرنے والے پر جزاء واجب ہے، اور امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ دلالت کرنے والے پر جزاء کے وجوب کا قول کئی صحابہ سے منقول ہے اور کسی صحابیؓ سے اس کے خلاف مروی نہیں ہے، لہٰذا اس پر اجماع ہے کہ شکار بتانے والے پر جزاء واجب ہے۔

(۷) تیسری دلیل یہ ہے کہ شکار پر دلالت کرکے بتانا احرام کے ممنوعات میں سے ہے یعنی کسی محرم کے لیے یہ حرام ہے کہ کسی

کوشکار بتائے، پس حرام کا ارتکاب ضرور موجب جزاء ہوگا۔ اور چوتھی دلیل یہ ہے کہ شکار پر دلالت کرنا شکار کے امن کو فوت کر دیتا ہے کیونکہ شکار اپنے وحشی ہونے اور لوگوں کی نظروں سے چھپا رہنے کی وجہ سے امن میں ہوتا ہے اور دلالت کی وجہ سے یہ امن زائل ہوجاتا ہے، پس اس کے امن کو زائل کرنا ایسا ہے جیسے خود اس کو تلف کر دینا، اور شکار کو تلف کر دینے پر جزاء واجب ہے لہذا شکار پر دلالت کرنا بھی موجب جزاء ہوگا۔

(۸) پانچویں دلیل یہ ہے کہ محرم نے اپنا احرام باندھ کر اس بات کا التزام کیا کہ میں شکار کے جانوروں سے تعرض نہیں کروں گا، پھر جب اس نے شکار کی طرف دلالت کی، تو اس نے جس بات کا التزام کیا تھا اس کو چھوڑ دیا، اس لیے اس کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوگا، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنے پاس کسی کی امانت رکھے، تو گویا اس نے اس بات کا التزام کیا کہ میں اس کی حفاظت کروں گا، پھر اگر اس نے حفاظت نہ کی اور اس کو ضائع کر دیا تو ضامن ہوگا، لہذا احرام باندھنے کے بعد شکار پر دلالت کرنے کی صورت میں بھی ضمان واجب ہوگا۔ برخلاف حلال کے کہ وہ اگر دلالت کر کے شکار بتائے تو اس پر جزاء نہیں کیونکہ اس نے کسی چیز کا التزام نہیں کیا ہے، علاوہ ازیں حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ سے مروی ہے کہ حلال اگر حرم کے شکار پر دلالت کر کے بتائے تو اس پر بھی جزاء واجب ہے، لہذا امام شافعیؒ کا حلال پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۹) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ وہ دلالت جو جزاء کو واجب کرتی ہے اس کی ایک شرط یہ ہے کہ ایسے شخص کی شکار کی طرف رہنمائی کرے جو شخص اس شکار کے مکان کو نہ جانتا ہو، چنانچہ اگر شکاری کو خود اس شکار کی جگہ معلوم ہو، تو بتانے والے پر جزاء واجب نہ ہوگی، اور دوسری شرط یہ ہے کہ بتانے والے نے جب دلالت کی، تو وہ شخص بتانے والے کی تصدیق کر دے، ورنہ اگر اس نے اس کی تکذیب کی، کہ تو جھوٹ کہتا ہے، اور کسی ایسے شخص کی تصدیق کی جس نے شکار کی یہ جگہ نہ بتائی ہو، پھر جا کر شکار کو مارا، تو بھی جس بتانے والے کی تکذیب کی گئی اس پر جزاء واجب نہ ہوگی۔

(۱۰) اور اگر شکار بتانے والا حرم میں حلال ہو، احرام میں نہ ہو، تو اس پر شکار پر دلالت کرنے کی وجہ سے کوئی چیز واجب نہ ہوگی، دلیل وہی ہے جو ہم سابق میں بیان کر چکے، کہ اس نے اپنے اوپر کسی چیز کا التزام نہیں کیا ہے۔

(۱۱) پھر اس میں یوں تعمیم ہے کہ محرم قاتل اور شکار بتانے والے کو احرام یاد ہے قصداً قتل اور دلالت کر رہا ہے یا احرام یاد نہیں ہے بھول کر ایسا کیا، بہر دو صورت اس پر جزاء واجب ہے کیونکہ شکار کی جزاء ایسا ضمان ہے جس کے وجوب کا مدار تلف پر ہے یعنی تلف کرنے پر جزاء واجب ہوتی ہے خواہ عمداً تلف کر دے یا بھول کر تلف کر دے،، پس یہ مالی تاوانوں کے مشابہ ہے، اور کسی کا مالی تاوان خواہ عمداً کرے یا بھول کر کرے بہر دو صورت تاوان واجب ہوتا ہے۔

(۱۲) اور برابر ہے کہ پہلی مرتبہ شکار کیا ہے یا عائد یعنی دوبارہ، سہ بارہ شکار کرنے والا ہے کیونکہ موجب تاوان جو کہ صید کو تلف

کرتا ہے ابتداً اور عود کرنے سے مختلف نہیں ہوتا ہے بلکہ جس طرح بھی تلف کرے جزاء واجب ہوگی کما فی الدر المختار: او دل علیه فانه بدأ او عود اسهوا او عمداً مباحاً او مملوكاً فعليه جزاؤه (الدر المختار على الشامية: ۲/ ۲۳۱)

ف: حاصل یہ کہ بحری شکار محرم اور غیر محرم دونوں کے لئے حلال ہے لقوله تعالیٰ ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ۹۶] (حلال کیا گیا ہے تمہارے لئے دریا کا شکار اور دریا کا کھانا تمہارے فائدہ کے واسطے اور سب مسافروں کے واسطے) اور بری محرم کے لئے حرام ہے لقوله تعالیٰ ﴿لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ۹۵] (یعنی تم شکار مت مارو اس حال میں کہ تم محرم ہو)۔

(۱) وَالْجَزَاءُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ أَنْ يُقَوَّمَ الصَّيْدُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ، أَوْ فِي أَقْرَبِ

اور جزاء امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ ہے کہ قیمت لگائی جائے شکار کی اس مکان میں جہاں وہ قتل کیا گیا ہے یا تو وہاں سے سب سے قریب

الْمَوَاضِعِ مِنْهُ إِذَا كَانَ فِي بَرِّيَّةٍ، فَيُقَوِّمُهُ ذَوَا عَدْلٍ، ثُمَّ هُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْفِدَاءِ، إِنْ شَاءَ

کی آبادی میں اگر جنگل میں ہو، پس اس کی قیمت کا اندازہ لگائیں دو عادل آدمی، پھر قتل کرنے والا محرم کو اختیار ہے فدیہ دینے میں، اگر چاہے

ابْتَاعَ بِهَا هَدْياً، وَذَبَحَهُ إِنْ بَلَغَتْ قِيمَتُهُ هَدْياً، وَإِنْ شَاءَ اشْتَرَى بِهَا طَعَاماً،

تو خرید لے اس کے عوض ہدی، اور اس کو ذبح کر دے اگر اس کی قیمت ہدی کو پہنچ جائے، اور اگر چاہے، تو خرید لے اس کے عوض غلہ

وَتَصَدَّقَ بِهِ عَلَى كُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَلَى مَا نَذْكُرُ.

اور صدقہ کر دے ہر مسکین پر نصف صاع گندم کا یا ایک صاع کھجور یا جو کا، اور اگر چاہے تو روزہ رکھے اس بناء پر جو ہم ذکر کریں گے،

(۲) وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ يَجِبُ فِي الصَّيْدِ النَّظِيرُ فِيمَا لَهُ نَظِيرٌ، فَفِي الظَّبْيِ شَاةٌ، وَفِي الضَّبُعِ شَاةٌ،

اور فرمایا امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے واجب ہوگا شکار میں نظیر، اس میں جس کے لیے نظیر ہو، پس ہرن میں بکری ہے، اور بجو میں بکری ہے

وَفِي الْأَرْنَبِ عَنَاقٌ، وَفِي الْيَرْبُوعِ جَفْرَةٌ، وَفِي النَّعَامَةِ بَدَنَةٌ، وَفِي حِمَارِ الْوَحْشِ بَقَرَةٌ؛

اور خرگوش میں بکری کا بچہ ہے، اور جنگلی چوہے میں بکری کا چار ماہ کا بچہ ہے اور شتر مرغ میں اونٹ ہے اور وحشی گدھے میں گائے ہے،

لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾، وَمِثْلُهُ مِنَ النَّعَمِ مَا يُشْبِهُ الْمَقْتُولَ صُورَةً؛

کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فجزاء من ماقتل من النعم﴾ اور اس کا مثل جانوروں میں وہ ہے جو مشابہ ہو مقتول کے ساتھ صورت میں،

لِأَنَّ الْقِيمَةَ لَا تَكُونُ نَعَماً، (۳) وَالصَّحَابَةُ أَوْجَبُوا النَّظِيرَ مِنْ حَيْثُ الْخِلْقَةِ وَالْمَنْظَرِ فِي النَّعَامَةِ وَالظَّبْيِ وَحِمَارِ الْوَحْشِ وَالْأَرْنَبِ

کیونکہ قیمت نعم (جانور) نہیں، اور صحابہ کرامؓ نے واجب کی ہے نظیر خلقت اور صورۃ کے اعتبار سے، شتر مرغ، ہرن، وحشی گدھے اور خرگوش میں،

عَلٰی مَا بَیَّنَّا، وَقَالَ ﷺ: "اَلضَّبُعُ صَیْدٌ وَفِیْهِ الشَّاةُ". (٤) وَمَا لَیْسَ لَهٗ نَظِیْرٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ تَجِبُ فِیْهِ الْقِیْمَةُ،

جیسا کہ ہم بیان کر چکے، اور نبی ﷺ نے فرمایا "الضبع صید وفیہ الشاة" اور جس کی نظیر نہیں ہے امام محمدؒ کے نزدیک واجب ہوگی اس میں قیمت

مِثْلُ الْعُصْفُوْرِ وَالْحَمَامِ وَاَشْبَاهِهِمَا، وَاِذَا وَجَبَتِ الْقِیْمَةُ کَانَ قَوْلُهٗ کَقَوْلِهِمَا. وَالشَّافِعِیُّ یُوْجِبُ

جیسے گوریا، کبوتر اور ان دو کے مشابہ، اور جب واجب ہوئی قیمت تو ہوگا امام محمدؒ کا قول شیخینؒ کے قول کی طرح، اور امام شافعیؒ واجب کرتے ہیں

فِی الْحَمَامَةِ شَاةً، وَیُثْبِتُ الْمُشَابَهَةَ بَیْنَهُمَا مِنْ حَیْثُ اَنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا یَعُبُّ

کبوتر میں بکری اور ثابت کرتے ہیں مشابہت ان دونوں کے درمیان اس حیثیت سے کہ ہر ایک ان دونوں میں سے منہ ڈال کر گھونٹ سے پیتا ہے

وَیَهْدِرُ. (٥) وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّ الْمِثْلَ الْمُطْلَقَ هُوَ الْمِثْلُ صُوْرَةً وَمَعْنًی، وَلَا یُمْکِنُ الْحَمْلُ عَلَیْهِ، فَحُمِلَ

اور آواز نکالتا ہے، اور امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مثل مطلق مثل صوری ومعنوی ہے اور ممکن نہیں حمل کرنا اس پر، پس حمل کیا گیا

عَلَی الْمِثْلِ مَعْنًی، لِکَوْنِهٖ مَعْهُوْدًا فِی الشَّرْعِ کَمَا فِیْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ، (٦) اَوْ لِکَوْنِهٖ مُرَادًا بِالْاِجْمَاعِ،

مثل معنوی پر، بوجہ اس کے معہود ہونے کے شریعت میں جیسا کہ حقوق العباد میں ہے، اور یا اس لیے کہ مثل معنوی مراد ہے بالاتفاق،

اَوْ لِمَا فِیْهِ مِنَ التَّعْمِیْمِ، وَفِیْ ضِدِّهٖ التَّخْصِیْصُ. (٧) وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ. وَاللّٰهُ اَعْلَمُ. فَجَزَاءُ قِیْمَةِ مَا قُتِلَ

اور یا اس لیے کہ اس میں تعمیم اور اس کی ضد میں تخصیص ہے، اور مراد نص سے۔ واللہ اعلم۔ پس جزاء قیمت ہے اس جانور کی جو قتل کیا گیا ہے

مِنَ النَّعَمِ الْوَحْشِ، وَاسْمُ النَّعَمِ یُطْلَقُ عَلَی الْوَحْشِیِّ وَالْاَهْلِیِّ، کَذَا قَالَهٗ اَبُوْ عُبَیْدَةَ وَالْاَصْمَعِیُّ،

وحشی جانوروں میں سے، اور لفظ "نعم" کا اطلاق ہوتا ہے وحشی اور اہلی دونوں پر اسی طرح کہا ہے ابو عبیدؒ اور اصمعیؒ نے،

(٨) وَالْمُرَادُ بِمَا رُوِیَ التَّقْدِیْرُ بِهٖ دُوْنَ اِیْجَابِ الْمُعَیَّنِ.

اور مراد اس سے جو مروی ہے اندازہ کرنا ہے اس سے نہ کہ معین واجب کرنا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شکار کی جزاء کے بارے میں شیخینؒ اور امام محمدؒ وامام شافعیؒ کا اختلاف ہے، شیخینؒ دو عادلوں سے شکار کی قیمت معلوم کرنے کے بعد تین باتوں (اس سے ہدی کا جانور خریدے، یا غلہ، یا ہر مسکین کے طعام کے بجائے ایک روزہ رکھے) کا اختیار دیتے ہیں، اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ شکار کی مثل صوری واجب قرار دیتے ہیں، اور مثل صوری نہ ہونے کی صورت میں امام محمدؒ بھی قیمت کو واجب قرار دیتے ہیں۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں امام محمدؒ وامام شافعیؒ کے دو دلائل، پھر احنافؒ کے دلائل اور ان کے دلائل کا جواب دیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) شکار کی جزاء میں ائمہ کا اختلاف ہے، چنانچہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک شکار کی قیمت لگائی جائے اس مکان میں جس

میں اس کو قتل کر دیا گیا ہے، یا اگر جنگل میں قتل کر دیا گیا ہے تو قریب کی آبادی میں اس کی قیمت معلوم کرے، اور قیمت بھی دو ایسے عادل آدمی لگائینگے جو شکار کی قیمت لگانے میں بصیرت رکھتے ہوں، اور قیمت متعین ہونے کے بعد قاتل کو اختیار ہے چاہے تو اس قیمت سے ہدی کا جانور خرید کر ذبح کر دے، اور حرم کے مسکینوں پر تقسیم کر دے، بشرطیکہ اس قیمت سے ہدی کا جانور خریدا جاسکتا ہو، اور اگر چاہے تو اس قیمت سے غلہ خرید لے، اور اسے صدقہ کر لے، ہر ایک مسکین کو نصف صاع گندم دیدے، یا ایک صاع کھجور یا جو دیدے، اور اگر چاہے تو ہر مسکین کے طعام کے بجائے ایک روزہ رکھے، جس کی تفصیل آگے ہم ذکر کریں گے۔

ف: عادل سے مراد یہاں ایسا شخص ہے جس کو شکار کی قیمتوں میں بصیرت حاصل ہو، وہ عادل مراد نہیں جو باب شہادت میں معتبر ہے۔ کما فی الشامية: والمراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة (ردّالمحتار: ۲/۲۲۲)

(۲) امام محمد رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک محرم نے جس شکار کو مارا ہے، اگر اس کی صوری نظیر ہے یعنی اس کا ہم شکل جانور ہے، تو اس کا مثل صوری دیدے، پس ہرن میں بکری واجب ہے اور بجو (ایک قسم کا گوشت خور جانور جو دن بھر بلوں میں رہتا ہے اور رات کو باہر نکلتا ہے اس کی آنکھیں بہت چھوٹی ہوتی ہیں) میں بھی بکری لازم ہے، اور خرگوش کے بدلے میں عناق (بکری کا چھ ماہ کا بچہ) ہے، اور یربوع یعنی جنگلی چوہے کے بدلے میں جفرہ (یعنی بکری کا چار ماہ کا بچہ) ہے، اور اور شتر مرغ کے بدلے میں اونٹ ہے، اور وحشی گدھے میں گائے ہے، مثل صوری واجب ہونے کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ۹۵] (یعنی پس جزاء ہے مثل اس کا جو قتل کیا ہے جانوروں میں سے) اور جانوروں میں مقتول کا مثل وہی ہوگا جو صورت و شکل میں مقتول کے مشابہ ہو، اور شیخینؒ نے جو قیمت کو مثل کہا ہے تو یہ اس لیے صحیح نہیں کہ قیمت کو "نَعَم" نہیں کہا جاتا ہے، اس لیے مقتول کی قیمت واجب نہ ہوگی بلکہ اس کا مثل صوری واجب ہوگا۔

(۳) امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نے بھی شتر مرغ، ہرن، وحشی گدھے اور خرگوش میں نظیر صورت اور شکل کے اعتبار سے واجب کی ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا، چنانچہ امام بیہقیؒ نے "السنن الکبریٰ" میں عطا خراسانیؒ سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت معاویہؓ فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے شتر مرغ کو قتل کر دیا تو اس پر اونٹ واجب ہے [السنن الکبریٰ: ۵/۱۸۲]۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلضَّبُعُ صَيْدٌ وَفِيْهِ الشَّاةُ" [نصب الرایۃ: ۳/۱۶۳] (بجو شکار ہے اور اس میں بکری واجب ہے) ظاہر ہے کہ بجو اور بکری میں صورت کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ قیمت کا۔

(۴) اور اگر کسی شکار کی مثل صوری نہ ہو جیسے چڑیا اور کبوتر وغیرہ جن کی جانوروں میں کوئی مثل صوری نہیں، تو ان کو شکار کرنے کی

صورت میں امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک فقط مثل معنوی یعنی قیمت لازم ہوگی، پس اس صورت میں جب امام محمدؒ نے قیمت کا اعتبار کیا، تو ان کا قول بھی شیخینؒ کے قول کی طرح ہوگیا۔ اور امام شافعیؒ کبوتر میں بکری واجب کرتے ہیں اور دونوں میں مشابہت اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ کبوتر اور بکری میں سے ہر ایک پانی گھونٹ گھونٹ کر پیتا ہے، اور دونوں ایک طرح کی آواز نکالتے ہیں۔

(۵) اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿مِثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ میں شکار کی مثل کا ذکر ہے، اور مثل مطلق و مثل حقیقی یہ ہے کہ کوئی جانور صورۃً بھی مقتول شکار کا مثل ہو اور معنیً بھی، مگر یہاں مثل سے مثل حقیقی مراد لینا ممکن نہیں کیونکہ ایسا جانور جس کی شکل اور قیمت دونوں مقتول جانور کی مثل ہوں متعذر ہے، لہذا لفظ مثل کو مثل معنوی یعنی قیمت پر حمل کیا جائے گا، کیونکہ مثل معنوی شریعت میں معہود ہے جیسا کہ حقوق العباد میں مثل معنوی واجب ہوتی ہے مثلاً کسی نے کسی کا کپڑا تلف کیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔

(۶) نیز مثل معنوی بالاجماع مراد ہے اس لیے کہ جن جانوروں کی صوری نظیر نہیں ان میں امام محمدؒ بھی مثل معنوی یعنی قیمت واجب کرتے ہیں۔ اور اس لیے کہ مثل معنوی مراد لینے کی صورت میں تعمیم ہے کیونکہ اس وقت آیت مبارکہ ان جانوروں کو بھی شامل ہوگی جن کی نظیر ہے اور ان کو بھی شامل ہوگی جن کی نظیر نہیں جبکہ مثل صوری مراد لینے کی صورت میں صرف ان جانوروں کو شامل ہوگی جن کی نظیر ہے، لہذا مثل معنوی مراد لینا اولیٰ ہے۔

(۷) اور امام محمدؒ نے جس آیت مبارکہ سے استدلال کیا ہے کہ قیمت ''نَعَم'' نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں مثل سے مراد قیمت ہے، اور ''مِنَ النَّعَمِ'' بیان ہے ''مِثْلُ مَاقَتَلَ'' کا، اب معنی ہوگا ''فَجَزَاءٌ قِيمَةُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ الْوَحْشِ'' (پس جزاء قیمت ہے مقتول کی یعنی وحشی جانوروں کی)۔ اور ''نَعَم'' سے مراد وحشی جانور ہے، کیونکہ جزاء فقط وحشی جانور کو قتل کرنے پر واجب ہوتی ہے نہ کہ گھریلو جانور پر، اور ''نَعَم'' کا اطلاق جس طرح کہ گھریلو جانوروں پر ہوتا ہے اسی طرح وحشی جانوروں پر بھی ہوتا ہے، جیسا کہ امام لغت ابوعبیدہ اور اصمعیؒ نے کہا ہے، کہ ''نَعَم'' کا اطلاق دونوں قسم کے جانوروں پر ہوتا ہے۔

(۸) اور حضور ﷺ کے قول ''اَلضَّبُعُ صَيْدٌ وَفِيهِ الشَّاةُ'' اور صحابہ کرامؓ سے مروی فیصلہ کا مطلب یہ ہے کہ بجو کی قیمت کا اندازہ بکری کی قیمت سے لگایا جائے، اور شترمرغ کی قیمت کا اندازہ اونٹ کی قیمت سے لگایا جائے، یہ مطلب نہیں کہ متعین طور پر بجو میں بکری اور شترمرغ میں اونٹ واجب ہے۔

فتویٰ: ۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة الحصكفيؒ: والجزاء هو ماقومه عدلان في مقتله اوفي اقرب مكان منه ان لم يكن في مقتله قيمة فاو للتوزيع لاللتخيير. قال ابن عابدينؒ: واطلق في كون الجزاء هو القيمة فشمل الصيد الذي له مثل وغيره وهوقوله وخصه محمدؒ بمالامثل له فاوجب فيماله مثل مثله الخ (الدر المختار على

الشامیۃ: ۲/۲۳۲)

(۱) ثُمَّ الْخِيَارُ اِلَى الْقَاتِلِ فِيْ اَنْ يَجْعَلَهُ هَدْيًا، اَوْ طَعَامًا، اَوْ صَوْمًا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ. (۲) وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ:

پھر اختیار قاتل کو ہے کہ وہ اس قیمت کو ہدی بنائے، یا طعام بنائے، یا روزہ بنائے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے

اَلْخِيَارُ اِلَى الْحَكَمَيْنِ فِيْ ذَالِكَ، فَاِنْ حَكَمَا بِالْهَدْيِ يَجِبُ النَّظِيْرُ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، وَاِنْ حَكَمَا بِالطَّعَامِ،

کہ اختیار دو عادلوں کو ہے اس میں، پس اگر انہوں نے ہدی کا حکم کیا تو واجب ہوگی نظیر جیسا کہ ہم ذکر کر چکے، اور اگر انہوں نے طعام کا حکم دیا

اَوْ بِالصِّيَامِ، فَعَلٰى مَا قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ وَاَبُوْ يُوْسُفَ، لَهُمَا: اَنَّ التَّخْيِيْرَ شُرِعَ رِفْقًا

یا روزے کا حکم دیا تو اسی طریقہ پر جو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے، شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تخییر مشروع ہوئی ہے نرمی کے لیے

بِمَنْ عَلَيْهِ، فَيَكُوْنُ الْخِيَارُ اِلَيْهِ، كَمَا فِيْ كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ. (۳) وَلِمُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ تَعَالٰى:

اس پر جس پر ضمان ہے، پس ہوگا خیار اسی کو، جیسا کہ کفارۂ یمین میں ہے، اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا﴾ الآية، ذَكَرَ الْهَدْيَ مَنْصُوْبًا؛ لِاَنَّهُ تَفْسِيْرٌ لِقَوْلِهِ: ﴿يَحْكُمُ بِهِ﴾،

﴿یحکم به ذوا عدل منکم هدیا﴾ آخر آیت تک، ذکر کیا ہے "هدیا" کو منصوب، کیونکہ یہ تفسیر ہے باری تعالیٰ ارشاد ﴿یحکم به﴾ کی،

اَوْ مَفْعُوْلٌ لِحُكْمِ الْحَكَمِ، ثُمَّ ذَكَرَ الطَّعَامَ وَالصِّيَامَ بِكَلِمَةِ اَوْ، فَيَكُوْنُ الْخِيَارُ اِلَيْهِمَا. (۴) قُلْنَا: اَلْكَفَّارَةُ عُطِفَتْ

یا مفعول ہے حکم حاکم کا، پھر ذکر کیا ہے طعام اور صیام کو کلمہ "او" کے ساتھ، پس ہوگا اختیار ان دونوں کو، ہم کہتے ہیں کہ کفارہ عطف کیا گیا ہے

عَلَى الْجَزَاءِ لَا عَلَى الْهَدْيِ بِدَلِيْلِ اَنَّهُ مَرْفُوْعٌ، وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالٰى: ﴿اَوْ عَدْلُ ذَالِكَ صِيَامًا﴾ مَرْفُوْعٌ،

جزاء پر نہ کہ ہدی پر اس دلیل سے کہ لفظ جزاء مرفوع ہے، اور اسی طرح باری تعالیٰ کا قول ﴿او عدل ذالک صیاما﴾ مرفوع ہے،

فَلَمْ يَكُنْ فِيْهِمَا دَلَالَةُ اِخْتِيَارِ الْحَكَمَيْنِ، وَاِنَّمَا يَرْجِعُ اِلَيْهِمَا فِيْ تَقْوِيْمِ الْمُتْلَفِ، ثُمَّ الْاِخْتِيَارُ بَعْدَ ذَالِكَ اِلٰى مَنْ عَلَيْهِ.

پس نہ ہوئی ان دونوں میں دلالت حکمین کے اختیار پر، بس رجوع کیا جائے گا ان دونوں کی طرف تلف شدہ کی قیمت کے بارے میں، پھر اختیار اس کے بعد اس کو ہے جس پر ضمان ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بتایا ہے کہ شیخینؒ کے نزدیک قاتل پر شکار کی قیمت مقرر کرنے کے بعد اس میں گذشتہ تین باتوں کا اختیار خود قاتل کو ہے، اور امام محمدؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک دو عادلوں کو ہے، پھر شیخینؒ، پھر امام محمدؒ و امام شافعیؒ کی دلیل، پھر ان کی دلیل کا جواب دیا ہے۔

تشریح: (۱) پھر شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک قاتل پر جو قیمت مقرر ہوگئی، اس میں اسکو اختیار ہے، اگر یہ قیمت اتنی ہو کہ اس سے بکری

خریدی جاسکتی ہو تو بکری خرید کر حرم میں ذبح کر لے۔ اور اگر چاہے تو اس قیمت سے غلہ خرید کر ہر مسکین کو صدقہ فطر کی طرح نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو دیدے، اور اگر چاہے تو ہر نصف صاع گندم کے بدلے ایک دن روزہ رکھے۔

(۲) اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختیار قاتل کو نہیں، بلکہ مقتول شکار کی قیمت لگانے والے دو عادلوں کو اختیار ہے، اگر انہوں نے ہدی کا حکم کیا تو قاتل گذشتہ تفصیل کے مطابق مقتول جانور کی نظیر خرید کر حرم میں ذبح کردے، اور اگر انہوں نے طعام یا روزوں کا حکم کیا، تو پھر ویسا ہی کرے جیسا کہ شیخینؒ کہتے ہیں یعنی مقتول شکار کی نظیر کی جو قیمت ہے اس قیمت سے غلہ خرید کر مسکینوں پر تقسیم کردے یا صدقہ فطر کے بقدر غلہ کے عوض ایک روزہ رکھے۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تین چیزوں (مثل، طعام، صیام) کا اختیار دینا اس شخص پر نرمی اور اس کی سہولت کے لیے ہے جس پر مقتول شکار کی جزاء واجب ہے، لہٰذا ان تینوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا اختیار بھی اسی کو ہوگا جیسے کفارۂ یمین میں کھانا دینے، کپڑا پہنانے اور غلام آزاد کرنے کا اختیار اسی کو ہے جس پر کفارہ واجب ہے، اسی طرح یہاں بھی جس پر جزاء واجب ہے اختیار اسی کو ہوگا۔

(۳) امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا﴾ [المائدہ: ۹۵] (حکم کریں اس ہدی کا تم میں سے دو عادل مرد در آں حالیکہ وہ ہدی کعبہ کو پہنچنے والی ہو) جس میں "هَدْيًا" اس لیے منصوب ہے کہ یا تو "يَحْكُمُ بِهِ" کی ضمیر مجرور کی تفسیر ہے کیونکہ بہ ضمیر مبہم اور مجمل ہے یہ معلوم نہیں کہ اس سے کیا مراد ہے پس "هَدْيًا" سے اس کی تفسیر کی، گویا یوں کہا "يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ بِالْهَدْيِ"، اور یا حکم تَحَکُّم کے لیے مفعول ہے یعنی "بِهِ" ضمیر سے بدل ہے لہٰذا "يَحْكُمُ" کا مفعول بہ ہے، اور ان دونوں ترکیبوں کے مطابق ہدی میں اختیار دو عادلوں کے لیے ثابت ہوتا ہے، پھر اس پر لفظ "اَوْ" کے ساتھ طعام (یعنی كَفَّارَةٌ طَعَامُ) اور صیام (یعنی عَدْلُ ذَالِكَ صِيَامًا) کو عطف کیا ہے، اور قاعدہ ہے کہ جو حکم معطوف علیہ کا ہوتا ہے وہی حکم معطوف کا بھی ہوتا ہے، پس جب ہدی میں اختیار دو عادلوں کو ہے تو طعام اور صیام میں بھی اختیار دو عادلوں کو ہوگا۔

(٤) ہماری طرف سے ان کی اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ پوری آیت یہ ہے ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَالِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ جس میں آپ نے "اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِيْنَ" اور "اَوْ عَدْلُ ذَالِكَ صِيَامًا" کو "هَدْيًا" پر معطوف قرار دیا ہے، حالانکہ یہ درست نہیں، کیونکہ "اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِيْنَ" اور "اَوْ عَدْلُ ذَالِكَ صِيَامًا" دونوں مرفوع ہیں جبکہ "هَدْيًا"، منصوب ہے، تو مرفوع کا عطف منصوب پر کیسا صحیح ہوگا؟ لہٰذا صحیح یہ ہے کہ یہ دونوں "جَزَاءٌ" پر عطف ہیں اور مطلب یہ ہے کہ شکار کو قتل کرنے والے پر بصورت ہدی جزاء ہے یا بطور کفارہ طعام مسکین ہے یا اس کے برابر صیام ہے، لہٰذا "كَفَّارَةٌ" اور "عَدْلُ"

ذالک''، میں حکمین کے لیے اختیار ثابت ہونے کی کوئی دلیل نہیں، اور جب طعام اور صیام کا اختیار عادلوں کو نہیں ہے تو ہدی میں بھی ان کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ ان تین چیزوں میں فرق کا کوئی قائل نہیں، یعنی اس کا کوئی قائل نہیں کہ ہدی کا اختیار عادلوں کو ہے اور طعام وصیام کا اختیار قاتل کو ہے۔ البتہ مقتول شکار کی قیمت کا اندازہ لگانے میں دو عادلوں سے رجوع کیا جائے گا، جب وہ اس کی قیمت مقرر کردیں تو اب اختیار قاتل کو ہے کہ وہ ان تین چیزوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرے۔

ف: مصنفؒ نے یہاں امام شافعیؒ کا مذہب یہی ذکر کیا ہے جو امام محمدؒ کا ہے، حالانکہ ان کی کتابوں میں امام شافعیؒ کا مسلک وہی ہے جو شیخینؒ کا ہے، کہ اختیار قاتل کو ہے، اسی لیے مبسوط وغیرہ میں مذکورہ بالا قول فقط امام محمدؒ کا قرار دیا ہے۔

فتویٰ: شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدرالمختار: (ثم لہ) ای للقاتل (ان یشتری بہ ھدیاً ویذبحہ بمکۃ او طعاماً او یتصدق). وقال العلامۃ ابن عابدینؒ: (قولہ ثم لہ ای للقاتل الخ) وقیل الخیار للعدلین (الدرالمختار مع ردالمحتار: ۲/۲۳۳).

(۱) وَيُقَوِّمَانِ فِي الْمَكَانِ الَّذِيْ أَصَابَهُ ؛ لِاخْتِلَافِ الْقِيَمِ بِاخْتِلَافِ الْأَمَاكِنِ، فَإِنْ كَانَ الْمَوْضِعُ بَرًّا لَا يُبَاعُ فِيْهِ الصَّيْدُ، يُعْتَبَرُ أَقْرَبُ الْمَوَاضِعِ إِلَيْهِ، مِمَّا يُبَاعُ فِيْهِ وَيُشْتَرٰى.

اور دونوں عادل آدمی قیمت لگائیں اس مکان میں جہاں شکار کو مارا ہے، بوجہ مختلف ہونے قیمتوں کے اختلاف امکنہ سے، اور اگر جگہ جنگل ہو نہیں فروخت ہوتا اس میں شکار، تو اعتبار کیا جائے گا اس جنگل کی قریب ترین ایسی جگہ کا جس میں شکار خریدا اور فروخت کیا جاتا ہے۔

(۲) قَالُوْا: وَالْوَاحِدُ يَكْفِيْ، وَالْمَثْنٰى أَوْلٰى ؛ لِأَنَّهُ أَحْوَطُ وَأَبْعَدُ عَنِ الْغَلَطِ، كَمَا فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ، وَقِيْلَ: يُعْتَبَرُ الْمَثْنٰى هٰهُنَا بِالنَّصِّ، (۳) وَالْهَدْيُ لَا يُذْبَحُ إِلَّا بِمَكَّةَ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾.

مشائخؒ نے کہا ہے کہ ایک کافی ہے اور دو اولیٰ ہیں کیونکہ اس میں زیادہ احتیاط ہے اور زیادہ دوری ہے غلطی سے، جیسا کہ حقوق العباد میں ہے، اور کہا گیا ہے معتبر ہے دو عادل ہونا یہاں نص سے۔ اور ھدی ذبح نہ کی جائے مگر مکہ مکرمہ میں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾

وَيَجُوْزُ الْإِطْعَامُ فِيْ غَيْرِهَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْهَدْيِ، وَالْجَامِعُ التَّوْسِعَةُ عَلٰى سُكَّانِ الْحَرَمِ. (۴) وَنَحْنُ نَقُوْلُ: اَلْهَدْيُ قُرْبَةٌ غَيْرُ مَعْقُوْلَةٍ، فَيَخْتَصُّ بِمَكَانٍ أَوْ زَمَانٍ، أَمَّا الصَّدَقَةُ قُرْبَةٌ مَعْقُوْلَةٌ فِيْ كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ. (۵) وَالصَّوْمُ يَجُوْزُ فِيْ غَيْرِ مَكَّةَ ؛ لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ فِيْ كُلِّ مَكَانٍ، (۶) فَإِنْ ذَبَحَ الْهَدْيَ بِالْكُوْفَةِ أَجْزَأَهُ

اور جائز ہے طعام دینا غیر مکہ مکرمہ میں، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا وہ قیاس کرتے ہیں طعام کو ہدی پر، اور جامع وسعت پیدا کرنا ہے حرم کے رہنے والوں پر، اور ہم کہتے ہیں کہ ہدی قربت غیر معقولہ ہے پس وہ خاص رہے گی مکان یا زمان کے ساتھ، رہا صدقہ تو وہ قربت معقولہ ہے

ہر زمان اور مکان میں، اور صوم جائز ہے غیر مکہ مکرمہ میں کیونکہ صوم قربت ہے ہر جگہ میں، پس اگر قاتل نے ذبح کیا کوفہ میں تو کافی ہوگا

عَنِ الطَّعَامِ، مَعْنَاهُ إِذَا تَصَدَّقَ بِاللَّحْمِ، وَفِيهِ وَفَاءٌ بِقِيمَةِ الطَّعَامِ؛ لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ

اس کو طعام سے، مطلب یہ ہے کہ جب صدقہ کر دیا گوشت اور اس میں پوری ہو جاتی ہو طعام کی قیمت، کیونکہ (غیر حرم میں) خون بہانا

لَا تَنُوبُ عَنْهُ. (۷) وَإِذَا وَقَعَ الْإِخْتِيَارُ عَلَى الْهَدْيِ يَهْدِي مَا يُجْزِيهِ فِي الْأُضْحِيَةِ؛ لِأَنَّ مُطْلَقَ اسْمِ الْهَدْيِ

قائم مقام نہیں ہو سکتا ہے ہدی کا، اور جب واقع ہوا اختیار ہدی پر، تو وہ جانور ہدی میں دے جو اس کو کافی ہو جاتا ہے اضحیہ میں، کیونکہ مطلق لفظ ہدی

مُنْصَرِفٌ إِلَيْهِ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ: يُجْزِئُ صِغَارُ النَّعَمِ فِيهَا؛ لِأَنَّ الصَّحَابَةَ أَوْجَبُوا عَنَاقًا

پھرتا ہے اسی کی طرف، اور فرمایا امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے کافی ہیں چھوٹے جانور اس میں، کیونکہ صحابہ کرامؓ نے واجب کیا تھا بکری کا چھوٹا بچہ

وَجَفْرَةً، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ يَجُوزُ الصِّغَارُ عَلَى وَجْهِ الْإِطْعَامِ يَعْنِي إِذَا تَصَدَّقَ.

اور بھیڑ کا چھوٹا بچہ، اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہیں چھوٹے بچے طعام دینے کے طور پر یعنی جب صدقہ کر دے۔

(۸) وَإِذَا وَقَعَ الْإِخْتِيَارُ عَلَى الطَّعَامِ يُقَوَّمُ الْمُتْلَفُ بِالطَّعَامِ عِنْدَنَا؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَضْمُونُ، فَتُعْتَبَرُ

اور اگر واقع ہوا اختیار طعام پر تو قیمت لگائی جائے تلف شدہ کی طعام سے ہمارے نزدیک کیونکہ وہی مضمون ہے پس معتبر ہوگی اسی کی قیمت،

قِيمَتُهُ، وَإِذَا اشْتَرَى بِالْقِيمَةِ طَعَامًا تَصَدَّقَ عَلَى كُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ، (۹) وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُطْعِمَ

اور جب خریدا قیمت کے عوض طعام، تو صدقہ کر دے ہر مسکین پر نصف صاع گندم کا، یا ایک صاع کھجور یا جو کا، اور جائز نہیں کہ دیا جائے

لِمِسْكِينٍ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ؛ لِأَنَّ الطَّعَامَ الْمَذْكُورَ يَنْصَرِفُ إِلَى مَا هُوَ الْمَعْهُودُ فِي الشَّرْعِ. (۱۰) وَإِنِ اخْتَارَ الصِّيَامَ

ایک مسکین کو کم نصف صاع سے، کیونکہ آیت میں مذکور طعام لوٹے گا اس کی طرف جو معہود ہے شریعت میں۔ اور اگر اس نے اختیار کیا روزہ رکھنا

يُقَوَّمُ الْمَقْتُولُ طَعَامًا، ثُمَّ يَصُومُ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ يَوْمًا؛ لِأَنَّ تَقْدِيرَ الصِّيَامِ

تو قیمت لگائے مقتول کا طعام سے، پھر روزہ رکھے ہر نصف صاع گندم، یا ایک صاع کھجور یا جو کے بدلے ایک دن، کیونکہ اندازہ لگانا روزوں کا

بِالْمَقْتُولِ غَيْرُ مُمْكِنٍ؛ إِذْ لَا قِيمَةَ لِلصِّيَامِ، فَقَدَّرْنَاهُ بِالطَّعَامِ، وَالتَّقْدِيرُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مَعْهُودٌ

مقتول سے ممکن نہیں ہے، کیونکہ کوئی قیمت نہیں ہے روزوں کی، پس ہم نے اندازہ لگایا اس کا طعام سے، اور اندازہ لگانا اس طریقہ پر معہود ہے

فِي الشَّرْعِ، كَمَا فِي بَابِ الْفِدْيَةِ. (۱۱) فَإِنْ فَضَلَ مِنَ الطَّعَامِ أَقَلُّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ، فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ،

شریعت میں، جیسا کہ باب فدیہ میں ہے، پس اگر بچ گیا طعام نصف صاع سے کم، تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو صدقہ کر دے،

وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْهُ يَوْمًا كَامِلاً ؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، وَكَذَالِكَ إِنْ كَانَ الْوَاجِبُ دُوْنَ طَعَامِ

اور اگر چاہے تو روزہ رکھے اس سے پورا ایک دن، کیونکہ روزہ ایک دن سے کم مشروع نہیں ہے، اور اسی طرح اگر واجب مقدار کم ہو طعام

مِسْكِيْنٍ يُطْعِمُ قَدْرَ الْوَاجِبِ، أَوْيَصُوْمُ يَوْمًا كَامِلاً؛ لِمَا قُلْنَا.

مسکین سے، تو طعام ہی دیدے بقدرِ واجب، یا روزہ رکھے پورا دن، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شکار کی قیمت لگانے کا محل، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں ایک عادل شخص کی کفایت، اور دو کی افضلیت، دلیل اور بعض کے نزدیک دو کا ضروری ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ تا ۵ میں شکار کی جزاء اگر ہدی کی صورت میں ہو تو محل ذبح، اور اس کی دلیل، اور بصورت طعام محل صدقہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب، اور بصورت صوم، اس کا محل اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ و ۷ میں ہدی کا جانور خارج حرم ذبح کرنے کا حکم، اور دلیل، اور ہدی میں کفایت کرنے والے جانور اور اس کی دلیل، اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھیڑ، بکری کے چھوٹے بچوں کا جواز اور دلیل اور شیخینؒ کے نزدیک عدمِ جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۸ و۹ میں طعام اختیار کرنے کی صورت میں تلف شدہ کی طعام سے قیمت لگانا اور اس کی دلیل، پھر اس قیمت سے جو طعام خریدے اس کو صدقۃ الفطر کی طرح تقسیم کرنے اور اس کی دلیل، اور اس سے کم مقدار کا عدم جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۰ میں شکاری کا صوم اختیار کرنے کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۱۱ میں نصف صاع گندم، یا ایک صاع جو یا کھجور سے کم رہ جانے کی صورت میں حکم اور دلیل، اور طعام مسکین سے کم واجب ہونے کی صورت میں حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اور دونوں عادل شکار کی قیمت اسی مکان میں لگائیں جس میں شکار کو مارا ہے، کیونکہ اختلاف امکنہ سے قیمتیں بھی مختلف ہوتی ہیں۔ اور اگر جنگل میں مارا ہو جہاں شکار فروخت نہ ہوتا ہو تو اس کے قریب ایسی جگہ کا اعتبار ہوگا جہاں شکار کی خرید و فروخت ہوتی ہے۔

(۲) مشائخ نے کہا ہے کہ ایک عادل نے اگر قیمت لگائی تو یہ بھی کافی ہے کیونکہ یہ خبر دینے کے باب میں سے ہے گواہی نہیں ہے کہ دو کا ہونا ضروری ہو، لیکن دو کا ہونا اولیٰ ہے کیونکہ اس میں احتیاط بھی زیادہ ہے اور غلطی سے بھی دور ہے جیسا کہ حقوق العباد میں دو آدمیوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہاں قیمت لگانے میں دو کا ہونا معتبر ہے، ایک کافی نہیں، کیونکہ نص ﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾ میں دو کی تصریح ہے، لہٰذا دو کا ہونا ضروری ہے، اور یہی راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشھید: واعلم ان صاحب الھدایۃ مال الی ان التعدد فی الآیۃ للاولویۃ والواحد یکفی وتبعه فی التبیین والزیلعی والسراج والجوھرۃ والکافی وھو ظاھر العنایۃ ایضاً لکن الراجح خلافه قال صاحب اللباب ویشترط للتقویم عدلان

غیر الجانی واستظہرہ فی الفتح واختار فی المبسوط للسرخسی وقال ان حکومۃ المثنی لابد لانہ معتبر بالنشر ومثلہ فی غایۃ البیان ومقتضاہ اختیار المثنی وعزا الی البحر الرائق والنہر وتصحیحہ الی شرح الدرر (ھامش الہدایۃ: ۱/ ۲۶۱).

(۳) اور شکار کی جزاء کے طور پر اگر قاتل نے ہدی کو اختیار کیا، تو ہدی کا یہ جانور فقط حرم میں ذبح کیا جاسکتا ہے، حرم کے علاوہ میں ذبح کرنا جائز نہیں، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدۃ: ۹۵] (جانور کو قربان کیا جائے کعبہ تک پہنچا کر) اور کعبہ سے مراد حرم ہے کیونکہ عین کعبہ بالاجماع مراد نہیں ہے۔

اور اگر جزاء کے طور پر طعام دینے کو اختیار کیا تو وہ غیر حرم کے لوگوں پر صدقہ کرنا بھی جائز ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ طعام بھی غیر حرم کے لوگوں پر صدقہ کرنا جائز نہیں، انہوں نے طعام کو ہدی پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح کہ ہدی غیر حرم میں ذبح کرنا جائز نہیں اسی طرح طعام بھی غیر حرم کے لوگوں پر صدقہ کرنا جائز نہ ہوگا، اور دونوں (ہدی اور طعام) میں وجہ اشتراک حرم کے لوگوں پر وسعت پیدا کرنا ہے، لہذا حرم کے علاوہ کسی اور جگہ میں ہدی ذبح کرنا اور صدقہ کرنا جائز نہیں۔

(٤) ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ہدی ذبح کرنا غیر معقول عبادت ہے، لہذا کسی زمانے یا مکان کے ساتھ خاص رہے گی، جبکہ صدقہ ہر زمانے اور ہر مکان میں عبادتِ معقولہ ہے، لہذا کسی زمانے یا مکان کے ساتھ خاص نہ ہوگا، اور معقول عبادت کو غیر معقول عبادت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

(٥) اور اگر شکار کی جزاء کے طور پر صوم کو اختیار کیا، تو صوم مکہ مکرمہ کے علاوہ میں بھی جائز ہے کیونکہ صوم ہر مکان میں عبادت ہے، لہذا مکہ مکرمہ میں بھی عبادت ہے اور غیر مکہ مکرمہ میں بھی عبادت ہے۔

(٦) اور شکار کو قتل کرنے والے نے شکار کی جزاء کے طور پر مقرر کردہ ہدی کا جانور کوفہ (حرم کے علاوہ خواہ کوئی بھی جگہ ہو) میں ذبح کیا، تو ہدی ادا نہ ہوگی، البتہ ہدی کے گوشت کی قیمت اگر بقدرِ طعام ہو، تو طعام کی طرف سے کافی ہوجائے گی، مطلب یہ ہے کہ جب اس کے گوشت کو مساکین پر صدقہ کردے، تو اگر ہر مسکین کو جتنا گوشت دیا گیا اس کی قیمت نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو کے برابر ہو، تو طعام کی طرف سے کافی ہوجائے گی، بطورِ ہدی صحیح نہیں، کیونکہ حرم کے علاوہ میں ذبح کرنا ہدی کے قائم مقام نہیں ہوسکتا ہے، اس لیے کہ ہدی ذبح کرنے کے لیے حرم کا ہونا شرط ہے، اور یہ شرط یہاں موجود نہیں۔

(٧) اور اگر شکار کے قاتل نے ہدی دینا اختیار کیا، تو ہدی کے طور پر وہ جانور کافی ہوگا جو اضحیہ میں کافی ہوتا ہے، مثلاً بکری ایک سال کا ہونا اور گائے دو سال کا ہونا اور اونٹ پانچ سال کا ہونا ضروری ہے، اس سے کم عمر کے جانور کافی نہیں ہوں گے، کیونکہ آیتِ مبارکہ میں لفظِ "ھدی" مطلق ذکر ہے اور مطلق "ھدی" سے یہی مراد ہوتا ہے۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہدی میں چھوٹی عمر کے جانوروں کو ذبح کرنا بھی کافی ہے، کیونکہ صحابہ کرامؓ نے عناق (بکری کا بچہ) اور جفرہ (بھیڑ کا بچہ) کو ہدی میں واجب قرار دیا تھا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہدی میں چھوٹے بچوں کو ذبح کرنا بھی جائز ہے۔ اور شیخینؒ کے نزدیک چھوٹے بچے بطور ہدی جائز نہیں، البتہ طعام دینے کے طور پر ذبح کرنا جائز ہے، یعنی ان کو ذبح کر کے ان کا گوشت ہر مسکین پر اتنی مقدار میں تقسیم کر دے کہ وہ نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جَو کی قیمت کے برابر ہو۔

فتوی: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة ابن الهمام: وعندابی حنيفةؒ وابی يوسفؒ يجوز الصغار على وجه الاطعام الخ يتضمن جوابهما يعنی ان المنفی وقوع الصغار هدياً تتعلق القربة فيه بنفسه بمجرد الاراقة لاجوازها مطلقاً بل نجيزها باعتبار القيمة اطعاماً فيجوز كون حكم الصحابةؓ كان على هذا الاعتبار فی الصغار فمجرد فعلهم ذالک حينئذٍ لاينافی ماذهب اليه، فلاينتهض عليه واما صيرورة الهدی هدياً فللتبعية كولد الاضحية (فتح القدير: ۱۳/۳)

(۸) اور اگر شکار کے قاتل نے مسکینوں کو طعام دینا اختیار کیا، تو ہمارے نزدیک تلف شدہ شکار کی قیمت طعام سے لگائی جائے گی، کیونکہ ضمان تلف شدہ شکار ہی کا واجب ہے، پس جس کا ضمان واجب ہے قیمت بھی اسی کی معتبر ہوگی۔ اور جب اس قیمت سے طعام کو خرید لیا تو اس کو ہر مسکین پر اس طرح تقسیم کر دے کہ ہر مسکین کو نصف صاع گندم دیدے یا ایک صاع کھجور یا جَو دیدے۔

(۹) اور کسی مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جَو سے کم دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ آیت مبارکہ میں جو لفظ "طعام" مذکور ہے وہ اسی مقدار کی طرف پھرے گا جو مقدار شریعت میں معہود ہے اور شریعت میں معہود نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جَو ہے جیسا کہ صدقۃ الفطر، کفارۂ یمین اور کفارۂ ظہار میں یہی مقدار متعین ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں بھی یہی مقدار مراد ہوگی۔

(۱۰) اور اگر قاتل نے روزہ رکھنا اختیار کیا، تو مقتول شکار کی قیمت کا اندازہ طعام سے لگائے، پھر جتنا غلہ بنا، تو ہر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جَو کے بدلے ایک دن روزہ رکھے، کیونکہ مقتول جانور سے روزوں کا اندازہ معلوم کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ روزہ کی کوئی قیمت نہیں، لہٰذا ہم نے یہ اندازہ طعام سے لگالیا، اور اس طرح کا اندازہ لگانا شریعت میں معہود بھی ہے جیسے باب فدیہ میں ہے کہ شیخ فانی ہر روزہ کے بدلے میں نصف صاع گندم فدیہ دے گا، پس یہاں بھی روزے کا اندازہ اسی طرح لگایا جائے گا کہ نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جَو کے بدلے ایک روزہ رکھے۔

(۱۱) اور اگر آخر میں نصف صاع گندم سے کم طعام بچ گیا مثلاً ربع صاع رہ گیا تو اس کو اختیار ہے چاہے تو ربع صاع گندم ہی صدقہ کر لے یا اس کے بدلے میں بھی کامل ایک دن روزہ رکھے۔ روزہ ایک صاع گندم کے بدلے میں رکھا جاتا ہے مگر یہاں ربع صاع کے بدلے میں بھی ایک کامل دن روزہ رکھنے کا حکم ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک دن سے کم روزہ مشروع نہیں۔ اسی طرح اگر مقتول

شکار کی قیمت ایک مسکین کے طعام (نصف صاع گندم) سے کم ہو، تو اس کو اختیار ہے چاہے تو اسی مقدار طعام کو صدقہ کردے، اور چاہے تو ایک پورے دن کا روزہ رکھے، دلیل وہی ہے جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے کہ ایک دن سے کم روزہ مشروع نہیں ہے۔

(۱) وَلَوْ جَرَحَ صَيْدًا، أَوْ نَتَفَ شَعْرَهُ، أَوْ قَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ، ضَمِنَ مَا نَقَصَهُ؛ اعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ،

اور اگر زخمی کر دیا شکار کو یا اکھاڑ دیے اس کے بال یا قطع کر دیا اس کا کوئی عضو، تو ضامن ہوگا جو نقصان اس کو پہنچایا، قیاس کرتے ہوئے بعض کو کل پر،

كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ، (۲) وَلَوْ نَتَفَ رِيشَ طَائِرٍ، أَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ صَيْدٍ فَخَرَجَ مِنْ حَيِّزِ الْامْتِنَاعِ، فَعَلَيْهِ

جیسے حقوق عباد میں، اور اگر اکھاڑ دے پرندے کے پر، یا قطع کر دے اس کے پاؤں، اور وہ نکل گیا اپنی حفاظت کرنے سے، تو اس پر واجب ہے

قِيمَةٌ كَامِلَةٌ؛ لِأَنَّهُ فَوَّتَ عَلَيْهِ الْأَمْنَ بِتَفْوِيتِ آلَةِ الْامْتِنَاعِ، فَيَغْرَمُ جَزَاءَهُ، (۳) وَمَنْ كَسَرَ بَيْضَ نَعَامَةٍ،

پوری قیمت، اس لیے کہ اس نے فوت کر دیا اس کا امن آلۂ حفاظت کو فوت کرنے سے، پس ضامن ہوگا اس کی جزاء کا، اور جس نے توڑ دیا شتر مرغ کا انڈا،

فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ، وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَلِأَنَّهُ أَصْلُ الصَّيْدِ، وَلَهُ عَرْضِيَّةُ

تو اس پر لازم ہے اس کی قیمت، اور یہ مروی ہے حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے، اور اس لیے کہ یہ اصل ہے شکار کی، اور اس میں صلاحیت ہے

أَنْ يَصِيرَ صَيْدًا، فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ الصَّيْدِ احْتِيَاطًا مَا لَمْ يَفْسُدْ. (۴) فَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْبَيْضِ فَرْخٌ مَيِّتٌ، فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ

کہ ہو جائے شکار، پس اتار لیا گیا شکار کے درجہ میں احتیاطاً جب تک کہ خراب نہ ہو، اور اگر نکل گیا انڈے سے مردہ بچہ، تو اس پر اس کی قیمت ہے

حَيًّا، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَغْرَمَ سِوَى الْبَيْضِ؛ لِأَنَّ حَيَاةَ الْفَرْخِ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ، وَجْهُ الْاسْتِحْسَانِ: أَنَّ الْبَيْضَ مُعَدٌّ لِيَخْرُجَ

زندہ کی اور یہ استحسان ہے، اور قیاس یہ ہے کہ ضامن نہ ہو انڈے کے سوا، کیونکہ بچے کی زندگی معلوم نہیں، وجہ استحسان یہ ہے کہ انڈا مہیا ہے تاکہ نکلے

مِنْهُ الْفَرْخُ الْحَيُّ، وَالْكَسْرُ قَبْلَ أَوَانِهِ سَبَبٌ لِمَوْتِهِ، فَيُحَالُ بِهِ عَلَيْهِ احْتِيَاطًا، وَعَلَى هَذَا

اس سے زندہ بچہ، اور توڑنا وقت سے پہلے سبب ہے اس کی موت کا پس محمول کیا جائے گا اس کی موت کو اس کے ٹوٹنے پر احتیاطاً، اور اسی استحسان پر یہ ہے

إِذَا ضَرَبَ بَطْنَ ظَبْيَةٍ، فَأَلْقَتْ جَنِينًا مَيِّتًا، وَمَاتَتْ، فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُمَا. (۵) وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْغُرَابِ، وَالْحِدَأَةِ وَالذِّئْبِ، وَالْحَيَّةِ،

کہ اگر مارا ہرن کا پیٹ پس اس نے ڈال دیا مردہ بچہ، اور وہ مرگئی، تو اس پر دونوں کی قیمت ہے، اور نہیں ہے کوے، چیل، بھیڑیے، سانپ،

وَالْعَقْرَبِ، وَالْفَأْرَةِ، وَالْكَلْبِ الْعَقُورِ جَزَاءٌ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: "خَمْسٌ مِنَ الْفَوَاسِقِ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحِدَأَةُ

بچھو، چوہے اور کاٹ کھانے والے کتے کے قتل میں جزاء کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "خَمْسٌ مِنَ الْفَوَاسِقِ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحِدَأَةُ

وَالْحَيَّةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْفَأْرَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ"، وَقَالَ ﷺ: "يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ الْفَأْرَةَ وَالْغُرَابَ وَالْحِدَأَةَ وَالْعَقْرَبَ وَالْحَيَّةَ

الحَيَّةُ وَالعَقْرَبُ وَالفَارَةُ وَالكَلْبُ العَقُوْرُ"، اور فرمایا حضور علیہ السلام نے "يَقْتُلُ المُحْرِمُ الفَارَةَ وَالغُرَابَ وَالحَدَأةَ وَالعَقْرَبَ وَالحَيَّةَ وَالكَلْبَ العَقُوْرَ"، وَقَدْ ذُكِرَ الذِّئْبُ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ، وَقِيْلَ: اَلْمُرَادُ بِالْكَلْبِ الْعَقُوْرِ الذِّئْبُ، اَوْ يُقَالُ: إِنَّ الذِّئْبَ

والکلب العقور"، اور ذکر کیا گیا ہے بھیڑیا بعض روایات میں، اور کہا گیا ہے کہ مراد کلب عقور سے بھیڑیا ہے، اور یا کہا جائے کہ بھیڑیا

فِي مَعْنَاهُ، (۶) وَالْمُرَادُ بِالْغُرَابِ: الَّذِي يَأْكُلُ الْجِيَفَ وَيَخْلِطُ؛ لِأَنَّهُ يَبْتَدِئُ بِالْأَذٰى، أَمَّا الْعَقْعَقُ

کلب عقور کے معنی میں ہے، اور مراد کوے سے وہ ہے جو نجاست کھاتا ہے اور دانہ خلط کرتا ہے، کیونکہ وہ ابتداء کرتا ہے نجاست کھانے سے، رہا عقعق

غَيْرُ مُسْتَثْنٰى؛ لِأَنَّهُ لَا يُسَمّٰى غُرَابًا، لَا يَبْتَدِئُ بِالْأَذٰى. (۷) وَعَنْ أَبِي حَنِيْفَةَؒ أَنَّ الْكَلْبَ الْعَقُوْرَ،

وہ مستثنیٰ نہیں ہے، کیونکہ اس کو غراب نہیں کہا جاتا ہے، اور وہ ابتداء نہیں کرتا ہے ایذاء دینے میں، اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ کلب عقور

وَغَيْرَ الْعَقُوْرِ، وَالْمُسْتَأْنِسَ وَالْمُتَوَحِّشَ مِنْهُمَا سَوَاءٌ؛ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي ذٰلِكَ الْجِنْسُ، وَكَذَا الْفَارَةُ الْأَهْلِيَّةُ وَالْوَحْشِيَّةُ سَوَاءٌ،

اور غیر عقور، مستانس اور وحشی سب برابر ہیں، کیونکہ معتبر اس میں جنس ہے، اور اسی طرح چوہا گھریلو اور وحشی دونوں برابر ہیں،

وَالضَّبُّ وَالْيَرْبُوْعُ لَيْسَا مِنَ الْخَمْسِ الْمُسْتَثْنَاةِ؛ لِأَنَّهُمَا لَا يَبْتَدِئَانِ بِالْأَذٰى.

اور بجو اور جنگلی چوہا ان مستثنیٰ پانچ میں سے نہیں، کیونکہ یہ دو ابتداء نہیں کرتے ایذاء دینے میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں شکار کو اتنا نقصان پہنچانا کہ وہ اب بھی اپنی حفاظت کا قابل ہو، تو اس کی جزاء اور دلیل اور اس سے زیادہ نقصان پہنچانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ و ۴ میں شکار کا انڈا توڑنے کا حکم اور دلیل، اور انڈے سے مردہ بچہ نکل آنے کی صورت میں حکم اور دلیل، اور ہرن کو پیٹ پر مارنے کی صورت میں اس کا مردہ بچہ گرانا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں پانچ شریر جانوروں کو قتل کرنے پر عدم جزاء اور دلیل، اور ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں ضمنی مسئلہ (غراب کا مصداق) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور اس سے عقعق مراد نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں کتے اور چوہے کی دو دو قسموں کا حکم اور دلیل، پھر گو اور جنگلی چوہے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر محرم نے شکار کو زخمی کر دیا، یا شکار کے بال اکھاڑ دیئے، یا شکار کا کوئی عضو کاٹ دیا مگر اب بھی وہ اپنی حفاظت کرنے کے قابل ہے تو اس زخم وغیرہ کی وجہ سے شکار کی قیمت میں جو کمی آئی ہے شکار کرنے والا اس کمی کا ضامن ہے بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے یعنی جیسا کہ مکمل شکار کو تلف کرنے کی صورت میں شکار کرنے والا ضامن ہوتا ہے اسی طرح شکار کے بعض اعضاء کو تلف کرنے والا بھی ضامن ہوگا، جس طرح کہ حقوق عباد میں ہے کہ کل انسان کو تلف کرنے کی صورت میں بھی تلف کرنے والا ضامن ہوتا ہے اور انسان کے کسی عضو کو تلف کرنے کی صورت میں بھی ضامن ہوتا ہے۔

ف:۔ لیکن یہ اس وقت ہے کہ شکار اس زخم سے مرنہ جائے اور اگر وہ اس سے مرگیا تو پھر محرم اس کی کل قیمت کا ضامن ہوگا۔ یہ بھی شرط ہے کہ محرم نے قطع عضو کا قصد کیا ہو، ورنہ کچھ لازم نہ ہوگا مثلاً محرم بلی سے کبوتر چھڑا رہا تھا جس سے اس کا کوئی عضو کٹ گیا، تو محرم پر کچھ واجب نہ ہوگا یہی حکم ہر ایسے قتل کا ہے جس سے مقصود اصلاح ہو کما فی شرح التنویر (ووجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه ما نقص) ان لم يقصد الاصلاح فان قصده كتخليص حمامة من سنور او شبكة فلا شئ عليه وان ماتت (ردّ المحتار: ۲/۲۳۴)

(۲) اگر محرم نے پرندے کے پر اکھاڑ دیئے، یا شکار کے پاؤں کاٹ دئے جس کی وجہ سے اب شکار اپنی حفاظت سے نکل گیا یعنی اب وہ اپنی حفاظت کا قابل نہ رہا، تو محرم اس شکار کی کل قیمت کا ذمہ دار ہے کیونکہ آلہ حفاظت کو ضائع کر کے شکاری نے شکار کے امن کو فوت کر دیا تو گویا شکار کو ضائع کر دیا اسلئے اس کی پوری جزاء کا ذمہ دار ہوگا۔

(۳) اور اگر محرم نے شتر مرغ کے انڈے کو توڑ دیا، تو اس پر انڈے کی قیمت واجب ہوگی، یہی حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ نیز انڈا شکار کی اصل ہے، اور اس میں شکار بننے کی صلاحیت موجود ہے، پس احتیاطاً اسے شکار کے درجہ میں اتار دیا، لہٰذا جس طرح کہ شکار کو مارنے کی صورت میں ضمان واجب ہوتا ہے اسی طرح اصل شکار کو تلف کرنے کی صورت میں بھی ضمان واجب ہوگا۔ البتہ یہ شرط ہے کہ انڈا خراب نہ ہوا ہو، ورنہ جزاء واجب نہ ہوگی۔

(٤) اور اگر محرم نے انڈے کو توڑ دیا جس سے مردہ بچہ نکل آیا، تو اس پر زندہ بچے کی قیمت لازم ہے، اور وجوب قیمت استحساناً ہے، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر انڈے کے علاوہ کسی اور شی کا ضمان واجب نہ ہو کیونکہ بچے کا زندہ ہونا معلوم نہیں ہے ہوسکتا ہے کہ انڈا توڑنے سے پہلے وہ مرچکا ہو، انڈا توڑنے سے نہ مرا ہو، اس لیے اس پر فقط انڈے کا ضمان واجب ہونا چاہئے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ انڈا اسی لیے مہیا ہے کہ اس سے زندہ بچہ نکل آئے، مگر وقت خروج سے پہلے محرم کا اس انڈے کو توڑنا اس کی موت کا سبب ہے لہٰذا احتیاطاً بچے کی موت اسی سبب کی طرف منسوب کی جائے گی، اور کہا جائے گا کہ محرم نے انڈا توڑ کر بچے کو مار دیا، اس لیے بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

اسی وجہ استحسان کی بناء پر کہا گیا ہے کہ اگر کسی نے ہرن کو پیٹ پر مارا اور اس نے مردہ بچہ ڈال دیا، اور خود بھی مرگئی، تو اس پر ہرن اور بچے دونوں کی قیمت لازم ہے، کیونکہ بظاہر محرم کا ہرن کو مارنا اس بچے کی موت کا سبب ہے، پس احتیاطاً بچے کی موت اسی مارنے کی طرف منسوب کی جائے گی۔

(۵) یعنی محرم اگر مردار کھانے والا کوا، چیل، بھیڑیا، سانپ، بچھو، چوہا اور کاٹ کھانے والا کتا ماردے، تو ان میں جزاء نہیں کیونکہ حضورﷺ کا ارشاد ہے "خَمْسٌ مِنَ الْفَوَاسِقِ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: اَلْحِدَأَةُ وَالْحَيَّةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْفَأرَةُ

وَالْكَلْبُ الْعَقُوْرُ'' [تقدم تخريجه] (پانچ شریر جانوروں کو قتل کیا جائے گا حل اور حرم میں، یعنی چیل، سانپ، بچھو، چوہا اور کاٹ کھانے والا کتا) اور حضور علیہ السلام کا ایک اور ارشاد ہے ''يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ الْفَارَةَ وَالْغُرَابَ وَالْحَدَأَةَ وَالْعَقْرَبَ وَالْحَيَّةَ وَالْكَلْبَ الْعَقُوْرَ'' [نحوه في نصب الراية: ۳/۱۶۷] (قتل کرے محرم چوہے، چیل، بچھو، سانپ اور کاٹ کھانے والے کتے کو)۔ یہ مسئلہ فصل کے شروع میں بھی گذر چکا، یہاں دوبارہ اسے ذکر کرنا تکرار ہوگا۔

سوال یہ ہے کہ ان روایتوں میں تو بھیڑئے کا ذکر نہیں، جبکہ مصنفؒ نے بھیڑئے کا بھی ذکر کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مذکورہ روایتوں میں اگر چہ بھیڑئے کا ذکر نہیں، مگر بعض دیگر روایات میں بھیڑئے کا ذکر بھی ہے۔ اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ روایت میں کلب عقور سے مراد بھیڑیا ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ بھیڑیا کتے کے معنی میں ہے، لہذا دلالۃً ثابت ہے کہ اسے مارنے میں جزاء واجب نہیں۔

(۶) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ کوے سے مراد وہ کوا ہے جو نجاست کھاتا ہے اور کبھی اس کے ساتھ دانہ کو خلط کرتا ہے یعنی کبھی نجاست کھاتا ہے اور کبھی دانہ کھاتا ہے، وجہ یہ ہے کہ اس قسم کا کوا نجاست ہی سے آغاز کرتا ہے، لہذا نجاست خور جانور ہونے کی وجہ سے اس میں جزاء نہیں۔ رہا وہ کوا جو سفید اور سیاہ ہوتا ہے جس کو عقعق کہتے ہیں (عقعق کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی آواز لفظ عقعق کے ساتھ ہوتی ہے) حدیث مبارکہ میں عام شکار کے جانوروں سے اس کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے، کیونکہ اس کو غراب نہیں کہا جاتا ہے، اور یہ نجاست سے بھی آغاز نہیں کرتا ہے بلکہ دانہ کھاتا ہے، اس لیے اس کو قتل کرنے کی صورت میں جزاء واجب ہوگی۔

(۷) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وحشی، مانوس اور عقور وغیر عقور ہر قسم کے کتے عدم جزاء میں برابر ہیں یعنی ان میں سے کسی بھی قسم کو قتل کرنے میں جزاء واجب نہیں کیونکہ ان سب کی جنس ایک ہے اور اس باب میں اتحاد جنس ہی معتبر ہے وصف عقور وغیرہ کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح گھریلو چوہا اور وحشی چوہا بھی حکم میں برابر ہیں، یعنی چوہے کی ان دونوں قسموں میں بھی جزاء نہیں ہے۔ اور گوہ اور جنگلی چوہا حدیث مبارکہ میں مذکور پانچ مستثنیٰ جانوروں میں شامل نہیں ہیں کیونکہ یہ دونوں ایذاء دینے میں ابتداء نہیں کرتے ہیں، لہذا ان کو قتل کرنے میں جزاء واجب ہوگی۔

(۱) وَلَيْسَ فِيْ قَتْلِ الْبَعُوْضِ، وَالنَّمْلِ، وَالْبَرَاغِيْثِ، وَالْقُرَادِ شَيْءٌ ؛ لِأَنَّهُمَا لَيْسَتْ بِصُيُوْدٍ، وَلَيْسَتْ بِمُتَوَلِّدَةٍ مِنَ الْبَدَنِ، اور واجب نہیں ہے کہ مچھر، چیونٹی، پسو اور چیچڑی کو قتل کرنے میں کچھ، کیونکہ یہ شکار نہیں ہیں اور نہ یہ پیدا ہوتے ہیں (انسان کے) بدن سے، ثُمَّ هِيَ مُؤْذِيَةٌ بِطِبَاعِهَا، وَالْمُرَادُ بِالنَّمْلِ السُّوْدَاءُ وَالصَّفْرَاءُ الَّذِيْ تُؤْذِيْ، وَمَا لَا يُؤْذِيْ لَا يَحِلُّ پھر یہ چیزیں موذی ہیں اپنی طبیعت سے، اور چیونٹی سے مراد وہ سیاہ اور زرد چیونٹیاں ہیں جو ایذاء دیتی ہیں، اور جو چیونٹی ایذاء نہیں دیتی ہیں حلال نہیں ہے قَتْلُهَا، وَلٰكِنْ لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ لِلْعِلَّةِ الْأُوْلٰى. (۲) وَمَنْ قَتَلَ قَمْلَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ مِثْلَ كَفٍّ مِنْ طَعَامٍ؛

اس کا قتل، مگر واجب نہیں ہوتی ہے جزاء علت اولیٰ کی وجہ سے، اور جس نے مار ڈالی جوں، تو صدقہ کر دے جو چاہے جیسے مٹھی بھر طعام،

لِاَنَّهَا مُتَوَلِّدَةٌ مِنَ التَّفَثِ الَّذِي عَلَى الْبَدَنِ. وَفِي "الْجَامِعِ الصَّغِيرِ": اَطْعَمَ شَيْئًا، وَهٰذَا يَدُلُّ عَلَى اَنَّهُ يُجْزِئُهُ

کیونکہ جوں پیدا ہوتی ہے اس میل کچیل سے جو بدن پر ہے، اور جامع صغیر میں ہے کچھ کھلا دے، اور یہ دلالت کرتا ہے اس پر کہ کافی ہے اس کو

اَنْ يُطْعِمَ مِسْكِينًا شَيْئًا يَسِيرًا عَلَى سَبِيلِ الْاِبَاحَةِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْبِعًا. (۳) وَمَنْ قَتَلَ جَرَادَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ؛ لِاَنَّ الْجَرَادَ

کہ کھلا دے مسکین کو تھوڑی سی کوئی چیز بطور اباحت اگرچہ پیٹ بھرنہ ہو، اور جس نے مار ڈالی ٹڈی، تو صدقہ کرے وہ جو چاہے، کیونکہ ٹڈی

مِنْ صَيْدِ الْبَرِّ، فَاِنَّ الصَّيْدَ مَا لَا يُمْكِنُ اَخْذُهُ اِلَّا بِحِيلَةٍ، وَيَقْصِدُهُ الْآخِذُ، وَتَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ؛ لِقَوْلِ عُمَرَ:

بری شکار ہے کیونکہ شکار وہ ہے کہ ممکن نہ ہو اس کا پکڑنا مگر حیلہ سے، اور قصد کرے اس کا پکڑنے والا، اور کھجور بہتر ہے ٹڈی سے کیونکہ حضرت عمرؓ کا قول ہے

"تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ". (۴) وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي ذَبْحِ السُّلَحْفَاتِ؛ لِاَنَّهُ مِنَ الْهَوَامِّ وَالْحَشَرَاتِ، فَاَشْبَهَ الْخَنَافِسَ

"تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ" اور کوئی چیز واجب نہیں ہے محرم پر کچھوا مارنے میں، کیونکہ وہ کیڑے مکوڑوں اور حشرات میں سے ہے، پس وہ مشابہ ہو گیا

وَالْوَزَغَاتِ، وَيُمْكِنُ اَخْذُهُ مِنْ غَيْرِ حِيلَةٍ، وَكَذَا لَا يُقْصَدُ بِالْاَخْذِ، فَلَمْ يَكُنْ صَيْدًا.

نجاست کے کیڑوں اور چھپکلیوں کے ساتھ، اور ممکن ہے اس کا پکڑنا بغیر حیلہ کے اور اسی طرح قصد نہیں کیا جاتا ہے اس کے پکڑنے کا، پس نہیں ہے شکار۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مچھر، چیونٹی، پسّو اور چیچڑی کو مار ڈالنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ تا ۴ میں جوں، ٹڈی اور کچھوا مارنے کی صورت میں سے ہر ایک کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی محرم اگر مچھر، چیونٹی، پسّو اور چیچڑی کو مار ڈالے، تو قاتل پر کوئی جزاء نہیں کیونکہ جزاء یا تو شکار کی وجہ سے واجب ہوتی ہے یا بدن کے میل کچیل کو دور کرنے سے واجب ہوتی ہے، جبکہ یہ چیزیں نہ شکار ہیں اور نہ انسان کے بدن سے پیدا ہوتی ہیں اسلئے ان میں جزاء نہیں، مزید برآں یہ کہ یہ چیزیں طبعاً موذی ہیں جس کی وجہ سے جزاء واجب نہیں ہوتی ہے۔

پھر چیونٹیوں سے سیاہ اور زرد رنگ کی چیونٹیاں مراد ہیں کیونکہ یہی دو قسمیں انسان کو ایذاء دیتی ہیں، ان کو قتل کرنا جائز ہے، اور جزاء بھی واجب نہیں ہوتی ہے۔ اور جو چیونٹیاں ایذاء نہیں دیتی ہیں ان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر کسی نے قتل کر دی تو اس پر جزاء نہیں وجہ وہی ہے جو گذر چکی ہے، کہ نہ یہ شکار ہے اور نہ انسان کے بدن سے پیدا ہوتی ہے۔

(۲) جس نے جوں کو مار ڈالا تو جتنا چاہے صدقہ کرے مثلاً مٹھی بھر غلہ یا روٹی کا ایک ٹکڑا وغیرہ دیدے کیونکہ جوں بالوں کی طرح بدن سے پیدا ہوتی ہے تو اس کو دور کرنے میں میل کچیل دور کرنا پایا جاتا ہے، لہذا صدقہ لازم ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ

جامع صغیر میں ہے "اَطْعَمَ شَيْئًا" (کچھ کھلادے)، جامع صغیر کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ مسکین کو بطور راحت تھوڑی سی کوئی چیز کھلانا کافی ہے، اگر چہ وہ اس کا پیٹ نہ بھرے۔

ف: جوں اگر اپنے بدن سے لے کر مارڈالے تو مذکورہ بالا صدقہ کردے۔ اور اگر جوں زمین پر گری ہو تو ایسی جوں کو مارڈالنے میں کچھ واجب نہیں کمافی الجوهرة النيرة: هذا اذا اخذها من بدنه اوراسه اوثوبه امااذا اخذها من الارض فقتلها فلاشئ عليه (جوهرة النيرة: ۱/۲۲۶)

(۳) اور جس محرم نے ٹڈی کو مارڈالا تو وہ جتنا چاہے صدقہ کردے، کیونکہ ٹڈی بری (خشکی میں رہنے والا) شکار ہے کیونکہ شکار وہ ہے جس کو بغیر تدبیر کے پکڑنا ممکن نہ ہو اور پکڑنے والا اس کو پکڑنے کا قصد کرے، اور ٹڈی میں یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں، لہذا ٹڈی شکار ہے، پس بطور جزاء ایک کھجور ٹڈی سے بہتر ہے، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے "تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ" [اعلاء السنن: ۱۰/۴۰۱] (ایک کھجور ٹڈی سے بہتر ہے)، لہذا ایک کھجور دینا کافی ہے۔

(٤) اور اگر کسی نے کچھوا ذبح کرڈالا، تو اس پر کچھ واجب نہیں، کیونکہ کچھوا کیڑے مکوڑوں میں سے ہے، پس یہ گندگی کے کیڑوں اور چھپکلیوں کے مشابہ ہوگیا جن کو مارنے میں کچھ واجب نہیں ہوتا ہے، لہذا کچھوے کو مارنے میں بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کچھوا شکار نہیں کیونکہ اس کو بغیر کسی تدبیر کے پکڑنا ممکن ہے اور کوئی اس کو پکڑنے کا قصد بھی نہیں کرتا ہے لہذا کچھوا شکار نہیں، اس لیے اس کو مارنے میں کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۱) وَمَنْ حَلَبَ صَيْدَ الْحَرَمِ: فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ ؛ لِأَنَّ اللَّبَنَ مِنْ أَجْزَاءِ الصَّيْدِ، فَأَشْبَهَ كُلَّهُ. (۲) وَمَنْ

اور جس نے دودھ نکالا حرم کے شکار کا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے، کیونکہ دودھ شکار کے اجزاء میں سے ہے پس یہ مشابہ ہوگیا کل کے، اور جس نے

قَتَلَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الصَّيْدِ كَالسِّبَاعِ وَنَحْوِهَا: فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ إِلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ الشَّرْعُ، وَهُوَ مَا

قتل کردیا غیر ماکول اللحم شکار کو جیسے درندے اور اس کے مانند، تو اس پر جزاء ہے، سوائے اس کے جس کو مستثنیٰ کیا ہے شریعت نے، اور وہ وہی ہیں جن کو

عَدَدْنَاهُ. (۳) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ؛ لِأَنَّهَا جُبِلَتْ عَلَى الْإِيذَاءِ، فَدَخَلَتْ فِي الْفَوَاسِقِ الْمُسْتَثْنَاةِ،

ہم شمار کرچکے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ واجب نہیں ہے جزاء، کیونکہ ان کی خلقت ایذاء پر ہوئی ہے، پس داخل ہوگئے ان فواسق میں جو مستثنیٰ ہیں،

وَكَذَا اسْمُ الْكَلْبِ يَتَنَاوَلُ السِّبَاعَ بِأَسْرِهَا لُغَةً. (٤) وَلَنَا: أَنَّ السَّبُعَ صَيْدٌ؛ لِتَوَحُّشِهِ،

اور اسی طرح لفظ کلب شامل ہے تمام درندوں کو لغت کے اعتبار سے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ درندہ شکار ہے بوجہ ان کے وحشی ہونے کے

وَكَوْنِهِ مَقْصُودًا بِالْأَخْذِ، إِمَّا لِجِلْدِهِ، أَوْ لِيُصْطَادَ بِهِ، أَوْ لِدَفْعِ أَذَاهُ،

اوران کے مقصود بالاخذ ہونے کے، یا تو اس کی کھال کے لیے یا اس لیے تا کہ شکار کیا جائے اس کے ذریعہ یا اس کی ایذاء کو دور کرنے کے لیے

(۵) وَالْقِيَاسُ عَلَى الْفَوَاسِقِ مُمْتَنِعٌ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ الْعَدَدِ، وَاسْمُ الْكَلْبِ لَا يَقَعُ عَلَى السَّبُعِ عُرْفًا، وَالْعُرْفُ

اور قیاس کرنا فواسق پر ممتنع ہے کیونکہ اس میں عدد کا ابطال لازم آتا ہے، اور لفظ کلب نہیں بولا جاتا ہے درندہ پر عرف میں اور عرف کی

أَمْلَكُ، (٦) وَلَا يُجَاوِزُ بِقِيمَتِهِ شَاةً، وَقَالَ زُفَرُ: تَجِبُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ؛ اعْتِبَارًا

زیادہ قوی ضابطہ ہے، اور نہ بڑھائی جائے اس کی قیمت بکری سے، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ قیمت واجب ہے جتنی بھی ہو جائے قیاس کرتے ہوئے

بِمَأْكُولِ اللَّحْمِ. وَلَنَا: قَوْلُهُ ﷺ: "الضَّبُعُ صَيْدٌ وَفِيهِ الشَّاةُ"، وَلِأَنَّ اعْتِبَارَ قِيمَتِهِ لِمَكَانِ الِانْتِفَاعِ

ماکول اللحم پر، اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الضبع صيد وفيه الشاة"، اور اس لیے کہ اس کی قیمت کا اعتبار بوجہ فائدہ اٹھانے کے ہے

بِجِلْدِهِ، لَا لِأَنَّهُ مُحَارِبٌ مُؤْذٍ، وَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ لَا يُزَادُ عَلَى قِيمَةِ الشَّاةِ ظَاهِرًا. (٧) وَإِذَا صَالَ السَّبُعُ عَلَى الْمُحْرِمِ

اس کی کھال سے، نہ اس لیے کہ یہ جنگجو موذی ہے، اور اس وجہ سے نہ بڑھے گی بکری کی قیمت سے بظاہر، اور جب حملہ کردے درندہ محرم پر،

فَقَتَلَهُ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَقَالَ زُفَرُ: يَجِبُ الْجَزَاءُ؛ اعْتِبَارًا بِالْجَمَلِ الصَّائِلِ،

پس اس نے قتل کر دیا اس کو، تو کچھ واجب نہیں اس پر، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ واجب ہے جزاء قیاس کرتے ہوئے حملہ آور اونٹ پر،

وَلَنَا: مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ: أَنَّهُ قَتَلَ سَبُعًا وَأَهْدَى كَبْشًا. وَقَالَ: إِنَّا ابْتَدَأْنَاهُ، (٨) وَلِأَنَّ

اور ہماری دلیل وہ اثر ہے جو مروی ہے حضرت عمرؓ سے، کہ انہوں نے قتل کر دیا درندہ، اور ہدی بھیجی بکری، اور فرمایا "انا ابتدأناه"، اور اس لیے

الْمُحْرِمَ مَمْنُوعٌ عَنِ التَّعَرُّضِ، لَا عَنْ دَفْعِ الْأَذَى، وَلِهَذَا كَانَ مَأْذُونًا فِي دَفْعِ الْمُتَوَهَّمِ مِنَ الْأَذَى كَمَا فِي الْفَوَاسِقِ،

کہ محرم ممنوع ہے تعرض کرنے سے نہ کہ ایذاء دفع کرنے سے، اور اسی وجہ سے وہ ماذون ہے دفع کرنے میں متوہم ایذاء کو، جیسا کہ فواسق میں ہے،

فَلِأَنْ يَكُونَ مَأْذُونًا فِي دَفْعِ الْمُتَحَقِّقِ مِنْهُ أَوْلَى، وَمَعَ وُجُودِ الْإِذْنِ مِنَ الشَّارِعِ لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ حَقًّا لَهُ،

پس اس کا ماذون ہونا متحقق ایذاء دفع کرنے میں بطریقہ اولیٰ ہوگا، اور باوجود اذن کے شریعت کی جانب سے واجب نہ ہوگی جزاء اس کے حق کے طور پر،

بِخِلَافِ الْجَمَلِ الصَّائِلِ؛ لِأَنَّهُ لَا إِذْنَ لَهُ مِنْ صَاحِبِ الْحَقِّ، وَهُوَ الْعَبْدُ، (٩) وَإِنِ اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَى قَتْلِ صَيْدٍ

برخلاف حملہ آور اونٹ کے، کیونکہ اجازت نہیں ہے اس کو صاحب حق کی جانب سے اور وہ بندہ ہے، اور اگر مجبور ہوا محرم شکار قتل کرنے کو،

فَقَتَلَهُ: فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ؛ لِأَنَّ الْإِذْنَ مُقَيَّدٌ بِالْكَفَّارَةِ بِالنَّصِّ عَلَى مَا تَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

پس اس نے قتل کیا اس کو، تو اس پر جزاء واجب ہے، کیونکہ اجازت مقید ہے کفارہ کے ساتھ نص کی وجہ سے جیسا کہ ہم اس کو تلاوت کر چکے اس سے پہلے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نمبر ا تا ۵ میں حرمی شکار کے دودھ کا حکم اور دلیل، اور غیر ماکول اللحم شکار کو مارنے پر وجوب جزاء، اور امام شافعیؒ کا اختلاف، اور ان کی دلیل، اور ہماری دلیل، پھر ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۶ میں غیر ماکول اللحم شکار کی نیت میں ہمارے نزدیک شرط یہ ہے کہ بکری کی قیمت سے بڑھ کر نہ ہو، امام زفرؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۷ و ۸ میں حملہ آور جانور کو قتل کرنے میں کچھ واجب نہ ہونا، اور امام زفرؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۹ میں حالت اضطرار میں شکار کو قتل کر کے اس کا گوشت کھانے کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر کسی نے حرم کے شکار کا دودھ نکالا، تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے، کیونکہ دودھ شکار کے اجزاء میں سے ہے، پس جزء کل کے مشابہ ہے، لہذا جس طرح کہ کل شکار کی جزاء واجب ہے اسی طرح اس کے جزء کی بھی جزاء واجب ہوگی۔

(۲) اگر کسی محرم نے ایسے جانور کو قتل کر دیا جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے جیسے درندہ یا چیر پھاڑ کر کھانے والا پرندہ، تو اس پر اس کی جزاء واجب ہے یعنی اس کی قیمت معلوم کر کے دیدے۔ مگر جن جانوروں کو شریعت نے مستثنیٰ کر دیا ہے کہ ان میں جزاء نہیں، تو ان کو مارنے میں جزاء واجب نہ ہوگی، اور وہ وہی پانچ فواسق ہیں جن کو پہلے ہم شمار کر کے بتا چکے ہیں۔

(۳) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ درندوں کو مارنے میں کوئی جزاء واجب نہیں کیونکہ ان کی خلقت ایذاء رسانی پر ہوئی ہے یعنی ایذاء رسانی ان کی فطرت میں موجود ہے، لہذا درندے ان پانچ فواسق میں شامل ہیں جن کو نبی ﷺ نے محرم کے لیے حرام شکار میں سے مستثنیٰ کر دیا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے پانچ فواسق میں کلب عقور کو بھی مستثنیٰ کیا ہے اور لغت کے اعتبار سے کلب عقور تمام درندوں کو شامل ہے، پس کتے کی طرح درندوں کو مارنے میں بھی جزاء واجب نہیں۔

(۴) ہماری دلیل یہ ہے کہ درندے شکار ہیں کیونکہ وہ وحشی ہوتے ہیں انسانوں سے بھاگتے ہیں اور انسان ان کو قصودی طور پر پکڑتا بھی ہے، یا تو اس لیے پکڑتا ہے، تاکہ ان کی کھالوں سے فائدہ اٹھائے، اور یا اس لیے تاکہ ان کے ذریعہ دوسرے جانوروں کو شکار کرے، یا اس لیے تاکہ ان کی ایذاء دفع کرے، پس جب وحشی بھی ہیں جن کے پکڑنے میں تدبیر کی ضرورت ہے اور انسان ان کو پکڑنے کا قصد بھی کرتا ہے، تو یہ شکار ہے اور شکار کو قتل کرنے میں جزاء واجب ہے۔

(۵) امام شافعیؒ کا درندوں کو پانچ فواسق پر قیاس کرنے کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس کرنا ممتنع ہے، کیونکہ حدیث شریف میں پانچ کا عدد ذکر ہے، اور درندے بھی ان پر قیاس کر کے ان میں شامل کرنے سے پانچ کا عدد باطل ہو جائے گا، کیونکہ اب تعداد پانچ سے کئی گنا بڑھ جائے گی، اس لیے یہ قیاس درست نہیں۔ اور امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ لفظ کلب لغۃً درندوں کو بھی شامل ہے، تو یہ اس لیے درست نہیں

کہ عرف میں کلب کا اطلاق درندوں پر نہیں ہوتا ہے، اور لغت سے بڑھ کر عرف ہی زیادہ قوی ضابطہ ہے، پس عرف کا اعتبار کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ لفظ کلب درندوں کو شامل نہیں، اس لیے درندے کلب کی طرح پانچ فواسق میں شامل نہیں۔

(٦) پھر ہمارے نزدیک غیر ماکول اللحم جانور کو قتل کرنے کی صورت میں جو جزاء واجب ہوگی، اس میں یہ شرط ہے کہ ایک بکری کی قیمت سے بڑھ کر نہ ہو۔ امام زفرؒ غیر ماکول اللحم جانوروں کو ماکول اللحم جانوروں پر قیاس کرتے ہیں اس لیے فرماتے ہیں کہ درندے کی بھی جتنی قیمت ہو وہ دینی پڑے گی اگرچہ بکری کی قیمت سے بڑھ کر ہو۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلضَّبُعُ صَیْدٌ وَفِیْهِ الشَّاۃُ" [نحوہ فی ابی داود، رقم: ۳۸۰۱] (بجو شکار ہے اور اس میں بکری واجب ہے) بجو غیر ماکول اللحم جانور ہے، اور حضور ﷺ نے اس میں ایک بکری کو واجب قرار دیا ہے، جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ بکری سے بڑھ کر نہ ہو ورنہ بکری کی تعیین کا کوئی معنی نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ درندے کی قیمت کا اعتبار اس کی کھال سے نفع اٹھانے کے لحاظ سے ہوگا، اس وجہ سے نہیں کہ وہ لڑنے والا اور موذی ہے، اور جب قیمت کا اعتبار اس کی کھال کی وجہ سے ہوگا، تو ظاہر یہ ہے کہ اس کی کھال ایک بکری کی قیمت سے زائد نہ ہوگی، اس لیے ہم نے کہا کہ درندہ کی قیمت بکری سے بڑھ کر نہ ہو۔

ف: مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے کہ درندہ کسی کی مملوک نہ ہو، ورنہ تو درندہ کی دو قیمتیں لازم ہوں گی۔ ایک قیمت مالک کو دینی پڑے گی اس میں تحدید بھی نہیں بلکہ بکری کی قیمت سے بڑھ کر بھی ہو سکتی ہے۔ اور دوسری قیمت اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے دینی پڑے گی یہ قیمت بکری کی قیمت سے بڑھ کر نہ ہوگی کما فی الشامیة: کذا لو کان معلمًا لا یضمن ما زاد بالتعلیم لحق اللّٰہ تعالیٰ اما لو کان مملوکًا فیضمن قیمة ثانیة لمالکه معلمًا (ردّ المحتار: ۲/۲۳۳)

(۷) یعنی اگر محرم پر کسی درندے نے حملہ کیا، تو اگر سوائے قتل کے دفع کرنے کی کوئی صورت نہ ہو، تو قتل کرنے کی وجہ سے محرم پر کوئی جزاء واجب نہ ہوگی۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں حملہ کرنے سے درندے کی عصمت زائل نہیں ہوتی وہ درندے کو حملہ آور اونٹ پر قیاس کرتے ہیں یعنی اگر کسی کے اونٹ نے کسی پر حملہ کیا تو اونٹ قتل کرنے پر قاتل ضامن ہوگا، لہذا درندہ اگر حملہ کرے، تو اس کا بھی ضمان دینا ہوگا۔

ہماری دلیل حضرت عمرؓ کا اثر ہے کہ انہوں نے ایک درندہ کو قتل کر دیا، پھر بطور ہدی ایک مینڈھا بھیج دیا اور فرمایا "کہ ہم نے پہل کر کے درندہ کو قتل کر دیا" مطلب یہ کہ ہم نے پہل کر کے اس کو مارا اس لیے ہدی کا جانور بھیج دیا، ورنہ اگر درندہ پہل کرتا تو ہم ہدی نہ بھیجتے، معلوم ہوا کہ درندہ کی طرف سے حملہ کی صورت میں جزاء نہیں۔ علامہ زیلعیؒ نے حضرت عمرؓ کے اثر کو غریب قرار دیا ہے [نصب الرایة: ۳/۱۶۸]۔

(۸) دوسری دلیل یہ ہے کہ محرم کو شکار سے تعرض کرنے سے تو بے شک روک دیا گیا ہے، مگر اپنے اوپر سے اذیت دور کرنے سے تو نہیں روکا گیا ہے، اسی لیے تو پانچ فواسق جانوروں کی موہوم ایذاء کو دفع کرنے کے لیے ان کو قتل کرنے کی اجازت دی گئی

ہے، تو جہاں حملہ آور درندے کی طرف سے ایذاء متحقق ہو، وہاں تو ایذاء دفع کرتے ہوئے ایسے درندے کو قتل کرنے کی اجازت بطریق اولیٰ ہوگی، اور جب شارع کی جانب سے اجازت موجود ہے تو شارع کے حق کے طور پر جزاء واجب نہ ہوگی۔

اور امام زفرؒ کا حملہ آور درندوں کو حملہ آور اونٹ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ حملہ آور اونٹ کے مالک کی طرف سے اسے قتل کرنے کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ اونٹ کا مالک بندہ ہے اور بندہ کی جانب سے اسے قتل کرنے کی اجازت نہیں ہے، لہذا امام زفرؒ کا حملہ آور درندوں کو حملہ آور اونٹ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۹) اور اگر محرم شکار کے گوشت کھانے پر مجبور ہوا، اس لیے اس نے شکار کو قتل کر دیا، تو اس پر جزاء لازم ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضاً اَوْبِه اَذًى مِنْ رَاسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ اَوْصَدَقَةٍ اَوْنُسُكٍ﴾ [البقرة: ۱۹۶] (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا اس کو ایذاء ہو سر سے تو اس پر فدیہ واجب ہے روزہ رکھنے سے یا صدقہ دینے سے یا قربانی کرنے سے) کو ہم پہلے تلاوت کر چکے، جس میں ممنوعات احرام کا ارتکاب کرنے کی اجازت فدیہ اور کفارہ دینے کے ساتھ مقید ہے۔ آیت مبارکہ اگرچہ معذور حالق (عذر کی وجہ سے سر مونڈنے والے) کے بارے میں نازل ہوئی ہے مگر دلالۃ النص سے معذور حالق کے ساتھ مضطر بھی ملحق کر دیا گیا ہے۔

ف۔ اگر مضطر نے زندہ شکار اور مال مسلم پایا، تو وہ شکار کھائے مالِ مسلم نہ کھائے کیونکہ شکار اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے حرام ہے، اور مال مسلم بندہ کے حق کی وجہ سے حرام ہے، تو حفاظت کے اعتبار سے ترجیح بندہ کے حق کو حاصل ہوگی کیونکہ بندہ محتاج ہے اللہ تعالیٰ غنی ہے۔

(۱) وَلَابَاْسَ لِلْمُحْرِمِ اَنْ يَذْبَحَ الشَّاةَ وَالْبَقَرَةَ وَالْبَعِيْرَ وَالدَّجَاجَ وَالْبَطَّ الْاَهْلِيَّ؛ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَشْيَاءَ لَيْسَتْ بِصُيُوْدٍ؛ لِعَدَمِ التَّوَحُّشِ،

اور کوئی مضائقہ نہیں کہ محرم ذبح کر دے بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور گھریلو بطخ، کیونکہ یہ چیزیں شکار نہیں ہیں، ان میں وحشت نہ ہونے کی وجہ سے،

وَالْمُرَادُ بِالْبَطِّ: الَّذِيْ يَكُوْنُ فِي الْمَسَاكِنِ وَالْحِيَاضِ؛ لِاَنَّهُ اَلُوْفٌ بِاَصْلِ الْخِلْقَةِ، (۲) وَلَوْ ذَبَحَ حَمَامًا مُسَرْوَلًا:

اور مراد بطخ سے وہ ہے جو گھروں اور حوضوں میں رہتی ہے، کیونکہ یہ مانوس ہے اصل خلقت کے اعتبار سے، اور اگر محرم نے ذبح کیا پاموز کبوتر،

فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ، خِلَافًا لِمَالِكٍ. لَهُ: اَنَّهُ اَلُوْفٌ مُسْتَاْنِسٌ، وَلَا يَمْتَنِعُ بِجَنَاحَيْهِ

تو اس پر جزاء ہے، اختلاف ہے امام مالکؒ کا، ان کی دلیل یہ ہے کہ پاموز کبوتر مالوف مانوس ہے، اور حفاظت نہیں کر سکتا ہے اپنے پروں سے

لِبُطُوْءِ نُهُوْضِهِ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ: اَلْحَمَامُ مُتَوَحِّشٌ بِاَصْلِ الْخِلْقَةِ مُمْتَنِعٌ بِطَيَرَانِهِ،

بوجہ سست ہونے اس کے اٹھنے کے، اور ہم کہتے ہیں کہ کبوتر وحشی ہے اپنی اصل خلقت کے اعتبار سے، اور حفاظت کرنے والا ہے اپنی اڑان سے،

وَاِنْ كَانَ بَطِيْءَ النُّهُوْضِ، وَالْاِسْتِئْنَاسُ عَارِضٌ فَلَمْ يُعْتَبَرْ. (۳) وَكَذَا اِذَا قَتَلَ ظَبْيًا مُسْتَاْنِسًا؛ لِاَنَّهُ صَيْدٌ فِي الْاَصْلِ،

اگر چہ اڑان میں سست ہو، اور مانوس ہونا عارضی ہے، پس معتبر نہیں، اور اسی طرح اگر قتل کر دیا مانوس ہرن، کیونکہ وہ شکار ہے اصل میں،

فَلَا يُبْطِلُهُ الْإِسْتِئْنَاسُ، كَالْبَعِيرِ إِذَا نَدَّ لَا يَأْخُذُ حُكْمَ الصَّيْدِ فِي الْحُرْمَةِ عَلَى الْمُحْرِمِ. (٤) وَإِذَا ذَبَحَ

پس باطل نہیں کرے گا اس کا مانوس ہونا، جیسے اونٹ جب بدک جائے تو نہیں لیتا ہے وہ شکار کا حکم حرام ہونے میں محرم پر، اور جب ذبح کرے

الْمُحْرِمُ صَيْدًا: فَذَبِيحَتُهُ مَيْتَةٌ لَا يَحِلُّ أَكْلُهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَحِلُّ مَا ذَبَحَهُ الْمُحْرِمُ لِغَيْرِهِ،

محرم شکار، تو اس کا ذبیحہ مردار ہے حلال نہیں ہے اس کا کھانا، اور فرمایا امام شافعیؒ نے حلال ہے وہ جس کو ذبح کرے محرم دوسرے کے لیے،

لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ، فَانْتَقَلَ فِعْلُهُ إِلَيْهِ. (٥) وَلَنَا: أَنَّ الذَّكَاةَ فِعْلٌ مَشْرُوعٌ

کیونکہ وہ کام کرنے والا ہے دوسرے کے لیے، پس منتقل ہوگا اس کا فعل اس غیر کی طرف، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا فعل مشروع ہے،

وَهَذَا فِعْلٌ حَرَامٌ، فَلَا يَكُونُ ذَكَاةً كَذَبِيحَةِ الْمَجُوسِيِّ؛ وَهَذَا لِأَنَّ الْمَشْرُوعَ هُوَ الَّذِي قَامَ مَقَامَ الْمَيْزِ

اور یہ فعل حرام ہے، پس نہ ہوگا ذبح کرنا، مجوسی کے ذبیحہ کی طرح، اور یہ اس لیے کہ مشروع وہ ہے جو قائم مقام ہو جدائی کرنے کا

بَيْنَ الدَّمِ وَاللَّحْمِ تَيْسِيرًا، فَيَنْعَدِمُ بِانْعِدَامِهِ.

خون اور گوشت کے درمیان آسانی کے لیے، پس معدوم ہوگا (حلال ہونا) اس (ذبح مشروع) کے معدوم ہونے سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بکری وغیرہ گھریلو جانوروں کو ذبح کرنے کا حکم اور دلیل، اور بطخ کا مصداق ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۲ میں پاموز کبوتر ذبح کرنے کا حکم، امام مالکؒ کا اختلاف اور دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۳ میں مانوس ہرن ذبح کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ ۵ میں محرم کے ذبح کردہ شکار کا حرام ہونا، اور ایک صورت میں امام شافعیؒ کا اختلاف ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی اگر کسی محرم نے بکری یا گائے یا اونٹ یا مرغی یا گھریلو بطخ کو ذبح کیا، تو ذبح کرنے والے پر کوئی جزاء نہیں کیونکہ محرم کے لئے شکار ممنوع ہے جبکہ مذکورہ بالا اشیاء شکار نہیں اس لیے کہ یہ چیزیں لوگوں کے ساتھ گھروں میں خلط ملط رہتے ہیں، لہذا ان کو ذبح کرنے والے پر جزاء واجب نہیں۔ اور بطخ سے مراد وہ ہے جو گھروں اور حوضوں میں رہتی ہے اڑتی نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی اصل خلقت کے اعتبار سے مالوف و مانوس ہوتی ہے، اس لیے یہ شکار نہیں۔

(۲) اور اگر محرم نے پاموز کبوتر (جس کے ٹانگوں پر بکثرت بال ہوتے ہے۔) کو ذبح کیا، تو اس پر جزاء لازم ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک پاموز کبوتر میں کچھ واجب نہیں، کیونکہ وہ لوگوں کے ساتھ مالوف اور مانوس ہوتا ہے، اور اپنی حفاظت بھی نہیں کر سکتا ہے کیونکہ وہ اڑنے میں سست ہے، پس یہ شکار نہیں، اس لیے اس کی جزاء بھی لازم نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ پاموز کبوتر اپنی اصل خلقت کے لحاظ سے وحشی ہے، اور اپنی اڑان کے ذریعہ اپنی حفاظت کرتا ہے، اگر چہ اڑنے اور اٹھنے میں سست ہے۔ اور اس کا لوگوں سے مانوس ہونا عارضی ہے جس کا اعتبار نہیں، پس اس پر شکار کی تعریف صادق ہے، اس لیے اسے ذبح کرنے والے پر جزاء لازم ہے۔

(۳) اسی طرح اگر محرم نے مانوس ہرن کو قتل کردیا، تو بھی محرم پر جزاء واجب ہے، کیونکہ یہ اپنی اصل کے اعتبار سے شکار ہے، پس اس کا لوگوں کے ساتھ مانوس ہونا اس کے شکار ہونے کو باطل نہیں کرتا ہے، جیسے اونٹ اپنی اصل خلقت کے اعتبار سے مانوس جانور ہے، لیکن اگر وہ بدک کر وحشی ہوجائے تو اس عارضی وحشت کی وجہ سے وہ شکار کا حکم نہیں لیتا ہے کہ محرم پر اس کو ذبح کرنا حرام ہوجائے۔

(۴) اور اگر محرم نے شکار کو ذبح کیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے اس کا کھانا حلال نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر محرم نے کسی غیر محرم کے لئے شکار ذبح کیا تو اس غیر محرم کے لئے یہ ذبیحہ حلال ہے کیونکہ محرم نے یہ فعل (ذبح کرنا) غیر محرم کے لیے کیا ہے، لہذا محرم کا یہ فعل اس غیر کی طرف منتقل ہوگا، گویا اس کو اس غیر محرم نے ذبح کیا ہے، اور غیر محرم کا ذبح کیا ہوا حلال ہے، لہذا یہ بھی حلال ہوگا۔

(۵) ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا فعل مشروع ہے اور یہ فعل حرام ہے لہذا یہ مشروع ذبح شمار نہ ہوگا اور غیر مشروع طریقہ پر جانور مارنے سے مردار ہوجاتا ہے جیسے مجوسی کا ذبح کیا ہوا جانور حلال نہیں ہوتا کیونکہ اس کا ذبح کرنا مشروع نہیں۔ اور محرم کا ذبح کرنا حرام اس لیے ہے کہ جانور میں نجس خون ہوتا ہے جس کو گوشت سے الگ کرنا ضروری ہے، مگر یہ انتہائی مشکل کام ہے، پس آسانی کے لیے مشروع ذبح کو اس جدائی کرنے کا قائم مقام بنادیا کہ جس نے مشروع طریقہ پر ذبح کیا تو خون اور گوشت الگ ہوگئے اس لیے یہ حلال ہے، اور اگر ذبح مشروع طریقہ پر نہیں کیا، تو خون اور گوشت الگ شمار نہ ہوں گے، اس لیے گوشت حرام ہوگا، لہذا مشروع ذبح کے معدوم ہونے سے جانور کا حلال ہونا معدوم ہوجاتا ہے، اس لیے یہ مردار ہے اور اس کا گوشت کھانا حرام ہے۔

(۱) وَإِنْ أَكَلَ الْمُحْرِمُ الذَّابِحُ مِنْ ذَالِكَ شَيْئًا: فَعَلَيْهِ قِيمَةُ مَا أَكَلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَا:

اور اگر کھالیا ذبح کرنے والے محرم نے اس میں سے کچھ، تو اس پر قیمت لازم ہے اس کی جو اس نے کھایا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا

لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءُ مَا أَكَلَ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ مُحْرِمٌ آخَرُ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا.

نہیں ہے اس پر جزاء اس کی جو اس نے کھایا، اور اگر کھایا اس میں سے دوسرے محرم نے، تو کچھ واجب نہیں اس پر ان سب کے قول میں،

لَهُمَا: أَنَّ هَذِهِ مَيْتَةٌ، فَلَا يَلْزَمُهُ بِأَكْلِهَا إِلَّا الْإِسْتِغْفَارُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَكَلَهُ

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مردار ہے پس لازم نہ ہوگا اس پر اس کے کھانے کی وجہ سے مگر استغفار، اور یہ ایسا ہوگیا جیسے اگر کھائے اس سے

مُحْرِمٌ غَيْرُهُ، (۲) وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ: أَنَّ حُرْمَتَهُ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ مَيْتَةً كَمَا ذَكَرْنَا، وَبِاعْتِبَارِ

دوسرا محرم۔ ا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا حرام ہونا اس کے مردار ہونے کے اعتبار سے ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے، اور اس اعتبار سے

أَنَّهُ مَحْظُوْرُ إِحْرَامِهِ؛ لِأَنَّ إِحْرَامَهُ هُوَ الَّذِيْ أَخْرَجَ الصَّيْدَ عَنِ الْمَحَلِّيَّةِ، وَالذَّابِحَ

کہ یہ اس کے احرام کے ممنوعات میں سے ہے، کیونکہ اس کا احرام ہی وہ ہے جس نے نکال دیا شکار کو محل ذبح ہونے سے، اور ذابح کو

عَنِ الْأَهْلِيَّةِ فِيْ حَقِّ الذَّكَاةِ، فَصَارَتْ حُرْمَةُ التَّنَاوُلِ بِهٰذِهِ الْوَسَائِطِ مُضَافَةً إِلَى إِحْرَامِهِ، بِخِلَافِ مُحْرِمٍ آخَرَ؛

ذبح کے حق میں اہل ذبح ہونے سے، پس ہوگئی کھانے کی حرمت ان وسائط سے منسوب اس کے احرام کی طرف، برخلاف دوسرے محرم کے،

لِأَنَّ تَنَاوُلَهُ لَيْسَ مِنْ مَحْظُوْرَاتِ إِحْرَامِهِ. (۳) وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْكُلَ الْمُحْرِمُ لَحْمَ صَيْدٍ اِصْطَادَهُ حَلَالٌ

کیونکہ اس کا کھانا ممنوعات میں سے نہیں اس کے احرام کے، اور کوئی مضائقہ نہیں کہ کھائے محرم ایسے شکار کا گوشت جس کو شکار کیا ہو حلال نے

وَذَبَحَهُ، إِذَا لَمْ يَدُلَّ الْمُحْرِمُ عَلَيْهِ، وَلَا أَمَرَهُ بِصَيْدِهِ، خِلَافًا لِمَالِكٍ فِيْمَا

اور ذبح کیا ہو اس کو، جب دلالت نہ کی ہو محرم نے اس پر، اور نہ امر کیا ہو اس کو اس کے شکار کرنے کا، اختلاف ہے امام مالکؒ کا اس صورت میں

إِذَا اصْطَادَهُ لِأَجْلِ الْمُحْرِمِ. لَهُ: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْمُحْرِمِ لَحْمَ صَيْدٍ مَا لَمْ يَصِدْهُ أَوْ يُصَادُ لَهُ".

کہ شکار کرے اس کو محرم کے لیے، امام مالکؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لاباس باکل المحرم لحم صید مالم یصدہ او یصاد لہ"،

وَلَنَا: مَا رُوِيَ أَنَّ الصَّحَابَةَ تَذَاكَرُوْا لَحْمَ الصَّيْدِ فِيْ حَقِّ الْمُحْرِمِ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

اور ہماری دلیل وہ ہے جو مروی ہے کہ صحابہ کرامؓ نے مذاکرہ کیا شکار کے گوشت کے بارے میں محرم کے حق میں تو حضور ﷺ نے فرمایا

"لَا بَأْسَ بِهِ"، (۴) وَاللَّامُ فِيْمَا رُوِيَ لَامُ تَمْلِيْكٍ، فَيُحْمَلُ عَلَى أَنْ يُهْدَى إِلَيْهِ الصَّيْدُ

"لاباس بہ" اور لام اس روایت میں جو امام مالکؒ نے روایت کی لام تملیک ہے، پس حدیث محمول ہوگی اس پر کہ بطورِ ہدیہ دے محرم کو شکار

دُوْنَ اللَّحْمِ، أَوْ مَعْنَاهُ: أَنْ يُصَادَ بِأَمْرِهِ. (۵) ثُمَّ شَرَطَ عَدَمَ الدَّلَالَةِ وَهٰذَا تَنْصِيْصٌ

نہ کہ گوشت، اور یا اس کا معنی یہ ہے کہ شکار کیا جائے اس کے امر سے، پھر امام قدوریؒ نے شرط قرار دیا عدم دلالت کو، اور یہ تصریح ہے

عَلَى أَنَّ الدَّلَالَةَ مُحَرِّمَةٌ، قَالُوْا: فِيْهِ رِوَايَتَانِ، (۶) وَوَجْهُ الْحُرْمَةِ حَدِيْثُ أَبِيْ قَتَادَةَؓ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ.

اس پر کہ دلالت حرام کرنے والی ہے، مشائخ نے کہا ہے اس میں دو روایتیں ہیں، اور حرمت کی وجہ حضرت ابو قتادہؓ کی روایت ہے جس کو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محرم کا اپنے ذبیحہ میں سے کچھ کھانے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر۳و۴ میں خارج حرم حلال کے شکار کردہ جانور میں سے محرم کے کھانے کا حکم اور امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۵و۶ محرم کا غیر محرم کو شکار بتانے کی صورت میں شکار کے گوشت کی حلت کے بارے میں دو روایتیں، اور حرمت کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) اور اگر ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبیحہ میں سے کچھ کھالیا، باوجودیکہ اس مردار کا کھانا حرام ہے، تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس قدر گوشت کی قیمت واجب ہوگی جو اس نے کھایا ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس گوشت کے کھانے سے اس پر استغفار کے علاوہ کوئی جزاء واجب نہیں۔ اور اگر محرم کے اس ذبیحہ سے کسی اور محرم نے کچھ کھایا، تو بالاتفاق اس پر کچھ جزاء واجب نہیں۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ محرم کا یہ ذبیحہ مردار ہے اور مردار کے کھانے سے استغفار کے سوا کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا جیسا کہ اگر ذبح کرنے والے محرم کے علاوہ کوئی دوسرا محرم اس میں سے کچھ کھالے تو اس پر کچھ جزاء واجب نہیں، اسی طرح خود ذبح کرنے والے محرم پر بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے ذبیحہ کی حرمت دو اعتبار سے ہے ایک تو اس لئے کہ اس کا ذبیحہ مردار ہے جیسا کہ ہم اس کی وجہ اوپر ذکر کر چکے۔ اور دوسرے اس لئے کہ یہ ذبیحہ احرام کے ممنوعات میں سے ہے کیونکہ اس کے احرام ہی نے شکار کے جانور کو محل ذبح ہونے سے نکالدیا اور اسی احرام ہی نے محرم کو ذبح کا اہل ہونے سے نکالدیا ہے پس ان واسطوں سے اس ذبیحہ کی حرمت اس کے احرام کی طرف منسوب ہوگی پس ثابت ہوا کہ محرم کا اپنے ذبیحہ میں سے کھانا احرام کے ممنوعات میں سے ہے اور احرام کے ممنوعات میں سے کسی ممنوع کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہوتی ہے اس لئے اس پر اس کھائے ہوئے گوشت کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی۔

اور صاحبینؒ کا ذبح کرنے والے محرم کو غیر ذابح محرم پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ اس غیر ذابح محرم کا اس میں سے کھانا اس کے احرام کے ممنوعات میں سے نہیں ہے لہذا اس پر ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔

فتویٰ:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الھندیة: وان اکل بعد ما ادی الجزاء فعلیه قیمة ما اکل فی قول ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ (الھندیة: ۱/۲۵۱)

(۳) اگر کسی حلال شخص نے حرم سے باہر شکار کیا اور پھر اسے ذبح کردیا، تو محرم کیلئے اس کا گوشت کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اس محرم نے غیر محرم شکاری کو دلالت کرکے شکار بتایا نہ ہو، اور نہ شکار کرنے کا حکم دیا ہو۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر غیر محرم نے محرم کے لئے شکار مارا تو محرم کے لئے اس کا کھانا جائز نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لا بأس بأكل المحرم لحم

صَیْدُ مَالَمْ یَصِدْهُ اَوْیُصَادُلَه "[ابوداود، رقم:۱۸۵۱] (اس میں کوئی مضائقہ کہ محرم شکار کا گوشت کھائے بشرطیکہ اس نے خود شکار نہ کیا ہو یا اس کے لیے شکار نہ کیا گیا ہو) حدیث کے آخری جملہ سے معلوم ہوا کہ محرم کے لیے مارا گیا شکار محرم پر حرام ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے آپس میں مذاکرہ کیا کہ محرم کے حق میں شکار کا گوشت حلال ہے یا حرام ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لابَاْسَ بِه" [نحوه فی کتاب الآثار، رقم: ۳۶۱] (یعنی اس میں کوئی مضائقہ نہیں)۔

(۴) اور امام مالکؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں "یُصَادُلَه" کلام برائے تملیک ہے، پس اسے اس صورت پر حمل کیا جائے گا کہ کوئی زندہ شکار محرم کو بطور ہدیہ دیدے تو محرم کے لیے اس کا کھانا حلال نہیں، گوشت پر محمول نہ ہوگی، اور اس صورت میں حدیث مبارکہ کا معنی ہوگا "کوئی مضائقہ نہیں کہ محرم شکار کا گوشت کھائے بشرطیکہ اس کو نہ تو خود شکار کیا ہو اور نہ شکار کر کے زندہ شکار کا اس کو مالک بنایا ہو"، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔ اور یا کہا جائے گا کہ "یُصَادُلَه" کا معنی ہے "یُصَادُبِاَمْرِه"، یعنی اگر محرم خود شکار کرے یا اس کے امر سے شکار کیا جائے، تو ان دو صورتوں میں اس شکار کا گوشت اس کے لیے حلال نہیں، جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

(۵) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے محرم کے لیے شکار کے گوشت کے حلال ہونے کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ محرم شکاری کو شکار نہ بتائے، تو یہ شرط لگانا اس بات کی تصریح ہے کہ محرم کا غیر محرم کو شکار بتانا شکار کو حرام کر دیتا ہے۔ مگر مشائخ نے کہا ہے کہ محرم کا غیر محرم کو شکار بتانے کی صورت میں دو روایتیں ہیں، ابو عبد اللہ جرجانیؒ کی روایت یہ ہے کہ اس صورت میں محرم کے لیے شکار کا گوشت حرام نہیں ہوتا ہے، اور امام طحاویؒ کی روایت یہ ہے کہ حرام ہو جاتا ہے۔

(۶) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ حرمت والے قول کی دلیل حضرت ابوقتادہؓ کی وہ روایت ہے جس کو ہم اس سے پہلے باب احرام میں ذکر کر چکے، جس میں حضور ﷺ نے فرمایا تھا "هَلْ اَشَرْتُمْ؟ هَلْ دَلَلْتُمْ؟ هَلْ اَعَنْتُمْ" [تقدم تخریجه] (کیا تم نے اشارہ کر کے بتا دیا تھا؟ کیا تم نے اس کی رہنمائی کی تھی؟ کیا تم نے اس کی اعانت کی تھی؟) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شکار کی طرف اشارہ کرنے اور شکار بتانے سے شکار حرام ہو جاتا ہے۔

فتویٰ: ۔ امام طحاویؒ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشاولی کوٹیؒ: وروایة الحرمة روایة من الامام الطحاویؒ وهو الاظهر کمافی درالمختار واعتمده فی الفتح والشامی واختاره صاحب الهدایة کمالایخفی اماروایة الاخری روایة الجرجانی وغلطه القدوری (هامش الهدایة: ۱/۲۶۵)۔

(۱) وَفِی صَیْدِالْحَرَمِ اِذَاذَبَحَهُ الْحَلَالُ تَجِبُ قِیْمَتُهُ یَتَصَدَّقُ بِهَاعَلَی الْفُقَرَاءِ ﴿لِاَنَّ الصَّیْدَاِسْتَحَقَّ الْاَمْنَ بِسَبَبِ الْحَرَمِ،

اور حرم کے شکار میں جب ذبح کر دے اس کو حلال، واجب ہوتی ہے اس کی قیمت، صدقہ کرے اس کو فقراء پر، کیونکہ شکار مستحق امن ہے حرم کی وجہ سے،

قَالَ ﷺ فِيْ حَدِيْثٍ فِيْهِ طُوْلٌ: "وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا" (٢) وَلَا يُجْزِئُهُ الصَّوْمُ؛ لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ، وَلَيْسَتْ بِكَفَّارَةٍ،

حضور ﷺ نے ایک حدیث میں فرمایا جس میں طول ہے "ولا ینفر صیدها" اور کافی نہیں ہے اس کو روزہ کیونکہ یہ قیمت تاوان ہے کفارہ نہیں ہے،

فَأَشْبَهَ ضَمَانَ الْأَمْوَالِ؛ (٣) وَهٰذَا لِأَنَّهُ يَجِبُ بِتَفْوِيْتِ وَصْفٍ فِي الْمَحَلِّ، وَهُوَ الْأَمْنُ، وَالْوَاجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِطَرِيْقِ الْكَفَّارَةِ

تو یہ مشابہ ہو گیا مالوں کے ضمان کے، اور یہ اس لیے کہ واجب ہوتا ہے فوت کرنے سے وصف کو محل میں، اور وہ امن ہے اور جو محرم پر واجب ہے بطور کفارہ

جَزَاءٌ عَلَى فِعْلِهِ؛ لِأَنَّ الْحُرْمَةَ بِاعْتِبَارِ مَعْنًى فِيْهِ، وَهُوَ إِحْرَامُهُ، وَالصَّوْمُ يَصْلُحُ

جزاء ہے اس کے فعل پر، کیونکہ حرمت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو معنی محرم میں ہے، اور وہ معنی اس کا احرام ہے، اور روزہ صلاحیت رکھتا ہے

جَزَاءَ الْأَفْعَالِ، لَا ضَمَانَ الْمَحَالِّ. وَقَالَ زُفَرُ: يُجْزِئُهُ الصَّوْمُ؛ اعْتِبَارًا بِمَا وَجَبَ عَلَى الْمُحْرِمِ،

افعال کی جزاء بننے کی نہ کہ محل کے ضمان کی، اور فرمایا امام زفرؒ نے کافی ہے اس کو روزہ، قیاس کرتے ہوئے اس پر جو واجب ہوا ہے محرم پر،

وَالْفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ. (٤) وَهَلْ يُجْزِئُهُ الْهَدْيُ؟ فِيْهِ رِوَايَتَانِ. (٥) وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ، فَعَلَيْهِ

اور فرق ہم ذکر کر چکے ہیں، اور کیا اس کو کافی ہوگی ہدی؟ تو اس میں دو روایتیں ہیں، اور جو شخص داخل ہوا حرم میں شکار کے ساتھ تو اس پر لازم ہے

أَنْ يُرْسِلَهُ فِيْهِ إِذَا كَانَ فِيْ يَدِهِ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، فَإِنَّهُ يَقُوْلُ: حَقُّ الشَّرْعِ لَا يَظْهَرُ

کہ چھوڑ دے اس کو حرم میں، اگر ہو اس کے قبضہ میں، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، کیونکہ وہ فرماتے ہیں شریعت کا حق ظاہر نہیں ہوتا

فِيْ مَمْلُوْكِ الْعَبْدِ؛ لِحَاجَةِ الْعَبْدِ. وَلَنَا: أَنَّهُ لَمَّا حَصَلَ فِي الْحَرَمِ وَجَبَ تَرْكُ التَّعَرُّضِ

بندے کے مملوک میں، بندہ کے محتاج ہونے کی وجہ سے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شکار جب حاصل ہوا حرم میں تو واجب ہو گیا ترک تعرض

لِحُرْمَةِ الْحَرَمِ؛ إِذْ صَارَ هُوَ مِنْ صَيْدِ الْحَرَمِ، فَاسْتَحَقَّ الْأَمْنَ؛ لِمَا رَوَيْنَا. (٦) فَإِنْ بَاعَهُ

اس کا احترام کی وجہ سے، کیونکہ ہو گیا وہ حرم کا شکار، پس مستحق امن ہوا، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، پس اگر اس نے فروخت کیا شکار کو،

رُدَّ الْبَيْعُ فِيْهِ إِنْ كَانَ قَائِمًا؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ لَمْ يَجُزْ؛ لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّعَرُّضِ لِلصَّيْدِ، وَذٰلِكَ حَرَامٌ،

تو رد کر دی جائے گی بیع اس میں، اگر وہ موجود ہو، کیونکہ بیع جائز نہیں ہوئی ہے، اس لیے کہ اس میں تعرض ہے شکار کے ساتھ، اور یہ حرام ہے،

وَإِنْ كَانَ فَائِتًا، فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ؛ لِأَنَّهُ تَعَرَّضَ لِلصَّيْدِ بِتَفْوِيْتِ الْأَمْنِ الَّذِيْ اسْتَحَقَّهُ،

اور اگر شکار موجود نہ رہا ہو، تو اس پر جزاء ہے، کیونکہ اس نے تعرض کیا شکار کے ساتھ، بوجہ فوت کرنے اس امن کے جس کا وہ مستحق تھا،

(٧) وَكَذٰلِكَ بَيْعُ الْمُحْرِمِ الصَّيْدَ مِنْ مُحْرِمٍ أَوْ حَلَالٍ؛ لِمَا قُلْنَا. (٨) وَمَنْ أَحْرَمَ وَفِيْ بَيْتِهِ

اوراسی طرح فروخت کرنا محرم کا شکار محرم یا حلال کے ہاتھ، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور جس نے احرم باندھا حالانکہ اس کے گھر میں

اَوْفِيْ قَفَصٍ مَعَهُ صَيْدٌ: فَلَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُرْسِلَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ عَلَيْهِ اَنْ يُرْسِلَهُ،

یا اس کے ساتھ قفص میں شکار ہے، تو اس پر لازم نہیں کہ اس کو چھوڑ دے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے اس پر لازم ہے کہ اس کو چھوڑ دے،

لِاَنَّهُ مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ بِاِمْسَاكِهِ فِيْ مِلْكِهِ، فَصَارَ كَمَا اِذَا كَانَ فِيْ يَدِهِ. (۹) وَلَنَا:

کیونکہ وہ شکار سے تعرض کرنے والا ہے اس کو روکنے کی وجہ سے اپنی ملک میں، پس ہو گیا جیسا کہ ہو اس کے ہاتھ میں، اور ہماری دلیل یہ ہے

اَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوْا يُحْرِمُوْنَ وَفِيْ بُيُوْتِهِمْ صُيُوْدٌ وَدَوَاجِنُ، وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْهُمْ اِرْسَالُهَا، وَبِذَالِكَ

کہ صحابہ کرامؓ احرام میں ہوتے تھے حالانکہ ان کے گھروں میں شکار اور دواجن ہوتے تھے اور منقول نہیں ہے ان سے ان کا چھوڑنا، اور اسی کے ساتھ

جَرَتِ الْعَادَةُ الْفَاشِيَةُ، وَهِيَ مِنْ اِحْدَى الْحُجَجِ، (۱۰) وَلِاَنَّ الْوَاجِبَ تَرْكُ التَّعَرُّضِ، وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَعَرِّضٍ

جاری ہوئی ہے عام عادت، اور عادت دلائل میں سے ایک ہے، اور اس لیئے کہ واجب ترک تعرض ہے اور وہ تعرض کرنے والا نہیں ہے

مِنْ جِهَتِهِ، لِاَنَّهُ مَحْفُوْظٌ بِالْبَيْتِ وَالْقَفَصِ، لَا بِهِ غَيْرَ اَنَّهُ فِيْ مِلْكِهِ، وَلَوْ اَرْسَلَهُ

اپنی طرف سے، کیونکہ شکار تو محفوظ ہے گھر یا قفص کے ذریعہ، نہ کہ محرم کے ساتھ، البتہ یہ شکار اس کی ملک میں ہے، اور اگر محرم نے چھوڑ دیا

فِيْ مَفَازَةٍ، فَهُوَ عَلَى مِلْكِهِ، فَلَا مُعْتَبَرَ بِبَقَاءِ الْمِلْكِ، (۱۱) وَقِيْلَ: اِذَا كَانَ الْقَفَصُ فِيْ يَدِهِ،

اس کو جنگل میں تو وہ اسی کی ملک میں رہے گا، پس اعتبار نہیں بقاء ملک کا، اور کہا گیا ہے کہ اگر قفص اس کے ہاتھ میں ہو،

لَزِمَهُ اِرْسَالُهُ لٰكِنْ عَلَى وَجْهٍ لَا يَضِيْعُ.

تو اس پر لازم ہے اس کا چھوڑنا لیکن ایسے طور پر کہ ضائع نہ کرے۔

خلاصہ: ۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں غیر محرم کا حرم کا شکار قتل کرنے پر وجوب جزاء اور اس کی دلیل، اور اس کے عوض روزوں کا کفایت نہ کرنا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں ایک سوال کا جواب، اور امام زفرؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، اور اس کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ میں حلال کا حرم کا شکار قتل کرنے پر ہدی کافی ہونے کے بارے میں دو روایتوں کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں شکار کو حرم میں داخل کرنے کے حکم میں احنافؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں شکار کو حرم میں داخل کر کے فروخت کرنے کا حکم اور دلیل، اور محرم کا دوسرے محرم یا حلال شخص کے ہاتھ شکار فروخت کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ تا ۱۱ میں محرم کے گھر یا قفص میں شکار ہونے کے حکم میں امام صاحبؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہمارے دو دلائل، پھر قفص میں موجود شکار کے طریقۂ ارسال میں بعض حضرات کا قول

اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی اگر کسی غیر محرم شخص نے حرم کا شکار ذبح کیا، تو اس پر شکار کی قیمت کی مقدار جزاء ہے، اور وہ اسے فقراء پر صدقہ کردے کیونکہ شکار بسبب حرم امن کا مستحق تھا اس لیے کہ حضور ﷺ کی ایک طویل حدیث ہے جس کا ایک جملہ یہ ہے "وَلَا یُنَفَّرُ صَیْدُهَا" [اخرجه الائمة الستة فی کتبهم، نصب الرایة: ۳/۱۷۴] (نہ بھگایا جائے حرم کا شکار) پس جب حرم کے شکار کو بھگانے کی اجازت نہیں، تو اسے مارنے کی کہاں اجازت ہوگی، اس لیے اگر شکاری نے اسے ذبح کیا تو اس پر اس کی قیمت کی مقدار جزاء لازم ہوگی۔

(۲) اور اگر یہ شخص شکار کی قیمت کے عوض روزے رکھنا چاہے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ شکار کی قیمت ایک تاوان ہے کفارہ نہیں ہے اس لئے یہ مالی تاوان کے مشابہ ہوگیا اور مالی تاوان کو اگر کوئی روزوں سے ادا کرنا چاہے تو ادا نہیں ہوتا، بلکہ مالی تاوان کو مال ہی سے ادا کرنا ضروری ہے۔

(۳) سوال یہ ہے کہ محرم اگر شکار قتل کردے، تو اس کے عوض روزے رکھنا جائز ہے، لیکن حلال شخص اگر حرم کا شکار قتل کردے تو اس کے عوض روزے رکھنا جائز نہیں، دونوں میں وجہ فرق کیا ہے؟ صاحب ہدایہؒ نے اس فرق کو بیان کیا ہے، کہ حلال شخص جب حرم کے شکار کو قتل کرتا ہے، تو اس پر جزاء اس بات کی لازم ہوتی ہے کہ محل (یعنی شکار) میں وصف امن ہے اس نے اس وصف امن کو فوت کردیا، اور محرم جو شکار قتل کرتا ہے، تو اس پر بطورِ جزاء کفارہ اس کے فعل (قتل صید) کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، کیونکہ محرم کے لیے شکار کی حرمت خود محرم میں ایک معنی کی وجہ سے ہے اور وہ معنی اس کا احرام ہے، اور روزہ کسی فعل (مثلاً قتل صید) کی جزاء تو بن سکتا ہے، مگر کسی محل کا ضمان نہیں بن سکتا ہے کیونکہ روزہ عرض ہے اور محل عین ہے، دونوں میں مناسبت نہیں ہے، یوں محرم شکاری اور حرم کا شکار مارنے والے حلال شخص میں فرق ہوگیا، اس لیے اول کے لیے روزہ رکھنا کفایت کرتا ہے، ثانی کے لیے کفایت نہیں کرتا ہے۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ حلال شخص جب حرم کا شکار قتل کردے، تو اس کے لیے بھی روزہ رکھنا کافی ہوجاتا ہے، امام زفرؒ اس کو قیاس کرتے ہیں محرم پر جو حالتِ احرام میں شکار کو قتل کردے۔ مگر ان دونوں صورتوں میں فرق ہے جس کو ہم نے اوپر بیان کیا، لہٰذا امام زفرؒ کا مذکورہ قیاس درست نہیں۔

(۴) باقی حلال شخص اگر حرم کا شکار قتل کردے، تو اس کے بدلے میں ہدی کا جانور ذبح کرنا کافی ہوگا یا نہ ہوگا؟ اس بارے میں دو روایتیں، ایک روایت یہ ہے کہ کافی ہوگا، دوسری روایت یہ ہے کہ کافی نہیں، بلکہ مقتول شکار کی قیمت کو صدقہ کرنا ضروری ہے۔

ف:۔ راجح یہی ہے کہ ہدی کا جانور ذبح کرنا بھی کافی ہے لما فی الشامیة: (قوله ولا یجزیه الصوم) انما اقتصر علی نفی الصوم لیفید ان الهدی جائز وهو ظاهر الروایة کما فی البحر (ردّالمحتار: ۲/۲۳۸).

(۵) اگر کوئی شخص خواہ محرم ہو یا غیر محرم ہو شکار کا جانور لے کر حرم میں داخل ہوا، تو وہ جانور اگر اس کے ہاتھ میں ہو، تو اس کو حرم کے اندر چھوڑنا واجب ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ایسے شکار کو چھوڑنا لازم نہیں کیونکہ چھوڑنا شریعت کا حق ہے اور شکار مالک کا حق ہے اور شریعت کا حق کسی کی مملوک چیز کے بارے میں ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ بندہ کو اس کی ضرورت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شکار جب حرم میں حاصل اور داخل ہو گیا تو احترام حرم کی وجہ سے واجب ہے کہ اس سے تعرض نہ کیا جائے، کیونکہ اب یہ حرم کا شکار ہو گیا اور حرم کا شکار ہونے کی وجہ سے مستحق امن ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد "وَلَا یُنَفَّرُ صَیْدُھَا" (نہ بھگایا جائے حرم کا شکار) ہم اس سے پہلے نقل کر چکے، لہذا اس کو چھوڑنا ضروری ہے تاکہ اس کا امن بحال ہو۔

(۶) یعنی جس نے شکار حرم کے اندر لے کر داخل ہوا، پھر اس کو فروخت کر دیا تو اس بیع کو رد کر دیا جائیگا، بشرطیکہ وہ شکار موجود ہو کیونکہ یہ بیع بایں وجہ ناجائز ہے کہ یہ اب حرم کا شکار ہے اور اس کو فروخت کرنے میں شکار سے تعرض کرنا پایا جاتا ہے اور شکار سے حرم میں تعرض کرنا حرام ہے، لہذا یہ بیع بھی ناجائز ہے، اس لئے اسے رد کرنا واجب ہے۔ اور اگر شکار موجود نہ ہو، بلکہ ضائع ہو چکا ہو، تو بیچنے والے پر اس کا تاوان ادا کرنا واجب ہے یعنی اس کی قیمت کو صدقہ کرے کیونکہ حرم کی وجہ سے شکار وصف امن کا مستحق ہو چکا تھا اس نے اس کے وصف امن کو ضائع کر کے اس سے تعرض کیا، اس لیے اس پر اس کا تاوان واجب ہے۔

(۷) اسی طرح اگر کسی محرم نے شکار پکڑا تھا، پھر اسے کسی دوسرے محرم یا حلال شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا، اور وہ شکار موجود ہو، تو اس بیع کو رد کر دیا جائے گا، اور اگر وہ موجود نہ ہو، تو اس کی قیمت واجب ہوگی، دلیل وہی ہے جو اوپر کے مسئلہ میں ہم ذکر کر چکے۔

(۸) اگر کسی نے احرام باندھا اس حال میں کہ اس کے گھر میں یا پنجرے میں اس کے ساتھ شکار کا جانور ہے، تو اس پر واجب نہیں کہ اس شکار کو چھوڑ دے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں شکار کو چھوڑنا واجب ہے کیونکہ اپنی ملک میں شکار کو روکنے کی وجہ سے یہ شخص شکار سے تعرض کرنے والا شمار ہوتا ہے، اور حالت احرام میں شکار سے تعرض کرنا حرام ہے، اس لیے اسے چھوڑنا واجب ہے، اور یہ ایسا ہے جیسے شکار اس کے ہاتھ میں ہو، پس جس طرح کہ محرم کے ہاتھ میں شکار ہونے کی صورت میں اسے چھوڑنا واجب ہے اسی طرح اس کے گھر یا پنجرے میں ہونے کی صورت میں بھی شکار کا چھوڑنا واجب ہوگا۔

(۹) ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ حج کو جایا کرتے تھے اور ان کے گھروں میں شکار کے جانور، اور دواجن (گھروں میں پالے ہوئے ہرن وغیرہ) ہوا کرتے تھے اور یہ منقول نہیں کہ وہ ان جانوروں کو چھوڑ دیتے تھے [نصب الرایۃ: ۳/۱۷۶] اور اسی پر آج تک تمام امت کی عام عادت جاری ہے، اور عام عادت بھی دلائل میں سے ایک دلیل ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَارَآهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَھُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ" [البنایۃ: ۴/۳۵۲] (جس کو مسلمان حسن سمجھے وہ اللہ تعالیٰ

کے نزدیک بھی حسن ہے) لہذا ایسے شکار کو چھوڑنا لازم نہیں۔

(۱۰) دوسری دلیل یہ ہے کہ محرم کے لیے تو شکار سے تعرض کرنا ممنوع ہے اور حال یہ کہ محرم تو اس صورت میں شکار سے متعرض نہیں کیونکہ شکار کا جانور تو گھر میں محفوظ ہے یا پنجرے میں محفوظ ہے، محرم کے ہاتھ میں نہیں ہے، فقط اس کی ملک میں ہے، اور اگر وہ اسے جنگل میں چھوڑ دے تب بھی وہ اسی کی ملک میں رہے گا، لہذا ابقاءِ ملک کا اعتبار نہیں، یعنی تعرض ترک کرنے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ملک کو زائل کر دے، بلکہ اتنا کافی ہے کہ ہاتھ سے تعرض نہ کرے۔

(۱۱) بعض حضرات کہتے ہیں کہ اگر پنجرہ اس کے ہاتھ میں ہو، تو اس کو چھوڑنا واجب ہے، مگر ایسے طریقہ پر چھوڑ دے کہ وہ ضائع نہ ہو، کیونکہ مال کو ضائع کرنا حرام ہے، لہذا کسی مکان وغیرہ میں چھوڑ دے۔

(۱) قَالَ: فَإِنْ أَصَابَ حَلَالٌ صَيْدًا ثُمَّ أَحْرَمَ، فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ غَيْرُهُ يَضْمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.

فرمایا: اگر پالیا حلال شخص نے شکار، پھر احرام باندھ لیا، پھر رہا کر دیا اس کو اس کے ہاتھ سے کسی دوسرے شخص نے، تو وہ ضامن ہوگا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک،

وَقَالَا: لَا يَضْمَنُ؛ لِأَنَّ الْمُرْسِلَ آمِرٌ بِالْمَعْرُوفِ نَاهٍ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَمَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ.

اور صاحبینؒ نے فرمایا ضامن نہ ہوگا، کیونکہ رہا کرنے والا امر کرنے والا ہے معروف کا، نہی کرنے والا ہے منکر سے، اور نہیں ہے نیکوکاروں پر کوئی راہ۔

(۲) وَلَهُ: أَنَّهُ مَلَكَ الصَّيْدَ بِالْأَخْذِ مِلْكًا مُحْتَرَمًا، فَلَا يَبْطُلُ احْتِرَامُهُ بِإِحْرَامِهِ،

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ مالک ہوا شکار کا پکڑنے سے ملکِ محترم کے ساتھ، پس باطل نہ ہوگا اس کا احترام اس کے احرام کی وجہ سے،

وَقَدْ أَتْلَفَهُ الْمُرْسِلُ فَيَضْمَنُهُ، (۳) بِخِلَافِ مَا إِذَا أَخَذَهُ فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ؛ لِأَنَّهُ

حالانکہ اس کو ضائع کر دیا رہا کرنے والے نے، پس وہ مالک کو ضمان دے گا، برخلاف اس کے جب اس نے پکڑا ہو حالتِ احرام میں کیونکہ وہ

لَمْ يَمْلِكْهُ، (٤) وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ تَرْكُ التَّعَرُّضِ، وَيُمْكِنُهُ ذَلِكَ بِأَنْ يُخَلِّيَهُ فِي بَيْتِهِ، فَإِذَا قَطَعَ

اس کا مالک ہی نہیں، اور واجب اس پر ترکِ تعرض ہے، اور یہ اس کے لیے ممکن ہے، بایں طور کہ شکار اچھوڑ دے اپنے گھر میں، پس جب منقطع کر دیا

يَدَهُ عَنْهُ كَانَ مُتَعَدِّيًا، وَنَظِيرُهُ الْاِخْتِلَافُ فِي كَسْرِ الْمَعَازِفِ. (۵) وَإِنْ أَصَابَ مُحْرِمٌ صَيْدًا، فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ

مالک کا ہاتھ اس سے تو وہ تعدی کرنے والا ہوا، اور اس کی نظیر وہ اختلاف ہے جو لہو لعب کی چیزیں توڑنے میں ہے، اور اگر پالیا محرم نے شکار،

غَيْرُهُ: لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ بِالْاِتِّفَاقِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ بِالْأَخْذِ، فَإِنَّ الصَّيْدَ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا

پھر رہا کر دیا اس کو اس کے ہاتھ سے غیر نے، تو ضمان نہیں ہے اس پر بالاتفاق، کیونکہ محرم اس کا مالک نہیں ہوا ہے پکڑنے سے، کیونکہ شکار محل نہیں رہا

لِلتَّمَلُّكِ فِي حَقِّ الْمُحْرِمِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ فَصَارَ كَمَا

ملک میں آنے کا محرم کے حق میں اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وحرم علیکم صید البر مادمتم حرما﴾ پس یہ ایسا ہے جیسے
إِذَا اشْتَرَى الْخَمْرَ، (٦) فَإِنْ قَتَلَهُ مُحْرِمٌ آخَرُ فِي يَدِهِ: فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ ؛ لِأَنَّ الْآخِذَ
مسلمان خرید لے شراب، اور اگر قتل کر دیا اس کو دوسرے محرم نے اس کے ہاتھ میں، تو ہر ایک پر ان دونوں میں سے جزاء ہے، کیونکہ پکڑنے والا
مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ بِإِزَالَتِهِ الْآمِنَ، وَالْقَاتِلُ مُقَرِّرٌ ذَالِكَ، وَالتَّقْرِيرُ كَالْإِبْتِدَاءِ
شکار سے تعرض کرنے والا ہے اس کے امن کو زائل کر کے، اور قاتل ثابت کرنے والا ہے اس کو، اور ثابت کرنا ابتداء کی طرح ہے
فِي حَقِّ التَّضْمِينِ، (٧) كَشُهُودِ الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ إِذَا رَجَعُوا، (٨) وَيَرْجِعُ الْآخِذُ عَلَى الْقَاتِلِ. وَقَالَ زُفَرُ:
ضمان واجب کرنے کے حق میں، جیسے گواہ طلاق قبل الدخول کے جب وہ رجوع کر لیں، اور رجوع کرے گا پکڑنے والا قاتل پر، اور فرمایا امام زفرؒ نے
لَا يَرْجِعُ؛ لِأَنَّ الْآخِذَ مُؤَاخَذٌ بِصُنْعِهِ، فَلَا يَرْجِعُ عَلَى غَيْرِهِ. (٩) وَلَنَا: أَنَّ الْآخِذَ إِنَّمَا يَصِيرُ سَبَبًا
رجوع نہیں کرے گا، کیونکہ پکڑنے والا ماخوذ ہے اپنے فعل کی وجہ سے، پس رجوع نہیں کرے گا غیر پر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پکڑنا اسی وقت سبب ہوگا
لِلتَّضْمِينِ عِنْدَ اتِّصَالِ الْهَلَاكِ بِهِ، فَهُوَ بِالْقَتْلِ جَعَلَ فِعْلَ الْآخِذِ عِلَّةً،
ضمان کا جس وقت متصل ہو ہلاکت اس کے ساتھ، پس اس نے قتل کی وجہ سے بنا دیا پکڑنے والے کا فعل علت،
فَيَكُونُ فِي مَعْنَى مُبَاشَرَةِ عِلَّةِ الْعِلَّةِ، فَيُحَالُ بِالضَّمَانِ عَلَيْهِ.
پس ہوگا معنی میں علت کی علت کا ارتکاب کرنے کے، پس ڈال دیا جائے گا ضمان اس پر۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں غیر محرم کا شکار کو پکڑ کر احرام باندھنا، پھر اس کے ہاتھ سے شکار رہا کرنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کی دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ پھر نمبر ۴ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں محرم کے پکڑے ہوئے شکار کو اس کے ہاتھ سے رہا کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں محرم کے پکڑے ہوئے شکار کو اس کے ہاتھ سے چھڑا کر رہا کرنے والے کا ضامن نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں محرم کے ہاتھ میں موجود شکار کو دوسرے محرم کے قتل کرنے سے دونوں پر ضمان اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں مذکورہ مسئلہ کی نظیر ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ و ۹ میں آخذ کا قاتل پر رجوع کرنے کا حکم، امام زفرؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی غیر محرم نے شکار پکڑا پھر اس نے احرام باندھا پھر کسی دوسرے نے اس محرم کے ہاتھ سے شکار چھین کر رہا کر دیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شکار کو رہا کرنے والا مالک کے لئے اس کا ضامن ہوگا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں ضامن نہ ہوگا کیونکہ رہا کرنے والا نیکی کا امر کرنے والا ہے اور برائی سے روکنے والا ہے کیونکہ شکار کو چھوڑنا واجب ہے اور روکے رکھنا حرام ہے اس نے شکار کو رہا کر کے

ایک نیک کام میں پکڑنے والے کی مدد کی اور برے کام سے روک دیا، ظاہر ہے کہ یہ ایک نیک کام ہے جس کے بارے میں ارشاد باری تعالی ہے ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ۹۱] (یعنی جو نیک کام کرنے والے ہیں ان پر گرفت اور مواخذہ نہیں) اس لیے رہا کرنے والے پر ضمان نہ ہوگا۔

(۲) امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شکار کرنے والے نے احرام سے پہلے شکار کیا تھا جس سے وہ اس کا مالک ہوگیا تھا اور اس کی یہ ملک محترم ہے، اور احرام باندھنے سے اس کی ملک کا یہ احترام باطل نہیں ہوتا ہے، اب چھڑانے والے نے اس کی محترم ملک کو تلف کردیا، اور کسی کی محترم ملک تلف کرنے والا ضامن ہوتا ہے، اسلئے شکار چھڑانے والا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

(۳) برخلاف اس صورت کہ اگر شکار کو حالتِ احرام میں پکڑا ہو، کہ اس صورت میں چھڑانے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں پکڑنے والا محرم اس شکار کا مالک ہی نہیں ہوا ہے، اس لیے چھڑانے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ ضمان کسی کی مملوک چیز کو تلف کرنے پر واجب ہوتا ہے۔

(٤) سوال یہ ہے کہ شکار کو پکڑنے والے نے اگرچہ حلال ہونے کی حالت میں شکار کو پکڑا ہے، اس لیے وہ اس کا مالک بھی ہوا، مگر اب احرام باندھنے کے بعد ترکِ تعرض کے لیے اسے اپنی ملک سے نکالنا ضروری ہے، جب اس نے خود اپنی ملک سے نہیں نکالا دوسرے نے چھڑا کر اس کی ملک سے نکالدیا، تو چھڑانے والے پر ضمان واجب نہیں ہونا چاہئے کیونکہ جو کام پکڑنے والے پر لازم تھا اس نے وہی کام کیا؟ جواب یہ ہے کہ پکڑنے والے پر شکار کو اپنی ملک سے نکالنا واجب نہیں تھا، بلکہ اس پر شکار سے تعرض نہ کرنا واجب تھا، اور تعرض نہ کرنا اس وقت بھی ممکن تھا کہ شکار اس کی ملک میں ہو، بایں طور کہ وہ شکار کو اپنے گھر میں چھوڑ دیتا، اس طرح اس کی ملک بھی باقی رہتی اور شکار سے تعرض بھی نہ ہوتا، مگر چھڑانے والے نے اس کا قبضہ ختم کر کے اس پر تعدی اور ظلم کیا، اور تعدی کرنے والے پر ضمان واجب ہوجاتا ہے، اس لیے اس پر ضمان واجب ہوگا۔ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان مذکورہ اختلاف کی نظیر یہ ہے کہ کسی نے دوسرے کے لہو لعب کے آلات توڑ دیئے، تو صاحبینؒ کے نزدیک یہ شخص ان آلات کا ضامن نہ ہوگا، اور امام صاحبؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔

فتویٰ: ۔فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے لما فی الدر المختار: ولو اخذ حلال صيداً فاحرم ضمن مرسله من يده الحكمية اتفاقاً ومن الحقيقة عنده خلافاً لهما وقولهما استحسان كما فى البرهان. وقال ابن عابدينؒ: ونظيره الاختلاف فى كسر المعازف اى الأت اللهو كالطنبور، قال فى البحر وهو يقتضى ان يفتى بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما فى عدم الضمان بكسر المعازف واشار الشارح الى ذالك لان الفتوى على الاستحسان الخ (الدر المختار مع الشامية: ۲/ ۲۴۱)

(۵) اور اگر کسی محرم شخص نے شکار پکڑا پھر اس کے ہاتھ سے دوسرے کسی نے چھڑا کر چھوڑ دیا تو اس صورت میں چھڑانے والا بالاتفاق ضامن نہ ہوگا کیونکہ محرم شخص شکار کے پکڑنے سے شکار کا مالک نہیں ہوا تھا کیونکہ احرام کی وجہ سے محرم کے حق میں کوئی شکار محلِ ملک میں آنے کا محل نہیں رہتا ہے اسلئے کہ شکار پکڑنا ارشادِ باری تعالیٰ ﴿حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ۹۶] (اور حرام کر دیا گیا ہے تم پر خشکی کا شکار جب تک کہ تم حالتِ احرام میں ہو) کی وجہ سے حرام ہے لہذا چھڑانے والے نے اس کی محترم ملک کو تلف نہیں کیا ہے اس لیے ضامن نہ ہوگا۔

پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی مسلمان شراب خرید لے، تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا، کیونکہ شراب حرام لعینہ ہے اس لیے کہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے "حُرِّمَتِ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا" [البناية: ۴/۳۵۴]، پس اگر کسی دوسرے شخص نے اس کی یہ شراب ضائع کر دی، تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا، اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں شکار چھڑانے والا بھی ضامن نہ ہوگا۔

(۶) اگر شکار پکڑنے والے محرم کے ہاتھ میں شکار کا جانور ہو، اور کسی دوسرے محرم نے اس کو قتل کر دیا تو یہ دونوں اس کے ضامن ہیں ہر ایک پر پوری پوری جزاء ہے کیونکہ پہلے نے مامون، محفوظ شکار سے اس طرح تعرض کیا کہ اس کے امن کو زائل کر دیا اور شکار سے تعرض کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے لہذا اس پر ضمان واجب ہوگا۔ اور دوسرے نے اس تعرض کو مستحکم کر دیا کیونکہ اگر وہ اس کو قتل نہ کرتا تو ممکن تھا کہ پہلا محرم شکار کو چھوڑ کر تعرض ختم کر دیتا اسلئے اس پر بھی ضمان ہے کیونکہ وجوبِ ضمان کے حق میں تقریر (شکار سے تعرض کا استحکام) ابتداء (ابتداءً شکار سے تعرض کرنے) کی طرح ہے۔

(۷) مذکورہ مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ ایک عورت نے شوہر پر دعوی کیا کہ اس نے دخول کرنے کے بعد مجھے طلاق دی ہے، لہذا میں پورے مہر کا حقدار ہوں، شوہر نے کہا میں نے دخول سے پہلے طلاق دی ہے لہذا وہ پورے مہر کا حقدار نہیں ہے، اب دو گواہوں نے شوہر کے حق میں گواہی دی کہ اس نے دخول سے پہلے اس کو طلاق دی تھی، چنانچہ عورت کو پورا مہر نہیں ملا، پھر گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا، تو انہوں نے اپنی جھوٹی گواہی سے عورت کا جو نقصان کیا اس نقصان کے وہ ضامن ہوں گے کیونکہ انہوں نے اپنی گواہی سے شوہر کے دعوے کی تقریر کر کے عورت پر تعدی کی تھی، اور تقریرِ تعدی ابتداءً تعدی کی طرح ہے، لہذا ان پر ضمان واجب ہے، اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی شکار چھڑانے کی تقریر پائی جاتی ہے اس لیے چھڑانے والا ضامن ہوگا۔

(۸) ہاں شکار پکڑنے والے محرم نے جتنا تاوان ادا کر دیا، وہ چھڑانے والے دوسرے محرم سے واپس لے لیگا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ پہلا محرم دوسرے محرم سے کچھ نہیں لے سکتا کیونکہ پہلے محرم پر جو ضمان آیا وہ تو اس کے اپنے فعل (مامون شکار سے تعرض کرنے) کی وجہ سے آیا ہے، لہذا وہ اس ضمان کے بارے میں دوسرے سے رجوع نہیں کر سکتا ہے۔

(۹) ہماری دلیل یہ ہے کہ پہلے محرم کا شکار کو پکڑنا اسی وقت ضمان کا سبب ہوگا جس وقت کہ اس کے ساتھ ہلاکت متصل

ہوجائے، کیونکہ اس سے پہلے ممکن ہے کہ وہ شکار کو چھوڑ کر وجوب ضمان سے بچ جائے، پھر جب دوسرے محرم نے اس کو قتل کردیا تو اس نے قتل کرنے سے پہلے محرم کے فعل (شکار پکڑنے کا فعل) کو شکار کے ہلاک ہونے کا سبب بنادیا تو قاتل علت (شکار پکڑنا) کی علت (قتل کرنا) کا ارتکاب کرنے والا ہوا، کیونکہ اس کے قتل کی وجہ سے پہلے کا شکار کو پکڑنا سبب ضمان ہوا، اور علت کی علت کا ارتکاب کرنے والا ضامن ہوتا ہے، اس لیے تاوان قاتل کی طرف پھرایا جائے گا یعنی پکڑنے والے محرم نے جو تاوان ادا کیا تھا وہ قاتل محرم پر ڈالا جائے گا۔

(۱) فَإِنْ قَطَعَ حَشِيْشَ الْحَرَمِ، أَوْشَجَرَةً لَيْسَتْ بِمَمْلُوكَةٍ، وَهُوَمِمَّالَا يُنْبِتُهُ النَّاسُ، فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهُ

اور اگر قطع کردی حرم کی گھاس، یا ایسا درخت کاٹا جو مملوک نہ ہو، حالانکہ وہ ایسا ہے جس کو نہیں اگاتے ہیں لوگ، تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے،

إِلَّافِيْمَاجَفَّ مِنْهُ؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهُمَاثَبَتَتْ بِسَبَبِ الْحَرَمِ، قَالَ عَلَيْهِ السلام: "لَايُخْتَلٰى

سوائے اس کے جو خشک ہوگئی ہو اس میں سے، کیونکہ ان دونوں کی حرمت ثابت ہے حرم کی وجہ سے، حضور علیہ السلام نے فرمایا "لایختلی

خَلَاهَا، وَلَايُعْضَدُشَوْكُهَا" (۲) وَلَايَكُوْنُ لِلصَّوْمِ فِيْ هٰذِهِ الْقِيْمَةِ مَدْخَلٌ؛ لِأَنَّ حُرْمَةَ تَنَاوُلِهَابِسَبَبِ الْحَرَمِ لَابِسَبَبِ الْإِحْرَامِ،

خلاها، ولایعضد شوکها" اور نہیں ہوگا صوم کا اس قیمت میں کوئی دخل، کیونکہ اس کو حاصل کرنے کی حرمت حرم کی وجہ سے ہے، نہ کہ احرام کی وجہ سے،

فَكَانَ مِنْ ضَمَانِ الْمَحَالِ عَلٰى مَابَيَّنَّا، (۳) وَيَتَصَدَّقُ بِقِيْمَتِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ، وَإِذَاأَدَّاهَا: مَلَكَهُ

پس یہ محل کا ضمان ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے، اور صدقہ کردے اس کی قیمت فقراء پر، اور جب قیمت ادا کردے، تو وہ مالک ہوجائے گا اس کا

كَمَافِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ. وَيُكْرَهُ بَيْعُهُ بَعْدَالْقَطْعِ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِسَبَبٍ مَحْظُوْرٍشَرْعًا،

جیسے حقوق العباد میں ہے، اور مکروہ ہے اس کو فروخت کرنا کاٹنے کے بعد کیونکہ وہ مالک ہوا اس کا ایسے سبب کی وجہ سے جو شرعاً ممنوع ہے،

فَلَوْأُطْلِقَ لَهُ بَيْعُهُ لَتَطَرَّقَ النَّاسُ إِلٰى مِثْلِهِ، إِلَّاأَنَّهُ يَجُوْزُالْبَيْعُ مَعَ الْكَرَاهَةِ،

پس اگر اجازت دیدی جائے اسے اس کے فروخت کرنے کی تو راہ پکڑیں گے اس جیسے کاموں کی طرف، مگر فروخت کرنا جائز ہے کراہت کے ساتھ،

بِخِلَافِ الصَّيْدِ، وَالْفَرْقُ مَانَذْكُرُهُ. (٤) وَالَّذِيْ يُنْبِتُهُ النَّاسُ عَادَةً عَرَفْنَاهُ غَيْرَمُسْتَحِقٍّ لِلْأَمْنِ

برخلاف شکار کے، اور فرق وہ ہے جس کو ہم ذکر کریں گے، اور وہ گھاس جس کو اگاتے ہیں لوگ عادةً، ہم نے پہچانا ہے کہ وہ مستحق امن نہیں

بِالْإِجْمَاعِ، وَلِأَنَّ الْمُحَرَّمَ الْمَنْسُوْبَ إِلَى الْحَرَمِ، وَالنِّسْبَةُ إِلَيْهِ عَلَى الْكَمَالِ عِنْدَعَدَمِ النِّسْبَةِ إِلٰى غَيْرِهِ

اجماع سے، اور اس لیے کہ حرام وہی ہے جو منسوب الی الحرم ہو، اور حرم کی طرف کامل نسبت اس وقت ہے جس وقت کہ نہ ہو نسبت اس کے غیر کی طرف

بِالْإِنْبَاتِ، وَمَالَايُنْبَتُ عَادَةً إِذَاأَنْبَتَهُ إِنْسَانٌ اِلْتَحَقَ بِمَايُنْبَتُ عَادَةً. (۵) وَلَوْنَبَتَ

اگانے کی، اور جس کو نہیں اگاتے ہیں لوگ عادۃً، اگر اگائے اس کو کوئی انسان، تو یہ لاحق ہوگا اس کے ساتھ جو اگایا جاتا ہے عادۃً، اور اگر اگ آیا

بِنَفْسِهٖ فِيْ مِلْكِ رَجُلٍ، فَعَلٰى قَاطِعِهٖ قِيْمَتَانِ: قِيْمَةٌ لِحُرْمَةِ الْحَرَمِ ؛ حَقًّا لِلشَّرْعِ، وَقِيْمَةٌ اُخْرٰى ؛ ضَمَانًا لِلْمَالِكِ

بنفسہ کسی کی ملک میں تو اس کو قطع کرنے والے پر واجب ہے ایک قیمت بطور حق شرع اور دوسری قیمت بطور ضمان اس کے مالک کے لیے واجب ہے،

كَالصَّيْدِ الْمَمْلُوْكِ فِي الْحَرَمِ، وَمَا جَفَّ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ لَا ضَمَانَ فِيْهِ ؛ لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِنَامٍ، (٦) وَلَا يُرْعٰى

جیسے مملوک شکار حرم کے اندر، اور جو خشک ہو جائے حرم کا درخت، ضمان نہیں ہے اس میں، کیونکہ وہ بڑھنے والا نہیں ہے، اور نہ چرائی جائے گی

حَشِيْشُ الْحَرَمِ، وَلَا يُقْطَعُ اِلَّا الْاِذْخِرُ. وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: لَا بَاْسَ بِالرَّعْيِ ؛ لِاَنَّ فِيْهِ ضَرُوْرَةً،

حرم کی گھاس، اور نہ قطع کی جائے، سوائے اذخر کے، اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کوئی مضائقہ نہیں حرم کی گھاس چرانے میں، کیونکہ اس میں ضرورت ہے،

فَاِنَّ مَنْعَ الدَّوَابِّ عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ، وَلَنَا: مَا رَوَيْنَا. وَالْقَطْعُ بِالْمَشَافِرِ كَالْقَطْعِ بِالْمَنَاجِلِ،

کیونکہ روکنا جانوروں کو اس سے متعذر ہے، اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی، اور ہونٹوں سے کاٹنا ایسا ہے جیسے درانتیوں سے کاٹنا،

وَحَمْلُ الْحَشِيْشِ مِنَ الْحِلِّ مُمْكِنٌ فَلَا ضَرُوْرَةَ، (٧) بِخِلَافِ الْاِذْخِرِ ؛ لِاَنَّهُ اسْتَثْنَاهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ، فَيَجُوْزُ

اور لانا گھاس کا حل سے ممکن ہے، پس کوئی ضرورت نہیں، برخلاف اذخر کے کیونکہ اس کو مستثنیٰ کیا ہے رسول اللہ ﷺ نے پس جائز ہے

قَطْعُهٗ وَرَعْيُهٗ، وَبِخِلَافِ الْكَمْاَةِ ؛ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جُمْلَةِ النَّبَاتِ.

اس کو قطع کرنا اور اس کو چرانا، برخلاف سانپ کی چھتری کے کیونکہ یہ نہیں ہے گھاس میں سے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں حرم کی گھاس اور غیر مملوک خودرو درخت کاٹنے پر وجوب قیمت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں ایک ضمنی مسئلہ (کہ مذکورہ صورت میں قیمت ادا کرنا ضروری ہے، روزہ رکھنے کا اس میں دخل نہیں) اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں قیمت فقراء کو ادا کرنے کے بعد گھاس کا مالک ہو جانا، اور اسے فروخت کرنے کا جواز مع الکراہت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں لوگوں کے اگائے ہوئے درخت اور گھاس کا مستحق امن نہ ہونا اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں کسی کی ملک میں اُگنے والے خودرو درخت کو کاٹنے پر دو قیمتوں کا وجوب اور اس کی دلیل، اور حرم کی خشک گھاس اور درخت کاٹنے پر عدم وجوب ضمان اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں اذخر نامی گھاس کے علاوہ گھاس کو چرانے اور کاٹنے کی ممانعت، اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں اذخر اور سانپ کی چھتری کو کاٹنے اور چرانے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: ف: حرم کی گھاس وغیرہ کاٹنے کے بارے میں یہ تفصیل جاننا ضروری ہے کہ حرم کی گھاس کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ

گھاس ہیں جن کو کسی نے محنت کر کے اگائی ہوں، ان کا کاٹنا بالاتفاق جائز ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جو کسی نے اگائی تو نہ ہوں مگر وہ انہی گھاس کی جنس سے ہوں جن کو لوگ عموماً اگایا کرتے ہیں ایسی گھاس کا کاٹنا بھی جائز ہے۔ تیسری قسم خودرو گھاس ہیں ان میں صرف اذخر نامی گھاس کاٹنا جائز ہے اس کے علاوہ جائز نہیں، کاٹنے کی صورت میں جزاء واجب ہوگی۔

(۱) اور اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹی یا ایسا درخت کاٹا جو کسی کی ملک نہیں اور حال یہ کہ وہ خودرو ہے یعنی اس کو لوگوں نے نہیں اُگایا ہے بلکہ خود اُگا ہے، تو ایسی گھاس اور درخت کاٹنے کی صورت میں اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ البتہ جو گھاس اور درخت خشک ہو چکا ہو، اس کو کاٹنے کی صورت میں کچھ واجب نہ ہوگا۔

کیونکہ گھاس اور درخت کی حرمت بسبب حرم کے ثابت ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لَا يُخْتَلٰى خَلَاهَا، وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا" [اعلاء السنن: ۱۰/ ۴۱۰] (حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑ دیے جائیں)۔ البتہ جو خشک ہو جائے تو وہ چونکہ بڑھنے والا نہیں عام جلانے کی لکڑیوں میں شمار ہے لہٰذا اس سے انتفاع جائز ہے۔

(۲) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ گھاس کاٹنے کی قیمت ادا کرنی پڑے گی، اس کے بدلے میں روزہ رکھنے کو کوئی دخل نہیں، یعنی اس کے بدلے میں روزہ رکھنا کافی نہ ہوگا، کیونکہ حرم کی گھاس کو کاٹ کر حاصل کرنے کی حرمت حرم کی وجہ سے ہے احرام کی وجہ سے نہیں ہے، لہٰذا یہ محل کا ضمان ہے، محرم کے فعل کا ضمان نہیں، اور سابق میں گذر چکا کہ روزہ فعل کی جزاء بننے کی صلاحیت رکھتا ہے محل کی جزاء بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔

(۳) پھر کاٹی گئی گھاس کی قیمت کو فقراء پر تقسیم کر دے، اور جب قیمت کو ادا کر دے، تو اب کاٹنے والا اس گھاس کا مالک ہو جائے گا، جیسے حقوق العباد میں جب غاصب مثلاً مغصوب شی کی قیمت ادا کر دے، تو وہ مغصوب شی کا مالک ہو جاتا ہے، اسی طرح حرم کی گھاس کاٹنے والا قیمت ادا کرنے کے بعد اس کا مالک ہو جائے گا۔ البتہ مالک ہونے کے بعد اسے آگے فروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ شخص شرعاً ممنوع طریقہ سے اس کا مالک ہوا ہے، تو اگر بیع کی عام اجازت دی جائے، تو لوگ اس جیسے کاموں کی طرف راہ پائیں گے، نتیجہ میں حرم کے درخت ہی ختم ہو جائیں گے، ہاں کراہت کے ساتھ جائز ہے، برخلاف شکار کے کہ اس کو فروخت کرنا جائز نہیں، دونوں میں وجہ فرق ہم آگے اپنی اس عبارت "لِاَنَّ بَيْعَهٗ حَيًّا تَعَرُّضٌ لِلصَّيْدِ بِتَفْوِيْتِ الْاَمْنِ" سے ذکر کریں گے۔

(۴) حرم کے جو درخت اور گھاس عادۃً لوگ اُگاتے ہیں ان کا مستحق امن نہ ہونا ہمیں اجماع سے معلوم ہوا ہے، کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے آج تک لوگ حرم میں کھیتی کرتے ہیں اور کاٹتے ہیں آج تک کسی نے اس پر نکیر نہیں فرمائی ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ ایسے درخت اور گھاس مستحق امن نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حرام وہی گھاس اور درخت ہیں جو حرم کی طرف منسوب ہوں، اور کامل طور پر حرم کی طرف نسبت اسی وقت ہوگی، جس وقت کہ اس کو اُگانے کی نسبت دوسرے کی طرف نہ ہو، اور اگر دوسرے کی طرف اُگانے کی

نسبت ہو، تو یہ حرم کی طرف پورے طور پر منسوب نہ ہوگا، اس لیے حرام بھی نہ ہوگا۔ اور جو گھاس اور درخت عادۃً نہیں بویا جاتا ہے، اگر اس کو کسی انسان نے بویا، تو یہ بھی اسی کے ساتھ لاحق ہوگا جس کو عادۃً لوگ بوتے ہیں لہٰذا اس کے کاٹنے میں بھی قیمت واجب نہ ہوگی۔

(۵) اور اگر ایسا درخت جو بویا نہیں جاتا ہے کسی شخص کی مملوکہ زمین میں خود اُگ آیا، پھر کسی نے اسے کاٹ دیا، تو کاٹنے والے پر دو قیمتیں واجب ہوں گی، ایک قیمت تو حرمتِ حرم کی وجہ سے بطورِ حق شرع واجب ہوگی، اور دوسری قیمت اس کے مالک کے لیے بطورِ تاوان واجب ہوگی، جیسے حرم کے اندر کسی کے مملوک شکار کو کسی دوسرے شخص نے تلف کر دیا، تو اس پر اس شکار کی دو قیمتیں واجب ہوں گی، ایک حرمتِ حرم کی وجہ سے دوسری مالک کے لیے بطورِ ضمان واجب ہوگی۔

اور حرم کی جو گھاس یا درخت خشک ہو جائے، تو اس کے کاٹنے پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ خشک ہونے کے بعد اب وہ بڑھنے والا نہیں، حالانکہ ضمان بڑھنے والے درخت اور گھاس کو کاٹنے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔

(٦) یعنی حرم کی گھاس کو چرایا یا کاٹا نہ جائے گا سوائے اذخر نامی گھاس کے کہ حرم کے اندر اس کا کاٹنا جائز ہے۔ اذخر حرم کی ایک خاص قسم خوشبودار گھاس کا نام ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حرم کی گھاس چرانے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اس کی ضرورت ہے، خاص کر حج کے موقع پر سواریوں کو چرانے کی ضرورت زیادہ ہے، اور سواری کے جانوروں کو اس سے روکنا متعذر ہے، اور باہر سے گھاس لانے میں حرج ہے، اس لیے اس کی اجازت ہے۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ "لَايُخْتَلٰى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا" (حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑے جائیں) اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا "اِلَّا الْاِذْخِرُ فَاِنَّهُ لِرَعْيِ دَوَابِّنَا وَقُبُوْرِنَا فَقَالَ اِلَّا الْاِذْخِرُ" [اعلاء السنن: ۱۰/ ۴۱۰] (یا رسول اللہ سوائے اذخر کے یہ ہمارے جانوروں اور قبروں کے لئے ہے، نبی ﷺ نے فرمایا ٹھیک ہے سوائے اذخر کے)۔ اس حدیث سے چرانے کی ممانعت بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ جانور کا منہ اور دانت لگا کر کاٹنا ایسا ہے جیسے درانتیوں سے کاٹنا پس جب درانتی سے کاٹنا ممنوع ہے تو چرانا بھی ممنوع ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جانوروں کے لئے حل سے گھاس لانا ممکن ہے جس سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے، اس لیے حرم کی گھاس میں سواری کے جانوروں کو چرانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس میں حرج بے شک ہے مگر حرج وہاں معتبر ہے جہاں نص وارد نہ ہو یہاں تو ممانعت کے بارے میں نص وارد ہے۔

(۷) البتہ اذخر نامی گھاس اس حکم سے مستثنیٰ ہے اسے کاٹنا جائز ہے جیسا کہ اوپر ہم بیان کر چکے کہ اذخر کو حضور ﷺ نے مستثنیٰ فرمایا تھا، لہٰذا اذخر کو قطع کرنا اور چرانا دونوں جائز ہیں۔ اور برخلاف سانپ کی چھتری کے کہ اس کو بھی قطع کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ زمین سے نہیں اُگتی ہے بلکہ بارش کے پانی سے اُگتی ہے، لہٰذا یہ گھاس کے قبیلہ سے نہیں، اس لیے اسے کاٹنا جائز ہے۔

فتوی: ۔لیکن علامہ شامیؒ کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ضرورت کی بناء پر جواز کا فتوی دینا چاہئے کیونکہ جانوروں کو حرم کی گھاس کھلانے میں اذخر کی بنسبت ضرورت زیادہ ہے اسلئے کہ حرم سے قریب تر علاقہ حرم سے چار میل سے بھی زائد فاصلے پر ہے تو اگر لوگ دن میں ایک بار جائیں اور آئیں تو دن ختم ہو جاتا ہے، قال، وجوزہ ابو یوسفؒ للضرورۃ فان منع الدواب عنہ متعذر وتمامہ فی الھدایۃ ونقل بعض المحشین عن البرھان تائید قولہ بما حاصلہ ان الاحتیاج للرعی فوق الاحتیاج للاذخر واقرب حد الحرام اربعۃ امیال ففی خروج الرعاۃ الیہ ثم عودھم قد لایبقی من النھار وقت تشبع بہ الدواب وفی قولہ ﷺ لایختلی خلاھا ولا یعضد شوکھا وسکوتہ عن نفی الرعی اشارۃ لجوازہ والابینہ لامساواۃ بینھما لیلحق بہ دلالۃ الخ (ردّالمحتار: ۲/۲۳۷)

(۱) وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلَهُ الْقَارِنُ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ فِيهِ عَلَى الْمُفْرِدِ دَمًا، فَعَلَيْهِ دَمَانِ: دَمٌ لِحَجَّتِهِ،

اور ہر وہ چیز جس کو قارن نے کیا ان کاموں میں سے جن کو ہم ذکر کر چکے کہ اس میں مفرد پر دم ہے، تو قارن پر دو دم ہوں گے، ایک دم اس کے حج کی وجہ سے

وَدَمٌ لِعُمْرَتِهِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: دَمٌ وَاحِدٌ؛ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ مُحْرِمٌ بِإِحْرَامٍ وَاحِدٍ عِنْدَهُ،

اور دوسرا اس کے عمرہ کی وجہ سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ ایک دم واجب ہوگا، اس بناء پر کہ وہ محرم ہے ایک احرام کے ساتھ ان کے نزدیک،

وَعِنْدَنَا بِإِحْرَامَيْنِ، وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ. (۲) قَالَ: إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ الْمِيقَاتَ

اور ہمارے نزدیک دو احراموں کے ساتھ محرم ہے، اور یہ گذر چکا اس سے پہلے۔ امام قدوریؒ نے فرمایا مگر یہ کہ گذر جائے میقات سے

غَيْرَ مُحْرِمٍ بِالْعُمْرَةِ أَوِ الْحَجِّ: فَيَلْزَمُهُ دَمٌ وَاحِدٌ، خِلَافًا لِزُفَرَ؛ لِمَا أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهِ عِنْدَ الْمِيقَاتِ إِحْرَامٌ وَاحِدٌ،

حج یا عمرہ کے احرام کے بغیر، تو لازم ہوگا اس پر ایک دم، اختلاف ہے امام زفرؒ کا، کیونکہ واجب اس پر میقات کے وقت ایک احرام ہے،

وَبِتَأْخِيرِ وَاجِبٍ وَاحِدٍ لَا يَجِبُ إِلَّا جَزَاءٌ وَاحِدٌ. (۳) وَإِذَا اشْتَرَكَ مُحْرِمَانِ فِي قَتْلِ صَيْدٍ: فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ

اور واجب واحد کی تاخیر سے واجب نہیں ہوتی ہے مگر ایک جزاء۔ اور جب شریک ہو جائیں دو محرم شکار کو قتل کرنے میں، تو ہر ایک پر

مِنْهُمَا جَزَاءٌ كَامِلٌ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالشَّرِكَةِ يَصِيرُ جَانِيًا جِنَايَةً تَفُوقُ الدَّلَالَةَ،

ان دونوں میں سے جزاء ہے کامل، کیونکہ ہر ایک ان دونوں میں شرکت کی وجہ سے ایسی جنایت کرنے والا ہو جاتا ہے جو دلالت سے بڑھ کر ہے

فَيَتَعَدَّدُ الْجَزَاءُ بِتَعَدُّدِ الْجِنَايَةِ. (٤) وَإِذَا اشْتَرَكَ حَلَالَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ: فَعَلَيْهِمَا جَزَاءٌ وَاحِدٌ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ

پس متعدد ہوگی جزاء تعدد جنایت کی وجہ سے۔ اور اگر شریک ہو گئے دو حلال شکار حرم قتل کرنے میں تو ان دونوں پر ایک جزاء ہے، کیونکہ یہ ضمان

بَدَلٌ عَنِ الْمَحَلِّ لَا جَزَاءٌ عَنِ الْجِنَايَةِ، فَيَتَّحِدُ بِاتِّحَادِ الْمَحَلِّ، كَرَجُلَيْنِ قَتَلَا رَجُلًا خَطَأً: يَجِبُ عَلَيْهِمَا

بدل ہے محل کا جزاء نہیں ہے جنایت کی، پس ضمان ایک ہوگا اتحادِ محل کی وجہ سے، جیسے دو آدمیوں نے قتل کیا ایک شخص کو خطاءً، تو واجب ہوگی دونوں پر

دِيَةٌ وَاحِدَةٌ، وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفَّارَةٌ. (۵) وَإِذَا بَاعَ الْمُحْرِمُ الصَّيْدَ أَوِ ابْتَاعَهُ، فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ بَيْعَهُ

ایک دیت، اور ہر ایک پر ان دونوں میں سے کفارہ ہے، اور اگر فروخت کر دیا محرم نے شکار یا خرید لیا شکار کو، تو یہ بیع باطل ہے، کیونکہ فروخت کرنا اس کو

حَيًّا تَعَرُّضٌ لِلصَّيْدِ بِتَفْوِيتِ الْأَمْنِ، وَبَيْعُهُ بَعْدَ مَا قَتَلَهُ بَيْعُ مَيْتَةٍ. (۶) وَمَنْ أَخْرَجَ ظَبْيَةً مِنَ الْحَرَمِ

زندہ، تعرض ہے شکار سے اس کے امن کو فوت کرنے کی وجہ سے، اور فروخت کرنا اس کو قتل کرنے کے بعد مردار کی بیع ہے۔ اور جس نے نکال دی ہرنی حرم سے،

فَوَلَدَتْ أَوْلَادًا، فَمَاتَتْ هِيَ وَأَوْلَادُهَا: فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُنَّ ؛ لِأَنَّ الصَّيْدَ بَعْدَ الْإِخْرَاجِ مِنَ الْحَرَمِ بَقِيَ مُسْتَحِقًّا لِلْأَمْنِ شَرْعًا،

پھر اس نے بچے جنے، پھر مر گئی وہ اور اس کے بچے، تو اس پر ان سب کی جزاء ہے، کیونکہ شکار حرم سے نکالنے کے بعد بھی مستحق امن ہے شرعاً،

وَلِهَذَا وَجَبَ رَدُّهُ إِلَى مَأْمَنِهِ، وَهَذِهِ صِفَةٌ شَرْعِيَّةٌ، فَتَسْرِي إِلَى الْوَلَدِ،

اور اسی وجہ سے واجب ہے اس کو واپس کرنا اس کے امن کی جگہ کی طرف، اور یہ صفتِ شرعیہ ہے، پس یہ سرایت کرے گی بچوں کی طرف،

(۷) فَإِنْ أَدَّى جَزَاءَهَا، ثُمَّ وَلَدَتْ: لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءُ الْوَلَدِ ؛ لِأَنَّ بَعْدَ أَدَاءِ الْجَزَاءِ لَمْ تَبْقَ

اور اگر اس نے ادا کی اس کی جزاء، پھر اس نے بچے جنے، تو نہیں ہے اس پر جزاء بچوں کی، کیونکہ اداءِ جزاء کے بعد باقی نہیں رہتی ہے

آمِنَةً ؛ لِأَنَّ وُصُولَ الْخَلَفِ كَوُصُولِ الْأَصْلِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

وہ امن والی، کیونکہ بدل کا پہنچ جانا ایسا ہے جیسے اصل کا پہنچ جانا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قارن سے سابق میں مذکور جرائم کے صدور پر دوگنی سزا، اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف، اور بنیادِ اختلاف کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۲ میں مذکورہ حکم سے ایک صورت کا استثناء، امام زفرؒ کا اختلاف، اور ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں دو محرموں کا مل کر شکار کو قتل کرنے پر ہر ایک پر وجوبِ جزاء اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں دو حلالوں کا مل کر حرم کا شکار قتل کرنے میں دونوں پر ایک جزاء، اور اس کی دلیل، اور ہر ایک پر کفارہ اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں محرم کے لیے شکار کی خرید اور فروخت کا بطلان اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں ہرنی کو حرم سے نکالنے کی ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۷ میں ایک اور صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی جن جنایات کے بدلے میں حج افراد کرنے والے پر ایک دم یا ایک صدقہ واجب ہے انہی جنایات کا اگر حج قران کرنے والے نے ارتکاب کیا، تو اس پر دو دم یا دو صدقے ہونگے، ایک دم یا صدقہ حج کی وجہ سے واجب ہوگا اور دوسرا دم یا صدقہ عمرہ کی وجہ سے واجب ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ جنایات میں قارن پر بھی مفرد کی طرح ایک دم واجب ہوگا۔ ہمارے اور امام شافعیؒ کے

درمیان یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ ان کے نزدیک قارن ایک احرام کے ساتھ محرم ہے، کیونکہ ان کے نزدیک عمرہ کا احرام حج کے احرام میں داخل ہے، اس لیے ان کے نزدیک قارن پر بھی ایک دم واجب ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک قارن دواحراموں کے ساتھ محرم ہے لہذا کوئی بھی جنایت دواحراموں پر جنایت شمار ہوتی ہے، اس لیے قارن پر دودم واجب ہوں گے، بابِ قران میں اس کی تفصیل گذر چکی ہے، کہ قارن ایک احرام کے ساتھ محرم ہے یا دواحراموں کے ساتھ۔

ف:۔ یہ حکم اس متمتع کا بھی ہے جس نے اپنے ساتھ ھدی لے چلا ہو کیونکہ وہ بھی دواحراموں کے ساتھ محرم ہے۔ البتہ حج کے واجبات میں سے کسی واجب کے ترک کرنے یا حرم کی گھاس وغیرہ کاٹنے کی صورت میں دودم واجب نہیں ہوتے کیونکہ دودم جنایت علی الاحرام کی صورت میں واجب ہوتے ہیں یہ جنایت علی الاحرام نہیں۔

(۲) یعنی ایک صورت ایسی ہے کہ جس میں قارن پر بھی ایک دم ہے، وہ یہ کہ میقات سے کوئی بغیر احرام کے گذر کر حل میں حج وعمرہ دونوں کا احرام باندھ لے، تو اس پر میقات سے بلا احرام گذرنے کی وجہ سے یک دم واجب ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی اس کے ذمہ دودم واجب ہیں کیونکہ اس نے دواحراموں کو مؤخر کردیا ہے لہذا دیگر محظورات پر قیاس کرتے ہوئے ہر ایک احرام کے لئے ایک دم لازم ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کعبۃ اللہ کی تعظیم کے لیے میقات پر سے گذرتے وقت اس کے ذمہ فقط ایک احرام واجب ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر میقات پر عمرہ کا احرام باندھا پھر حل میں حج احرام باندھا تو اس کے ذمہ کچھ واجب نہیں، لہذا اس کی تاخیر سے ایک جزاء واجب ہوگی، جبکہ دیگر محظورات کا ارتکاب دواحراموں پر جنایت شمار ہوتا ہے اس لیے دودم واجب ہوں گے۔

(۳) اگر دو محرم مل کر کسی شکار کو حرم میں یا حل میں قتل کردے، تو ہر ایک پر کامل شکار کی جزاء واجب ہے، اسلئے کہ ان دو میں سے ہر ایک شکار کے قتل میں شریک ہونے کی وجہ سے ایسی جنایت کا مرتکب ہے جو جنایت حالتِ احرام میں شکاری کو شکار بتانے سے بڑھ کر جنایت ہے، اور جب ہر ایک مجرم ہے تو جنایتیں دو ہوگئیں، پس ہر ایک پر اس کے جرم کی وجہ سے جزاء واجب ہوگی، اس طرح تعددِ جنایت کی وجہ سے جزائیں بھی دو ہوگئیں۔

(٤) اور اگر دو حلال مل کر حرم میں شکار قتل کردے، تو دونوں پر ایک ہی جزاء ہے اسلئے کہ ضمان اس صورت میں محل یعنی شکار کا بدل ہے فعل جنایت کی جزاء نہیں ہے اور محل (شکار) ایک ہے، لہذا اتحادِ محل کی وجہ سے جزاء بھی ایک واجب ہوگی۔ جیسے دو آدمی ایک شخص کو خطاءً قتل کردے، تو ان دونوں پر ایک دیت واجب ہوگی، کیونکہ دیت محل (مقتول) کی جزاء ہے اور وہ ایک ہے اس لیے دیت بھی ایک واجب ہوگی، اور ان دونوں میں سے ہر ایک پر کفارہ واجب ہوگا، کیونکہ کفارہ ان کے فعل کا ضمان ہے، اور فعل دو ہیں اس لیے کفارے بھی دو واجب ہوں گے۔

(۵) محرم نے اگر شکار کو فروخت کردیا یا خرید لیا، تو اس کی یہ بیع باطل ہے کیونکہ محرم اگر زندہ شکار کو فروخت کرتا ہے تو یہ مامون

و محفوظ شکار سے تعرض ہے جو کہ منہی عنہ ہے اسلئے جائز نہیں، اور اگر قتل کے بعد فروخت کرتا ہے تو یہ مردار کی بیع ہے کیونکہ محرم کے ذبح کرنے سے شکار مردار ہو جاتا ہے اس لئے جائز نہیں۔ نیز محرم شکار کرنے کی وجہ سے شکار کا مالک نہیں ہوتا ہے تو خرید وفروخت کی وجہ سے بھی مالک نہیں ہوگا اور غیر مملوک کی بیع باطل ہے۔ مصنفؒ نے مطلق ذکر کیا ہے کہ محرم کی بیع باطل ہے جس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ محرم کی فروخت باطل ہے اگر چہ مشتری حلال ہو اور محرم کی خرید باطل ہے اگر چہ بائع حلال ہو۔

(۶) اگر کسی نے ہرنی کو حرم سے باہر نکال دیا خواہ نکالنے والا محرم ہو یا غیر محرم ہو، حرم سے باہر اس ہرنی نے بچے جن لئے، پھر ہرنی اور اس کے بچے سب مر گئے، تو نکالنے والے پر ان سب کی جزاء واجب ہے کیونکہ شکار حرم سے نکالے جانے کے بعد بھی شرعاً مستحق امن ہے اسی لئے تو اس کو اس کی جائے امن تک پہنچانا واجب ہے اور یہ (مستحق امن ہونا) صفت شرعیہ ہے اس لیے یہ بچوں کی طرف بھی سرایت کرے گی جیسے دیگر صفات قارہ مثلاً حریت، کتابت وغیرہ کا حکم ہے، لہذا سب کی جزاء واجب ہے۔

(۷) ہاں اگر اس نکالنے والے نے ہرنی کی جزاء ادا کر دی پھر اس نے بچہ جن لیا تو اس پر بچے کی جزاء واجب نہیں کیونکہ ہرنی کی جزاء ادا کرنے کے بعد وہ مستحق امن نہ رہی کیونکہ ہرنی کے بدل (قیمت) کا فقراء کو پہنچ جانا ایسا ہے جیسے خود اصل یعنی ہرنی کا حرم میں پہنچ جانا، پس اس کے بعد آنے والا بچہ بھی مستحق امن نہیں رہے گا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

ف:۔ اسی طرح اگر کفارہ دینے سے پہلے اس کے بدن یا قیمت میں اضافہ ہوا پھر ہلاک ہوگئی تو محرم اس اضافہ کا بھی ضامن ہوگا اور اگر کفارہ ادا کرنے کے بعد اس کے بدن یا قیمت میں اضافہ ہوا تو محرم اس کا ضامن نہ ہوگا۔

بَابُ مُجَاوَزَةِ الْوَقْتِ بِغَيْرِ احْرَامٍ

یہ باب میقات سے بلا احرام گذر جانے کے بیان میں ہے

احرام کی وجہ سے جو امور جنایت شمار ہوتے تھے ان کے بیان سے فارغ ہو گئے تو مصنفؒ نے ایسی جنایت کے بیان کو شروع فرمایا جو بغیر احرام کے ہو پس دونوں میں جنایت کی حد تک مناسبت پائی جاتی ہے۔ البتہ چونکہ دونوں میں نسبت تقابل کی ہے اسلئے اس قسم کو مستقل باب میں ذکر فرمایا، پھر باب جنایات کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ وہ بعد الاحرام جنایت ہے اور باب مجاوزة المیقات قبل الاحرام جنایت ہے اور باب الحج میں مطلق اسم جنایت کا اطلاق ان جنایتوں پر ہوتا ہے جو بعد الاحرام ہوں لہذا کامل جنایت بعد الاحرام والی ہے فَقَدَّمَ ذَاكَ عَلَى هٰذَا لِهٰذَا۔

(۱) وَاِذَا اَتَى الْكُوْفِيُّ بُسْتَانَ بَنِيْ عَامِرٍ فَاَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ، فَاِنْ رَجَعَ اِلَى ذَاتِ عِرْقٍ وَلَبّٰى: بَطَلَ عَنْهُ

اور اگر آیا کوفہ کا رہنے والا البستان بنو عامر میں، اور احرام باندھا عمرہ کا، پھر اگر لوٹ گیا ذات عرق کی طرف، اور تلبیہ پڑھا، تو ساقط ہو جائے گا اس سے

دَمُ الْوَقْتِ، وَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ وَلَمْ يُلَبِّ حَتَّى دَخَلَ مَكَّةَ، وَطَافَ لِعُمْرَتِهِ: فَعَلَيْهِ دَمٌ،
میقات کا دم، اور اگر لوٹ گیا اس کی طرف، اور تلبیہ نہیں پڑھا یہاں تک کہ داخل ہوا مکہ مکرمہ اور طواف کیا عمرہ کے لیے، تو اس پر دم ہے، اور یہ

وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ. وَقَالَا: إِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ مُحْرِمًا، فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لَبّٰى أَوْلَمْ يُلَبِّ، (۲) وَقَالَ
امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ نے فرمایا اگر لوٹ گیا میقات کی طرف محرم ہو کر، تو کچھ نہیں واجب اس پر، خواہ تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے، اور فرمایا

زُفَرُ: لَا يَسْقُطُ، لَبّٰى أَوْلَمْ يُلَبِّ؛ لِأَنَّ جِنَايَتَهُ لَمْ يَرْتَفِعْ بِالْعَوْدِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ
امام زفرؒ نے کہ دم ساقط نہ ہوگا تلبیہ پڑھے یا تلبیہ نہ پڑھے، کیونکہ اس کی جنایت رفع نہیں ہوئی ہے لوٹنے سے، اور ہوگیا جیسے کوئی روانہ ہو جائے عرفات سے

ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ بَعْدَ الْغُرُوْبِ. (۳) وَلَنَا: أَنَّهُ تَدَارَكَ الْمَتْرُوْكَ فِيْ أَوَانِهِ، وَذٰلِكَ
پھر لوٹ جائے اس کی طرف غروب کے بعد، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے تدارک کیا متروک کا اپنے وقت میں، اور یہ موجود ہے

قَبْلَ الشُّرُوْعِ فِي الْأَفْعَالِ فَيَسْقُطُ الدَّمُ، بِخِلَافِ الْإِفَاضَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَدَارَكِ الْمَتْرُوْكَ عَلٰى مَامَرَّ.
افعال میں شروع ہونے سے پہلے، پس ساقط ہو جائے گا دم، برخلاف عرفات سے اترنے کے، کیونکہ اس نے تدارک نہیں کیا متروک کا جیسا کہ گذر چکا،

غَيْرَ أَنَّ التَّدَارُكَ عِنْدَهُمَا بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا؛ لِأَنَّهُ أَظْهَرَ حَقَّ الْمِيْقَاتِ كَمَا إِذَا مَرَّ بِهِ
البتہ تدارک صاحبینؒ کے نزدیک حاصل ہوتا ہے حالتِ احرام میں لوٹ جانے سے، کیونکہ اس نے ظاہر کر دیا حق میقات، جیسے وہ گذر جائے میقات پر

مُحْرِمًا سَاكِتًا، (٤) وَعِنْدَهُ: بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا؛
حالتِ احرام میں خاموشی کے ساتھ، اور امام صاحبؒ کے نزدیک (تدارک حاصل ہوتا ہے) اس کے لوٹنے سے حالتِ احرام میں تلبیہ کہتے ہوئے،

لِأَنَّ الْعَزِيْمَةَ فِي الْإِحْرَامِ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ، فَإِذَا تَرَخَّصَ بِالتَّاخِيْرِ إِلَى الْمِيْقَاتِ: وَجَبَ عَلَيْهِ
کیونکہ عزیمت حق احرام میں یہ ہے کہ اپنے لوگوں کے گھروں سے ہو، پس جب اس نے رخصت حاصل کی تاخیر کی میقات تک تو واجب ہوا اس پر

قَضَاءُ حَقِّهِ بِإِنْشَاءِ التَّلْبِيَةِ، فَكَانَ التَّلَافِيْ بِعَوْدِهِ مُلَبِّيًا، (۵) وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا أَحْرَمَ بِحَجَّةٍ
احرام کا حق ادا کرنا از سر نو تلبیہ کہنے سے، اور ہوگی تلافی لوٹنے سے تلبیہ کہتے ہوئے، اور اسی اختلاف پر ہے جب احرام باندھے حج کا

بَعْدَ الْمُجَاوَزَةِ مَكَانَ الْعُمْرَةِ فِيْ جَمِيْعِ مَاذَكَرْنَا، وَلَوْعَادَ بَعْدَمَا ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ وَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ
میقات سے گذرنے کے بعد عمرہ کی جگہ، ان تمام امور میں جو ہم ذکر کر چکے، اور اگر لوٹ آیا طواف شروع کرنے اور حجر اسود کا استلام کرنے کے بعد،

لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ بِالْاِتِّفَاقِ. وَلَوْعَادَ إِلَيْهِ قَبْلَ الْإِحْرَامِ يَسْقُطُ بِالْاِتِّفَاقِ، (٦) وَهٰذَا الَّذِيْ ذَكَرْنَا

تو ساقط نہ ہوگا اس سے دم بالاتفاق، اور اگر لوٹ آیا اس کی طرف احرام سے پہلے، تو ساقط ہو جائے گا بالاتفاق، اور یہ جو ہم نے ذکر کیا

إِذَا كَانَ يُرِيدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ، فَإِنْ دَخَلَ الْبُسْتَانَ لِحَاجَةٍ: فَلَهُ أَنْ يَدْخُلَ

اس وقت ہے جب وہ ارادہ کرے حج یا عمرہ کا، پس اگر داخل ہوا بستان میں اپنی حاجت کے لیے، تو اس کے لیے جائز ہے کہ داخل ہو جائے

مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ، وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ، وَهُوَ وَصَاحِبُ الْمَنْزِلِ سَوَاءٌ؛ لِأَنَّ الْبُسْتَانَ غَيْرُ وَاجِبِ التَّعْظِيمِ

مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے، اور اس کا میقات بستان ہے، اور یہ شخص اور بستان کا رہنے والا برابر ہیں، کیونکہ بستان واجب التعظیم نہیں،

فَلَا يَلْزَمُهُ الْإِحْرَامُ بِقَصْدِهِ، وَإِذَا دَخَلَهُ الْتَحَقَ بِأَهْلِهِ، وَلِلْبُسْتَانِيِّ

پس لازم نہیں اس پر احرام بستان کا قصد کرنے سے، اور جب اس میں داخل ہوا، تو لاحق ہوا بستان والوں کے ساتھ، اور بستانی کے لیے جائز ہے

أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ لِلْحَاجَةِ، فَكَذَلِكَ لَهُ، (۷) وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ:

کہ داخل ہو جائے مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے اپنی حاجت کے لیے، پس اسی طرح اس شخص کے لیے بھی جائز ہے، اور ان کے اس قول

وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ جَمِيعُ الْحِلِّ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَرَمِ، وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ، فَكَذَا وَقْتُ الدَّاخِلِ

"کہ اس کا میقات بستان ہے" سے مراد پورا حل ہے جو بستان اور حرم کے درمیان ہے، اور یہ گذر چکا اس سے پہلے، پس اسی طرح میقات داخل شخص کا

الْمُلْحَقِ بِهِ. فَإِنْ أَحْرَمَا مِنَ الْحِلِّ، وَوَقَفَا بِعَرَفَةَ: لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمَا شَيْءٌ،

جو اس کے ساتھ ملحق ہے، پس اگر ان دونوں نے احرام باندھا حل سے اور دونوں نے وقوف عرفات کیا، تو نہیں ہے واجب ان دونوں پر کچھ،

يُرِيدُ بِهِ الْبُسْتَانِيَّ وَالدَّاخِلَ فِيهِ؛ لِأَنَّهُمَا أَحْرَمَا مِنْ مِيقَاتِهِمَا.

مراد اس سے بستانی اور بستان میں داخل ہونے والا شخص ہے، کیونکہ ان دونوں نے احرام باندھا اپنے میقات سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں کسی آفاقی کا بغیر احرام کے بستان بنو عامر میں داخل ہونے، اور وہاں سے عمرہ کا احرام باندھنے کی ایک صورت میں امام صاحبؒ، صاحبینؒ اور امام زفرؒ کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۵ میں بتایا ہے کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا مذکورہ اختلاف حج کا احرام باندھنے کی صورت میں بھی ہے، پھر دو صورتوں میں اتفاق ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۶ میں بستان بنو عامر میں اپنی کسی ضرورت کے لیے بغیر احرام کے داخل ہونے اور پھر کسی ضرورت کے لیے بغیر احرام کے حرم میں دخول کا جواز اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں متن کے ایک جملے "کہ بستان والوں کا میقات بستان ہے" کی وضاحت اور اس پر تفریع اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کوئی کوئی شخص (مراد آفاقی ہے جہاں سے بھی آیا ہو) بستان بنو عامر (مکہ مکرمہ سے قریب میقات کے اندر اور حرم

باہر ایک جگہ کا نام ہے جو مکہ مکرمہ سے بیس میل کے فاصلے پر ہے، جس کو آج کل نخلہ محمود کہتے ہیں) میں بغیر احرام کے داخل ہوا پھر عمرہ کا احرام باندھا، تو اگر وہ ذات عرق (مراد کوئی بھی میقات ہے) کی طرف لوٹ گیا اور تلبیہ پڑھا، تو بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے جو اس کے ذمہ دم واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر وہ میقات کی طرف لوٹا مگر تلبیہ نہیں پڑھا یہاں تک کہ جا کر مکہ مکرمہ میں داخل ہوا، اور عمرہ کے لیے طواف کیا، تو اس پر دم واجب ہوگا، یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے، پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واپس لوٹ کر تلبیہ پڑھنا شرط ہے اگر تلبیہ نہیں پڑھا تو دم ساقط نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اگر یہ شخص لوٹ کر احرام باندھ لے تو دم ساقط ہو جاتا ہے خواہ تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے۔

(۲) اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دم ساقط نہ ہوگا خواہ تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے، ان کی دلیل یہ ہے کہ بغیر احرام کے میقات سے گذرنے کا جرم میقات کی طرف لوٹنے سے رفع نہیں ہوا، کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی امام سے پہلے عرفات کے میدان سے روانہ ہو جائے تو اس پر دم واجب ہو جاتا ہے، اب اگر وہ غروبِ آفتاب کے بعد واپس عرفات جائے اور امام کے ساتھ روانہ ہو جائے، تو جو دم واجب ہوا ہے وہ عرفات کی طرف لوٹنے سے ساقط نہ ہوگا، اسی طرح بغیر احرام کے میقات سے گذرنے کی وجہ سے جو دم واجب ہو جاتا ہے، وہ واپس میقات کی طرف لوٹنے سے ساقط نہ ہوگا۔

(۳) امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے متروک (بغیر احرام میقات سے گذرنے) کا تدارک اپنے وقت میں کر لیا، اور تدارک کا وقت افعال عمرہ شروع کرنے سے پہلے تک ہے، پس اپنے وقت میں متروک کے تدارک کی وجہ سے دم ساقط ہو جاتا ہے۔ برخلاف اس کے کہ کوئی شخص امام سے پہلے عرفات سے روانہ ہو جائے، اور پھر غروبِ آفتاب کے بعد واپس عرفات آ جائے کہ اس پر واجب دم اس کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا کیونکہ اس نے متروک کا تدارک نہیں کیا ہے، اس لیے کہ متروک تو غروبِ آفتاب تک برابر عرفات میں رہنا ہے، جبکہ یہ تو غروبِ آفتاب کے بعد عرفات کی طرف لوٹ گیا ہے، لہذا اس نے اپنے وقت میں متروک کا تدارک نہیں کیا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل ''باب الجنایات'' میں گذر چکی، اس لیے اس کے ذمہ سے دم ساقط نہ ہوگا۔

(۴) البتہ امام صاحبؒ کے نزدیک واپس لوٹ کر تلبیہ کہنا ضروری ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک احرام باندھنا ضروری ہے تلبیہ خواہ پڑھے یا نہ پڑھے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ واپس لوٹ کر میقات سے احرام باندھنے سے متروک کا تدارک ہو جاتا ہے کیونکہ اس نے واپس جا کر میقات کا حق (احرام باندھنا) ظاہر کر دیا، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی میقات پر احرام باندھ کر خاموشی سے گذر جائے، تلبیہ نہ پڑھے، تو اس پر بالاتفاق کچھ واجب نہیں، اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی اگر وہ میقات کی طرف لوٹ کر احرام باندھ لے اور تلبیہ نہ پڑھے، تو اس نے متروک کا تدارک کر لیا، لہذا اس کے ذمہ سے دم ساقط ہو جاتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ احرام کے حق میں عزیمت تو یہ ہے کہ اپنے گھروں سے باندھا جائے، اور رخصت یہ ہے کہ

میقات سے احرام باندھ لے، اب جب اس نے میقات تک مؤخر کرنے کی رخصت حاصل کرلی، تو حق احرام ادا کرنے کے لیے ازسرنو تلبیہ کہنا واجب ہے، پس میقات سے بغیر احرام گذرنے کی وجہ سے جو نقصان ہوا تھا اس کی تلافی میقات کی طرف لوٹ کر تلبیہ کہنے سے ہوگی، اس کے بغیر نہ ہوگی، اس لیے تلبیہ کہنا ضروری ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان مذکورہ اختلاف اس صورت میں بھی ہے کہ کوئی میقات سے بغیر احرام کے گذر جائے، پھر عمرہ کے بجائے حج کا احرام باندھ لے۔

(۵) اور اگر کوئی شخص مذکورہ صورت میں طواف شروع کرنے اور استلامِ حجر کرنے کے بعد واپس میقات کی طرف لوٹ آیا تو بالاتفاق اس کے ذمہ سے دم ساقط نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی شخص میقات سے بغیر احرام کے گذر جائے، پھر احرام باندھنے سے پہلے میقات کی طرف لوٹ آئے، تو اب بالاتفاق اس کے ذمہ سے دم ساقط ہو جاتا ہے۔

فتویٰ: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: واختار جمیع اهل العلم قول الامام ابی حنیفةؒ وان کان ظاهر الدلیل یرجح قولهما واعترض ابن الهمام فی الفتح علی دلیله لکن اجاب عنه المشائخ انتصروا لمذهب الامام رحمه الله (هامش الهدایة: ۱/۲۶۸)

(۶) اور یہ جو ہم نے ذکر کیا کہ میقات سے بغیر احرام گذرنے کی وجہ سے دم واجب ہوتا ہے یہ اس وقت ہے جبکہ اس کا ارادہ حج یا عمرہ ادا کرنے کا ہو، اور اگر کوئی کوئی شخص (مراد آفاقی ہے جہاں سے بھی آیا ہو) اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے بستان بنو عامر میں بغیر احرام کے داخل ہوا، تو یہ اس کے لیے جائز ہے اور اس کا میقات اب بستان (یعنی حِل) ہے، اس کا اور بستان والوں کا حکم اب ایک ہے۔ پس بستان میں بغیر احرام داخل ہونے کی وجہ سے اس پر اس لیے کچھ واجب نہیں کہ بستان واجب التعظیم نہیں ہے، لہذا بستان کا ارادہ کرنے والے پر احرام لازم نہیں، اور جب بستان میں داخل ہوگیا، تو اب وہ بستان والوں کے ساتھ لاحق ہوگیا، خواہ اس نے وہاں اقامت کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو، اور بستان والوں کے لئے جائز ہے کہ اپنی کسی ضرورت کے لیے بلا احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے، تو اسی طرح اس شخص کے لئے بھی بلا احرام دخول مکہ مکرمہ جائز ہوگا۔

(۷) اور یہ جو کہا "کہ بستان والوں کا میقات بستان ہے" اس سے مراد پورا حل کا علاقہ ہے جو بستان اور حرم کے درمیان واقع ہے، جس کا بیان پہلے گذر چکا، لہذا البستانی اور بستان والوں کے ساتھ لاحق ہونے والے شخص کا میقات حِل ہے۔ پس اگر بستانی اور بستانیوں کے ساتھ لاحق شخص نے حِل میں سے کسی بھی جگہ سے احرام باندھا، پھر دونوں نے وقوف عرفہ کیا، تو ان دونوں پر کچھ واجب نہ ہوگا، کیونکہ ان دونوں نے اپنے میقات (حِل) سے احرام باندھا ہے۔

فتویٰ: ۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو بھی بستان میں داخل ہو جائے وہ اب وہاں کا شمار ہوگا خواہ پندرہ دن کی اقامت کی نیت کرے یا نہ کرے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جو شخص بستان میں پندرہ دن سے کم اقامت کی نیت کرے وہ بستان والوں میں سے شمار نہیں

لہٰذا اس کے لئے بغیر احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز نہیں۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: دخل کوفی ای آفاقی البستان ای مکانًا من الحل داخل المیقات لحاجته قصدها ولو عند المجاوزة علی ما مرّ ونیة مدة الاقامة لیست بشرط علی المذهب (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۲/۲۴۶)

(۱) وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ، ثُمَّ خَرَجَ مِنْ عَامِهِ ذَالِكَ إِلَى الْوَقْتِ، وَأَحْرَمَ بِحَجَّةٍ عَلَيْهِ: أَجْزَأَهُ ذَالِكَ

اور جو شخص داخل ہو گیا مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے، پھر نکلا اسی سال میقات کی طرف اور احرام باندھا اس پر واجب حج کا، تو کافی ہو گیا یہ

مِنْ دُخُولِهِ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ. (۲) وَقَالَ زُفَرُ: لَا يُجْزِيهِ، وَهُوَ الْقِيَاسُ؛ اِعْتِبَارًا بِمَا

اس کے داخل ہونے سے مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے، اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ کافی نہ ہوگا اس کو، اور یہ قیاس ہے، قیاس کرتے ہوئے اس پر

لَزِمَهُ بِسَبَبِ النَّذْرِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ. (۳) وَلَنَا: أَنَّهُ تَلَافَى الْمَتْرُوكَ فِي وَقْتِهِ؛

جو اس کو لازم ہوا نذر کی وجہ سے، پس ہو گیا جیسے گویا پلٹ گیا سال، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے تلافی کی متروک کی اپنے وقت میں،

لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ تَعْظِيمُ هَذِهِ الْبُقْعَةِ بِالْإِحْرَامِ، كَمَا إِذَا أَتَاهُ مُحْرِمًا بِحَجَّةِ الْإِسْلَامِ فِي الْاِبْتِدَاءِ، (٤) بِخِلَافِ مَا

کیونکہ واجب اس پر اس بقعہ کی تعظیم ہے احرام کے ساتھ، جیسا کہ اگر وہ آتا حجۃ الاسلام کے احرم کی حالت میں ابتداء میں، برخلاف اس صورت کے

إِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ؛ لِأَنَّهُ صَارَ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ، فَلَا يَتَأَدَّى إِلَّا بِإِحْرَامٍ مَقْصُودٍ، كَمَا فِي الْاِعْتِكَافِ الْمَنْذُورِ، فَإِنَّهُ يَتَأَدَّى

جب سال پلٹ گیا، کیونکہ یہ ہو گیا دین اس کے ذمہ میں، تو ادا نہ ہوگا مگر مقصودی احرام سے، جیسے اعتکاف منذور میں، اس لیے کہ وہ ادا ہو جاتا ہے

بِصَوْمِ رَمَضَانَ مِنْ هَذِهِ السَّنَةِ دُونَ الْعَامِ الثَّانِي. (۵) وَمَنْ جَاوَزَ الْوَقْتَ،

اسی سال کے رمضان کے روزے کے ساتھ نہ کہ دوسرے سال کے رمضان کے روزے کے ساتھ، اور جو شخص گذر گیا میقات سے،

فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَفْسَدَهَا: مَضَى فِيهَا وَقَضَاهَا؛ لِأَنَّ الْإِحْرَامَ يَقَعُ لَازِمًا،

پھر احرام باندھا عمرہ کے لیے، اور اس کو فاسد کر دیا، تو پورا کرے عمرہ کے افعال، اور قضاء کرے اس کی، کیونکہ واقع ہوتا ہے لازم ہو کر،

فَصَارَ كَمَا إِذَا أَفْسَدَ الْحَجَّ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ لِتَرْكِ الْوَقْتِ، (٦) وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِ زُفَرَ: لَا يَسْقُطُ عَنْهُ،

پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی فاسد کر دے حج، اور نہیں ہے اس پر دم میقات چھوڑنے کی وجہ سے، اور امام زفرؒ کے قول کے قیاس پر ساقط نہ ہوگا اس سے،

وَهُوَ نَظِيرُ الْاِخْتِلَافِ فِي فَائِتِ الْحَجِّ إِذَا جَاوَزَ الْوَقْتَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ،

اور یہ اختلاف نظیر ہے اس اختلاف کا جو حج فوت کرنے والے کے حق میں ہے، جبکہ وہ گذر چکا ہو میقات سے بغیر احرام کے،

وَفِيْمَنْ جَاوَزَ الْوَقْتَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ، وَاَحْرَمَ بِالْحَجِّ، ثُمَّ اَفْسَدَ حَجَّتَهُ،

اور اس شخص کے بارے میں ہے جو گذر جائے میقات سے بغیر احرام کے، اور احرام باندھے حج کا، پھر فاسد کردے اپنے حج کو،

هُوَ يَعْتَبِرُ الْمُجَاوَزَةَ هٰذِهٖ بِغَيْرِهَا مِنَ الْمَحْظُوْرَاتِ. (۷) وَلَنَا: اَنَّهٗ يَصِيْرُ قَاضِيًا حَقَّ الْمِيْقَاتِ

امام زفرؒ قیاس کرتے ہیں اس تجاوز کرنے کو اس کے علاوہ دیگر محظورات پر، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شخص ہو جائے گا میقات کا حق ادا کرنے والا

بِالْاِحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ، وَهُوَ يَحْكِي الْفَائِتَ، وَلَا يَنْعَدِمُ بِهٖ غَيْرُهٗ مِنَ الْمَحْظُوْرَاتِ، فَوَضَحَ الْفَرْقُ.

میقات سے احرام باندھنے سے قضاء میں، اور قضاء حکایت کرتا ہے فوت شدہ کی، اور نہیں معدوم ہوتے ہیں قضاء کی وجہ سے دیگر محظورات، پس واضح ہو گیا فرق۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں بغیر احرام دخول مکہ مکرمہ سے وجوب حج یا عمرہ، اور پھر اسی سال میقات سے احرام باندھ کر حج کرنے کی کفایت، اور امام زفرؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۴ میں اس سے ایک استثنائی صورت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ تا ۷ میں بغیر احرام کے میقات سے گذرنے کے بعد پھر عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کو فاسد کرنے کا حکم، اور دلیل، اور بغیر احرام کے میقات سے گذرنے کی وجہ سے واجب شدہ دم کا سقوط اور اس کی دلیل، اور امام زفرؒ کا اختلاف، اور اس اختلاف کی ایک نظیر، اور ایک اور مختلف فیہ صورت، امام زفرؒ کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور امام زفرؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے داخل ہوا، تو اس پر حج یا عمرہ لازم ہو گیا، پھر وہ اس کے بدلے اسی سال میقات کی طرف نکلا اور میقات سے اس پر فرض حج کا احرام باندھا، تو بغیر احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے جو حج یا عمرہ اس پر لازم ہوا تھا، یہ حج اس کی طرف سے کافی ہو جائیگا، اس کو اب مستقل ادا کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۲) امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ یہ کافی نہیں، اور قیاس بھی یہی ہے، وہ قیاس کرتے ہیں اس پر کہ کسی شخص پر نذر کی وجہ سے حج واجب تھا، اس نے حج الاسلام (فرض حج) ادا کیا، تو حج الاسلام کی وجہ سے اس کا منذور حج ادا نہ ہوگا، بلکہ منذور حج کے لیے مستقل حج کرنا پڑے گا، اسی طرح مذکورہ صورت میں حج الاسلام ادا کرنے سے وہ حج ادا نہ ہوگا جو اس پر بغیر احرام کے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے واجب ہوا تھا، پس یہ ایسا ہے جیسے سال گذر گیا ہو یعنی اگر مذکورہ صورت میں اس نے سال گذرنے کے بعد حج الاسلام کے لیے احرام باندھا اور حج ادا کیا تو اس سے وہ حج ادا نہ ہوگا جو اس پر بغیر احرام کے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے واجب ہوا تھا۔

(۳) ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے متروک (جو حج اس پر بغیر احرام کے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے واجب ہوا تھا) کی تلافی اپنے وقت کے اندر کرلی، کیونکہ اس پر احرام باندھ کر کعبۃ اللہ کی تعظیم واجب تھی خواہ کسی بھی طریقہ سے ہو، اب وہ تعظیم وقت کے

اندر (یعنی اسی سال) حج کرنے سے حاصل ہوگئی، لہذا اسکے لئے مستقل حج یا عمرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ پس یہ ایسا ہے جیسے اگر یہ ابتداء ہی میں حج اسلام کا احرام باندھ کر آتا، تو یہ دونوں کی طرف سے کافی ہوتا یعنی حج اسلام اور جو حج اس پر مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے واجب ہوا تھا دونوں کی طرف سے کافی ہوتا، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی ہے۔

(٤) برخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ سال گذر گیا جس سال یہ بغیر احرام مکہ معظمہ میں داخل ہوا تھا، اب وہ میقات سے احرام باندھ کر حج یا عمرہ کرتا ہے تو یہ اس حج یا عمرہ کی طرف سے کافی نہیں جو مکہ مکرمہ میں بغیر احرام داخل ہونے کی وجہ سے اس پر لازم ہوا تھا کیونکہ اب وہ اس کے ذمہ دَین مقصودی ہے اس کے لئے مقصوداً احرام باندھنا ضروری ہے، جیسا کہ منذور اعتکاف میں ہوتا ہے، مثلاً کسی نے نذر مانی کہ میں اس سال کے رمضان میں اعتکاف کروں گا، تو اگر اس نے اسی سال کے رمضان کے روزوں کے ساتھ اعتکاف کیا تو ادا ہو جائے گا، اور اگر اگلے سال کے رمضان کے روزوں کے ساتھ اعتکاف کیا تو ادا نہ ہوگا کیونکہ جب اس نے اسی سال کے رمضان کے روزوں کے ساتھ اعتکاف نہیں کیا تو منذور اعتکاف کے روزے اس کے ذمہ مقصودی دین بن گئے اس لیے اگلے سال کے رمضان کے روزوں کے علاوہ اعتکاف کے لیے مستقل روزے رکھنا ضروری ہے۔

(۵) اگر کوئی شخص میقات سے احرام باندھے بغیر میقات سے گذر گیا، پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھا، اور اس کو فاسد کر دیا، تو اب وہ عمرہ کے افعال ادا کرے، اور بعد میں اس عمرہ کی قضاء کرے، اور فساد کے باوجود عمرہ کے افعال اس لیے ادا کرے گا کہ احرام باندھنا ایک عقدِ لازم ہے جب بندہ اس کو شروع کرتا ہے تو ان افعال کو ادا کئے بغیر اس سے نہیں نکل سکتا ہے جن افعال کا اس نے التزام کیا تھا، لہذا فاسد کرنے کے باوجود اس عمرہ کے افعال ادا کرے، جیسے حج کو فاسد کرنے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے کہ اس کے افعال کو ادا کرے، اور بعد میں اس کی قضاء کرے۔ اور میقات سے احرام باندھے بغیر گذرنے کی وجہ سے جو دم اس کے ذمہ واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو گیا، کیونکہ دوبارہ جب اس نے میقات سے احرام باندھ کر عمرہ ادا کیا، تو اس سے اس نقصان کی تلافی ہوگئی جو بغیر احرام کے وہ میقات سے گذر گیا تھا۔

(٦) اور امام زفرؒ کے قول کے مطابق اس کے ذمہ سے دم ساقط نہ ہوگا یعنی بغیر احرام کے میقات سے گذرنے کی وجہ سے جو دم اس کے ذمہ واجب ہوا، میقات کی طرف لوٹ کر احرام باندھنے سے وہ ساقط نہ ہوگا اگر چہ تلبیہ بھی پڑھے کمامر۔ اور یہ اختلاف نظیر ہے اس اختلاف کی، کہ کوئی شخص میقات سے بغیر احرام کے گذر گیا، پھر اس نے حج کا احرام باندھا، مگر اس سے وقوف عرفہ فوت ہونے کی وجہ سے وہ حج کو نہ پا سکا، پھر اس نے اگلے سال اس حج کی قضاء کر لی، تو ہمارے نزدیک اس کے ذمہ سے وہ دم ساقط ہو جائے گا جو بغیر احرام میقات سے گذرنے کی وجہ سے اس پر واجب ہوا تھا، اور امام زفرؒ کے نزدیک ساقط نہ ہوگا۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے کہ کوئی شخص بغیر احرام کے میقات سے گذر گیا، پھر حج کا احرام باندھا پھر وقوف عرفہ سے پہلے جماع کر کے حج کو فاسد کر دیا، پھر اس حج کی

قضاء کرلی، تو ہمارے نزدیک بغیر احرام میقات سے گذرنے کی وجہ سے جو دم اس پر واجب ہوا تھا وہ ساقط ہوگیا۔

امام زفرؒ کے نزدیک ساقط نہ ہوگا، امام زفرؒ بغیر احرام میقات سے گذرنے کو دیگر ممنوعاتِ احرام پر قیاس کرتے ہیں مثلاً کسی جنایت کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوا، پھر اس کا حج فوت ہوگیا تو اس حج کی قضاء کرنے سے جنایت کی وجہ سے واجب شدہ دم ساقط نہیں ہوتا ہے، اسی طرح بغیر احرام میقات سے گذرنے کی وجہ سے واجب شدہ دم بھی حج کی قضاء کرنے سے ساقط نہ ہوگا۔

(۷) ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے قضاء کے وقت میقات سے احرام باندھ کر میقات کا حق ادا کردیا، اور قضاء فوت شدہ کا قائم مقام ہوتی ہے، پس گویا اس نے احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کیا ہی نہیں ہے، اس لیے دم واجب نہیں رہے گا۔ جبکہ دیگر ممنوعات احرام حج کے فوت ہونے اور پھر اس کی قضاء کرنے سے معدوم نہیں ہوتے ہیں بلکہ باقی رہتے ہیں، اور جب ممنوعات معدوم نہ ہوئے تو ان کی وجہ سے واجب شدہ دم بھی ساقط نہ ہوگا، یوں احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کرنے اور دیگر ممنوعات میں فرق واضح ہوگیا۔

(۱) وَاِذَا خَرَجَ الْمَكِّيُّ يُرِيْدُ الْحَجَّ، فَاَحْرَمَ وَلَمْ يَعُدْ اِلَى الْحَرَمِ، وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ:

اور اگر نکل گیا مکی شخص (حِل کی طرف) ارادہ رکھتا ہے حج کا، پس اس نے احرام باندھا، اور نہیں گیا حرم کی طرف، اور وقوفِ عرفہ کیا،

فَعَلَيْهِ شَاةٌ؛ لِاَنَّ وَقْتَهُ الْحَرَمُ، وَقَدْ جَاوَزَهُ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ، فَاِنْ عَادَ اِلَى الْحَرَمِ، وَلَبّٰى

تو اس پر بکری واجب ہے، کیونکہ اس کا میقات تو حرم ہے، جس سے وہ گذر گیا بغیر احرام کے، پھر اگر وہ لوٹ آیا حرم کی طرف، اور تلبیہ پڑھا

اَوْلَمْ يُلَبِّ، فَهُوَ عَلَى الْاِخْتِلَافِ الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْآفَاقِيِّ. (۲) وَالْمُتَمَتِّعُ اِذَا فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ، ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ

یا نہیں پڑھا، تو اس میں وہی اختلاف ہے جس کو ہم نے ذکر کیا آفاقی کے حق میں، اور متمتع جب فارغ ہوا اپنے عمرہ سے، پھر نکل گیا حرم سے،

فَاَحْرَمَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ: فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِاَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ مَكَّةَ وَاَتٰى بِاَفْعَالِ الْعُمْرَةِ صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ،

اور احرام باندھا اور وقوفِ عرفہ کیا، تو اس پر دم واجب ہے، کیونکہ جب وہ داخل ہوا مکہ مکرمہ اور ادا کردئے عمرہ کے افعال، تو وہ ہوگیا بمنزلہ مکی کے،

وَاِحْرَامُ الْمَكِّيِّ مِنَ الْحَرَمِ؛ لِمَا ذَكَرْنَا، فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ بِتَاخِيْرِهِ عَنْهُ،

اور مکی کا احرام حرم سے ہوتا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، پس لازم ہوگا اس پر دم احرام کو مؤخر کرنے کی وجہ سے حرم سے،

(۳) فَاِنْ رَجَعَ اِلَى الْحَرَمِ. فَاَهَلَّ فِيْهِ قَبْلَ اَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ، فَلَاشَيْءَ عَلَيْهِ، وَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الَّذِيْ تَقَدَّمَ فِي الْآفَاقِيِّ.

پھر اگر وہ لوٹ آیا حرم کی طرف اور تلبیہ پڑھا اس میں، وقوفِ عرفہ سے پہلے، تو کوئی چیز واجب نہیں اس پر، اور اس مسئلہ میں وہی اختلاف ہے جو گذر چکا آفاقی کے حق میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مکی کا حِل سے حج کا احرام باندھ کر سیدھا عرفات جانے کا حکم، اور اس کی

دلیل، اور عرفات جانے سے پہلے حرم کی طرف لوٹنے کی صورت میں امام صاحبؒ، صاحبینؒ اور امام زفرؒ کے درمیان اسی اختلاف کا حوالہ دیا ہے جو سابق میں آفاقی کے بارے میں گذر چکا۔ اور نمبر ۲ میں متمتع کا عمرہ سے فراغت کے بعد حرم سے نکل کر حج کا احرام باندھنا اور سیدھا عرفات کی طرف جانے کا حکم اور اس کی دلیل، اور عرفات جانے سے پہلے حرم کی طرف لوٹ آنے کی صورت میں ائمہ کے درمیان وہی سابقہ اختلاف کا حوالہ دیا ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر مکی شخص حرم سے حِل کی طرف نکلا، اور اس کا ارادہ حج کرنے کا ہے، پس اس نے حِل سے احرام باندھا، اور حرم کی طرف نہیں آیا سیدھا جا کر وقوفِ عرفہ کیا، تو اس پر ایک بکری کی قربانی واجب ہے، کیونکہ مکی شخص کا میقات حرم ہے، اور اس نے حرم سے بغیر احرام کے تجاوز کیا، اور میقات سے بغیر احرام کے تجاوز کرنے سے دم واجب ہو جاتا ہے۔ پھر اگر وہ عرفات جانے سے پہلے حرم (یعنی اپنے میقات) کی طرف لوٹ گیا اور وہاں تلبیہ پڑھا یا نہیں پڑھا، تو اس میں وہی اختلاف ہے جو آفاقی کے حق میں ہم نے ذکر کیا، کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لوٹنے اور تلبیہ پڑھنے سے دم ساقط ہو جاتا ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک فقط لوٹنے سے ساقط ہو جاتا ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک دم ساقط نہ ہوگا اگرچہ تلبیہ بھی پڑھے۔

(۲) اور متمتع شخص اگر عمرہ سے فارغ ہوا پھر حرم سے نکل کر حج کا احرام باندھا اور وقوفِ عرفہ کیا، تو اس پر ایک دم لازم ہوگا، کیونکہ متمتع شخص جب مکہ مکرمہ میں داخل ہوا اور عمرہ کے افعال ادا کیے تو وہ بمنزلہ مکی کے ہو گیا، اور مکی شخص کا میقات حرم ہے جیسا کہ ہم نے فصل المواقیت میں ذکر کیا، تو چونکہ اس نے اپنے میقات سے احرام کو مؤخر کر دیا اس لیے اس پر دم واجب ہو گیا، کیونکہ میقات سے احرام کو مؤخر کرنے سے دم واجب ہو جاتا ہے۔

(۳) پھر اگر مذکورہ متمتع وقوفِ عرفہ سے پہلے حرم کی طرف لوٹ گیا اور وہاں اس نے احرام باندھا اور تلبیہ پڑھا، تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، اس صورت میں بھی وہی اختلاف ہے جو اختلاف آفاقی کے حق میں ہم ذکر کر چکے، کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لوٹنے اور تلبیہ پڑھنے سے دم ساقط ہو جاتا ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک فقط لوٹنے سے ساقط ہو جاتا ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک دم ساقط نہ ہوگا اگرچہ تلبیہ بھی پڑھے۔

بَابُ إِضَافَةِ الْإِحْرَامِ

یہ باب ایک احرام سے دوسرا احرام ملانے کے بیان میں ہے

ایک احرام کے ساتھ دوسرا احرام ملانا چونکہ مکی اور مواقیت کے اندر رہنے والوں کے حق میں جنایت ہے، اور آفاقی کے حق میں سوائے ایک صورت کے جنایت نہیں، اور وہ صورت یہ ہے کہ احرام عمرہ کو احرام حج کے ساتھ ملائے یہ صورت آفاقی کے حق میں بھی جنایت ہے اس کے علاوہ اضافتِ احرام الی الاحرام آفاقی کے حق میں جنایت نہیں پس ثابت ہوا کہ احرام، احرام کے ساتھ ملانا ایک

اعتبار سے جنایت ہے، لہذا باب الجنایات کے ساتھ متصل اس کے احکام بیان کرنا مناسب ہے، اور دوسرے اعتبار سے جنایت نہیں اسلئے اس کے لئے مستقل باب کا عنوان باندھا ہے۔

(۱) قَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ: إِذَا احْرَمَ الْمَكِّيُّ بِعُمْرَةٍ وَطَافَ لَهَا شَوْطًا، ثُمَّ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ: فَإِنَّهُ يَرْفُضُ الْحَجَّ، وَعَلَيْهِ

فرمایا امام ابوحنیفہؒ نے کہ اگر احرام باندھا مکی شخص نے عمرہ کا اور اس کے لیے طواف کیا ایک شوط، پھر احرام باندھا حج کا، تو یہ ترک کردے حج اور اس پر

لِرَفْضِهِ دَمٌ، وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ. وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ: رَفْضُ الْعُمْرَةِ اَحَبُّ اِلَيْنَا

حج ترک کرنے کی وجہ سے دم واجب ہے، اور اس پر ایک حج اور عمرہ واجب ہوگا، اور فرمایا امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہ عمرہ چھوڑنا زیادہ پسند ہے ہمیں،

وَقَضَاهَا وَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِاَنَّهُ لَابُدَّ مِنْ رَفْضِ اَحَدِهِمَا، لِاَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا فِي حَقِّ الْمَكِّيِّ غَيْرُ مَشْرُوْعٍ، وَالْعُمْرَةُ اَوْلٰى

اور اس کی قضاء کرے، اور اس پر دم ہے عمرہ توڑنے کی وجہ سے، کیونکہ ضروری ہے توڑنا کسی ایک کو، کیونکہ دونوں کو جمع کرنا مکی کے حق میں غیر مشروع ہے،

بِالرَّفْضِ، لِاَنَّهَا اَدْنٰى حَالًا، وَاَقَلُّ اَعْمَالًا، وَاَيْسَرُ قَضَاءً؛ لِكَوْنِهَا غَيْرَ مُوَقَّتَةٍ

اور عمرہ زیادہ لائق ہے چھوڑنے کا کیونکہ وہ کمتر ہے مرتبہ کے اعتبار سے (حج سے) اور کم ہے اعمال کے اعتبار سے، اور آسان ہے قضاء کے اعتبار سے،

(۲) وَكَذَا إِذَا اَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ، ثُمَّ بِالْحَجِّ: وَلَمْ يَاْتِ بِشَيْءٍ مِنْ اَفْعَالِ الْعُمْرَةِ؛ لِمَا قُلْنَا

کیونکہ وہ غیر موقت ہے، اسی طرح احرام باندھا عمرہ کا پھر حج کا، اور نہ ادا کیا ہو کچھ بھی عمرہ کے افعال میں سے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے،

(۳) فَإِنْ طَافَ لِلْعُمْرَةِ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ، ثُمَّ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ: رَفَضَ الْحَجَّ بِلَا خِلَافٍ؛ لِاَنَّ لِلْاَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ فَتَعَذَّرَ

اور اگر اس نے طواف کیا عمرہ کے لیے چار شوط، پھر احرام باندھا حج کے لیے، تو ترک کردے حج بالاتفاق، کیونکہ اکثر کے لیے کل کا حکم ہے، پس متعذر ہوا

رَفْضُهَا، كَمَا إِذَا فَرَغَ مِنْهَا، (۴) وَكَذٰلِكَ إِذَا طَافَ لِلْعُمْرَةِ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ

عمرہ کا چھوڑنا جیسے اس صورت میں کہ جب فارغ ہو جائے اس سے، اور اسی طرح اگر طواف کیا عمرہ کے لیے اس سے کم، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک،

وَلَهُ: اَنَّ إِحْرَامَ الْعُمْرَةِ قَدْ تَاَكَّدَ بِاَدَاءِ شَيْءٍ مِنْ اَعْمَالِهَا، وَإِحْرَامُ الْحَجِّ لَمْ يَتَاَكَّدْ، وَرَفْضُ

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کا احرام مؤکد ہو گیا عمرہ کے اعمال میں سے کچھ ادا کرنے سے، اور حج کا احرام مؤکد نہیں ہوا ہے، اور ترک کرنا

غَيْرِ الْمُتَاَكِّدِ اَيْسَرُ، وَلِاَنَّ فِيْ رَفْضِ الْعُمْرَةِ. وَالْحَالَةُ هٰذِهِ. إِبْطَالُ الْعَمَلِ، وَفِيْ رَفْضِ الْحَجِّ اِمْتِنَاعٌ عَنْهُ (۵) وَعَلَيْهِ دَمٌ

غیر مؤکد کا آسان ہے، اور اس لیے کہ عمرہ چھوڑنے میں جبکہ حال یہی ہو ابطال عمل ہے، اور حج چھوڑنے میں امتناع عن العمل ہے، اور اس پر دم ہے

بِالرَّفْضِ اَيُّهُمَا رَفَضَهُ؛ لِاَنَّهُ تَحَلَّلَ قَبْلَ اَوَانِهِ لِتَعَذُّرِ الْمُضِيِّ فِيْهِ، فَكَانَ فِيْ مَعْنَى الْمُحْصَرِ،

کسی بھی ایک کے چھوڑنے کی وجہ سے، کیونکہ وہ حلال ہو گیا اپنے وقت سے پہلے، بوجہ متعذر ہونے اس کے پورا کرنے کے، پس یہ ہو گیا محصر کے معنی میں،

إلاّ أنّ في رفض العمرة قضاءها لا غير، وفي رفض الحج قضاؤه وعمرة؛ لأنه

البتہ عمرہ ترک کرنے میں اس کی قضاء ہے اور کچھ نہیں، اور حج ترک کرنے میں اس کی قضاء ہے اور عمرہ ہے، کیونکہ یہ

في معنى فائت الحج. (۶) وإن مضى عليهما: أجزأه؛ لأنه أدّى أفعالهما

حج کو فوت کرنے والے کے معنی میں ہے، اور اگر اس نے پورا کر دیا ان دونوں کو، تو کافی ہے اس کو، کیونکہ اس نے ادا کیا ان دونوں کے افعال،

كما التزمهما، غير أنه منهي عنهما، والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف

جیسا کہ اس نے ان دونوں کا التزام کیا تھا، البتہ وہ دونوں کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے، اور نہی نہیں روکتی ہے تحقق فعل کو، جیسا کہ معلوم ہے

من أصلنا، (۷) وعليه دم؛ لجمعه بينهما؛ لأنه تمكن النقصان في عمله؛ لارتكابه المنهي عنه،

ہمارا اصول، اور اس پر دم واجب ہے، بوجہ جمع کرنے ان دونوں کو، کیونکہ پیدا ہو گیا نقصان اس کے عمل میں، بوجہ ارتکاب کرنے منہی عنہ کے،

وهذا في حق المكي دم جبر، وفي حق الآفاقي دم شكر.

اور یہ مکی کے حق میں دم جبر ہے اور آفاقی کے حق میں دم شکر ہے۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں مکی شخص کا عمرہ کا احرام باندھ کر ایک شوط طواف کرنے کے بعد حج کا احرام باندھ لینے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، اور صاحبینؒ کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں عمرہ کے افعال ادا کرنے سے پہلے حج کا احرام باندھنے کے حکم میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں عمرہ کے چار شوط طواف کرنے کے بعد حج کا احرام باندھنے کے حکم میں ائمہ کا اتفاق اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں چار شوط سے کم کرنے کی صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف، صاحبینؒ کی ایک دلیل، اور امام صاحبؒ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۵ میں بہر دو صورت اس پر وجوب دم، اور اس کی دلیل، پھر ترک عمرہ کی صورت میں عمرہ کی قضاء، اور حج کے ترک کی صورت میں حج اور ایک عمرہ کی قضاء اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ و ۷ میں مذکورہ بالا صورت میں حج اور عمرہ دونوں کو ادا کرنے سے ان کا ادا ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور اس پر وجوب دم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور یہ دم کا مکی کے حق میں نقصان کی تلافی کے لیے ہونا اور آفاقی کے حق میں شکریہ کے لیے ہونا ذکر کیا ہے۔

تشریح: (۱) امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر مکی شخص نے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے لئے ایک شوط طواف کیا پھر حج کا احرام باندھ لیا یعنی حج کے احرام کی نیت کر لی، تو اس پر واجب ہے کہ حج کو چھوڑ دے، اور حج چھوڑنے کی وجہ سے اس پر ایک قربانی واجب ہوگی۔ اور اس پر حج اور عمرہ کی قضاء واجب ہوگی۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں، بہتر یہ ہے کہ عمرہ چھوڑ دے، اور بعد میں اس کی قضاء کر لے، اور اس پر ایک دم

واجب ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکی شخص کے حق میں حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنا مشروع نہیں ہے، لہٰذا دونوں میں سے کسی ایک کو لازمی طور پر چھوڑنا پڑے گا، اور عمرہ کا چھوڑنا حج کے چھوڑنے سے بہتر ہے، کیونکہ حج اور عمرہ میں سے عمرہ کا رتبہ حج سے کم ہے، اور عمرہ کے افعال حج کے افعال سے کم ہیں، اور عمرہ کی قضاء حج کی قضاء سے آسان ہے، کیونکہ حج کے لیے وقت متعین ہے جبکہ عمرہ کے لیے کوئی وقت متعین نہیں، اس لیے عمرہ کی قضاء آسان ہے، پس ان وجوہ کی بناء پر عمرہ کو چھوڑنا حج کے چھوڑنے سے اولیٰ ہے۔

(۲) اسی طرح اگر عمرہ کا احرام باندھا اور اب تک عمرہ کے افعال میں سے کچھ ادا نہ کیا ہو، کہ حج کا احرام باندھا، تو عمرہ کو چھوڑ دے، البتہ اس صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اتفاق ہے، کہ عمرہ چھوڑ دے وجہ وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے یعنی کہ حج اور عمرہ میں سے عمرہ کا رتبہ حج سے کم ہے، اور عمرہ کے افعال حج کے افعال سے کم ہیں، اور عمرہ کی قضاء حج کی قضاء سے آسان ہے۔

ف:۔ مصنفؒ کی عبارت تسامح سے خالی نہیں کیونکہ ''وَكَذَا إِذَا أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ'' سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ صورت بھی ماقبل کی طرح مختلف فیہ ہے حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ اس صورت کے حکم میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے۔

(۳) اور اگر مکی شخص نے عمرہ کے چار شوط طواف کرنے کے بعد حج کا احرام باندھا، تو اس صورت میں بالاتفاق حج کو چھوڑ دے، کیونکہ یہ شخص عمرہ کا اکثر طواف کر چکا ہے، اور اکثر کا وہی حکم ہے جو کل کا ہوتا ہے، پس گویا وہ عمرہ کا طواف مکمل کر چکا ہے، پس جیسا کہ عمرہ مکمل کرنے کے بعد اس کا چھوڑنا متعذر ہے، اسی طرح اکثر طواف کے بعد بھی متعذر رہوگا، اس لیے اس صورت میں حج ہی کو چھوڑنا پڑے گا۔

(۴) اور اگر عمرہ کے لیے چار شوط سے کم طواف کر چکا ہو، تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہے، یعنی عمرہ کا ترک کرنا متعذر ہے اس لیے حج کو چھوڑ دے، اور صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں عمرہ چھوڑنا متعذر نہیں ہے، اس لیے عمرہ کو چھوڑ دے، ان کی دلیل وہی ہے کہ حج اور عمرہ میں سے عمرہ کا رتبہ حج سے کم ہے الخ۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کا احرام عمرہ کے اعمال کی ادائیگی کی وجہ سے مؤکد ہو گیا ہے، اور حج کا احرام اب تک کسی عمل کی ادائیگی سے مؤکد نہیں ہوا ہے، اور غیر مؤکد کو چھوڑنا آسان ہے مؤکد کے چھوڑنے سے، اس لیے حج کو چھوڑ دے۔

امام صاحبؒ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حال تو یہ ہے کہ عمرہ کے ساتھ اس کے عمل کی ادائیگی متصل ہو گئی اب اسے چھوڑنے سے عمرے کا توڑنا لازم آتا ہے جبکہ حج چھوڑنے کی صورت میں توڑنا نہیں بلکہ امتناع عن الادا ہے کیونکہ حج کے ساتھ اعمال حج کی ادائیگی متصل نہیں ہوئی ہے، اور کسی عمل کے توڑنے سے امتناع عن العمل اولیٰ ہے، اس لیے عمرہ توڑنے کے بجائے حج چھوڑنا بہتر ہے۔

ف:۔ ہدایہ کے بعض نسخوں میں ''وكذالك'' ہے اور بعض میں ''ولا كذالك'' ہے، کفایہ شرح ہدایہ میں اس نسخہ کو صحیح قرار دیا ہے، جس

میں "لا" نہیں ہے۔

فتویٰ: ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کما فی الشامیة: ولہ ان احرامھا تأکد باداء شئ من اعمالھا ورفض غیر المتأکد ایسر ولان فی رفضھا ابطال العمل وفی رفضہ امتناعاً عنہ(ردّالمحتار: ۲/۲۴۸)

(۵) پھر خواہ حج کو چھوڑ دے یا عمرہ کو چھوڑ دے بہر دو صورت اس پر ایک دم واجب ہے، کیونکہ یہ وقت سے پہلے حلال ہوا ہے، کیونکہ مکی شخص کے لیے بیک وقت دونوں کے افعال ادا کرنا متعذر ہے، پس یہ محصر (وہ شخص جس نے احرام باندھا مگر پھر دشمن وغیرہ کی وجہ سے نسک ادا نہ کر سکا) کی طرح ہو گیا، اور محصر پر ایک دم واجب ہوتا ہے اس لیے اس پر بھی ایک دم واجب ہوگا۔

پھر اگر اس نے عمرہ کو چھوڑ دیا جیسا کہ صاحبینؒ کا قول ہے، تو اس پر فقط عمرہ کی قضاء واجب ہے، اور کوئی چیز واجب نہیں، اور اگر اس نے حج کو چھوڑ دیا جیسا کہ امام صاحبؒ کا قول ہے، تو اس پر حج کی قضاء بھی ہے اور اس کے ساتھ ایک عمرہ بھی ادا کرے، کیونکہ یہ شخص حج کو فوت کرنے والے کے معنی میں ہے، اور حج کو فوت کرنے والے پر حج کی قضاء واجب ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عمرہ بھی ادا کرنا ضروری ہوتا ہے، اس لئے مذکورہ صورت میں حج کی قضاء کرتے ہوئے عمرہ بھی ادا کرے۔

(٦) اگر مذکورہ بالا صورت میں مکی نے حج یا عمرہ کو ترک نہیں کیا بلکہ دونوں کے افعال کو ادا کر دیا تو دونوں ادا ہو گئے کیونکہ اس نے دونوں کے افعال کو جس طرح اپنے اوپر لازم کیا تھا اسی طرح ادا کر لیا۔ بے شک اس صورت میں اس کو حج اور عمرہ دونوں کے احرام کو جمع کرنے سے روک دیا گیا ہے، مگر ہمارے نزدیک نہی تحقق فعل کے لیے مانع نہیں جیسا کہ ہمارا اصول معروف ہے کہ افعال شرعیہ سے نہی فعل کے مشروع ہونے کا تقاضا کرتی ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں حج اور عمرہ دونوں ادا ہو گئے۔

(۷) ہاں اب اس پر حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے منہی عنہ فعل کا ارتکاب کیا جس سے اس کے عمل میں نقصان پیدا ہوا، اس لیے اس پر دم واجب ہوگا۔ پھر مکی کے حق میں یہ دم اس نقصان کی تلافی کے لیے ہے، اس لیے اس میں سے خود اس کو کھانا جائز نہیں، اور آفاقی شخص کے حق میں یہ دم شکر ہے یعنی ایک سفر میں دو عبادتوں کو جمع کرنے کی توفیق کے شکریہ کے طور پر واجب ہوگا، اس لیے اس میں سے اس کے لیے کھانا جائز ہے۔

(۱) وَمَنْ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ، ثُمَّ اَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِحَجَّةٍ اُخْرٰى، فَاِنْ حَلَقَ فِيْ الْاُوْلٰى: لَزِمَتْهُ الْاُخْرٰى،

اور جس نے احرام باندھا حج کا، پھر احرام باندھا یوم النحر میں دوسرے حج کا، تو اگر اس نے حلق کیا ہو اول میں، تو لازم ہوگا اس پر دوسرا حج،

وَلَاشَيْءَ عَلَيْهِ، (۲) وَاِنْ لَمْ يَحْلِقْ فِيْ الْاُوْلٰى: لَزِمَتْهُ الْاُخْرٰى، وَعَلَيْهِ دَمٌ قَصَّرَ اَوْلَمْ يُقَصِّرْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ.

اور کوئی چیز واجب نہیں اس پر، اور اگر حلق نہ کیا ہو اول میں، تو بھی لازم ہوگا اس پر دوسرا، اور اس پر دم ہے خواہ قصر کرے یا نہ کرے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک،

وَقَالَا: اِنْ لَمْ يُقَصِّرْ، فَلَاشَيْءَ عَلَيْهِ؛ (۳) لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ اِحْرَامَيِ الْحَجِّ، أَوْاِحْرَامَيِ الْعُمْرَةِ بِدْعَةٌ،

اور فرمایا صاحبینؒ نے اگر قصر نہیں کیا تو کچھ واجب نہ ہوگا اس پر، کیونکہ جمع کرنا حج کے دو احراموں کو یا عمرہ کے دو احراموں کو بدعت ہے،

فَاِذَا حَلَقَ فَهُوَ. وَاِنْ كَانَ نُسُكًا فِي الْاِحْرَامِ الْاَوَّلِ. فَهُوَ جِنَايَةٌ عَلَى الثَّانِي؛ لِأَنَّهُ فِي غَيْرِ اَوَانِهِ، فَلَزِمَهُ

پھر جب اس نے حلق کیا تو وہ اگرچہ نسک ہے احرام اول میں، مگر وہ جنایت ہے دوسرے احرام پر، کیونکہ وہ اپنے وقت کے علاوہ میں ہے، تو لازم ہوگا اس پر

الدَّمُ بِالْاِجْمَاعِ، (٤) وَاِنْ لَمْ يَحْلِقْ حَتّٰى حَجَّ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ، فَقَدْ اَخَّرَ الْحَلْقَ عَنْ وَقْتِهِ فِي الْاِحْرَامِ الْاَوَّلِ، وَذَالِكَ

دم بالاجماع، اور اگر اس نے حلق نہیں کیا یہاں تک کہ اس نے حج کیا دوسرے سال، تو اس نے مؤخر کر دیا حلق اپنے وقت سے احرام اول میں، اور یہ

يُوجِبُ الدَّمَ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَؒ، وَعِنْدَهُمَا: لَايَلْزَمُهُ شَيْءٌ عَلَى مَاذَكَرْنَا، فَلِهٰذَا سَوّٰى بَيْنَ التَّقْصِيْرِ

واجب کر دیتا ہے دم کو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر کوئی چیز لازم نہیں، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، پس اسی وجہ سے یکساں حکم کیا تقصیر

وَعَدَمِهِ عِنْدَهُ، وَشُرِطَ التَّقْصِيْرُ عِنْدَهُمَا. (۵) وَمَنْ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ اِلَّا التَّقْصِيْرَ،

اور عدمِ تقصیر میں امام صاحبؒ کے نزدیک، اور شرط کی گئی تقصیر صاحبینؒ کے نزدیک، اور جو شخص فارغ ہوا اپنے عمرہ سے سوائے تقصیر کے،

فَاَحْرَمَ بِاُخْرٰى: فَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِاِحْرَامِهِ قَبْلَ الْوَقْتِ؛ لِأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ اِحْرَامَيِ الْعُمْرَةِ،

پھر اس نے احرام باندھا دوسرے عمرے کا تو اس پر دم ہے بوجہ احرام باندھنے کے وقت سے پہلے، کیونکہ اس نے جمع کر دئے عمرہ کے دو احرام،

وَهٰذَا مَكْرُوْهٌ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ، وَهُوَ دَمُ جَبْرٍ وَكَفَّارَةٍ.

اور یہ مکروہ ہے، پس لازم ہوگا اس پر دم، اور یہ دم ہے نقصان کی تلافی اور کفارہ کا۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نحر کے دن حلق کے بعد دوسرے سال کے لیے حج کا احرام باندھنے کا حکم اور دلیل، اور عدم وجوبِ دم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲،۳ میں حلق سے پہلے دوسرے سال کے لیے حج کا احرام باندھنے کا حکم، اور اس شخص پر امام صاحبؒ کے نزدیک وجوبِ دم، خواہ حلق یا قصر کرے یا نہ کرے، اور صاحبینؒ کا دوسری صورت میں اختلاف، اور امام صاحبؒ کے قول کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں اگلے سال حج کے بعد حلق کرنے کی صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان وجوبِ دم میں اختلاف اور بنیادِ اختلاف کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۵ میں عمرہ کے بعد حلق یا قصر سے پہلے دوسرے عمرے کا احرام باندھنے کی صورت میں وجوبِ دم اور اس کی دلیل، اور اس دم کا نقصان کی تلافی اور کفارہ کے لیے ہونا ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے حج کا احرام باندھا، پھر نحر کے دن (دسویں ذی الحجہ) کو آئندہ سال کے لئے دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو اگر پہلے حج سے نکلنے کے لئے اس نے حلق کیا ہو پھر یوم نحر کو دوسرے سال کے لئے حج کا احرام باندھا تو اس پر دوسرا حج لازم ہوگا، اور یہ

دوسرا حج آئندہ سال کرے گا اس وقت تک محرم رہے گا اور اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہیں کیونکہ اس نے دو احرام جمع نہیں کئے ہیں اسلئے کہ حلق کی وجہ سے وہ پہلے احرام سے نکل گیا ہے۔

(۲) اور اگر پہلے حج سے نکلنے کے لئے اس نے حلق نہیں کیا تھا کہ دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو اس پر اب بھی دوسرا حج لازم ہوگا، اور اس پر دم بھی واجب ہوگا خواہ دوسرے حج کا احرام باندھنے کے بعد حلق یا قصر کرے یا نہ کرے، دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس نے قصر کیا تو دم واجب ہوگا اور اگر قصر نہیں کیا تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۳) باقی امام صاحبؒ کے اس قول "کہ قصر کرے یا نہ کرے، بہر دو صورت اس پر دم واجب ہوگا" کی دلیل یہ ہے کہ حج کے دو احرام یا عمرہ کے دو احرام جمع کرنا بالاتفاق بدعت ہے، پس اب دوسرے حج کا احرام باندھنے کے بعد اگر وہ حلق کرے، تو یہ پہلے حج کے احرام سے نکلنے کے لیے اگرچہ حج کا ایک نسک ہے جرم نہیں، مگر دوسرے حج کے احرام پر جنایت ہے کیونکہ دوسرے حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے حلق کرنا اپنے وقت کے علاوہ میں حلق کرنا ہے، لہٰذا اس صورت میں باتفاقِ ائمہ ثلاثہ اس پر دم واجب ہوگا۔

(٤) اور اگر اس نے حلق نہیں کیا حتی کہ آئندہ سال دوسرا حج ادا کیا، تو یہ اول حج کے حلق کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے والا ہوا جس کی وجہ سے بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم لازم ہوتا ہے۔ البتہ صاحبینؒ کے نزدیک اس دوسری صورت میں دم نہیں جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ صاحبینؒ کے نزدیک تاخیر عمل کی وجہ سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔ پس امام صاحبؒ کے نزدیک چونکہ حج کے اعمال میں تاخیر موجبِ دم ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک موجبِ دم نہیں، اس لیے کہ کہا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک دوسرے حج کے احرام کے بعد خواہ قصر کرے یا نہ کرے بہر دو صورت دم واجب ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک وجوبِ دم کے لیے قصر کو شرط قرار دیا۔

فتویٰ: امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: ومن احرم بحج ثم احرم یوم النحر بآخر فان کان قد حلق للاوّل لزمه الآخر فی العام القابل بلا دم لانتهاء الاوّل والا یحلق للاوّل فیلزمه الآخر مع دم قصر او لا ای اذا لم یحلق للاوّل ثم احرم بالثانی لزمه دم سواء حلق عقب الاحرام الثانی او لا بل اخره حتی حج فی العام القابل وهذا عنده (الدر المختار مع الشامیة: ۲/۲۵۰)

(۵) اگر کوئی شخص عمرہ کے دیگر افعال سے فارغ ہوا، فقط حلق یا قصر کرنا باقی تھا، کہ اس نے دوسرے عمرے کا احرام باندھا، تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ اس نے وقت سے پہلے احرام باندھا اس لیے کہ دوسرے عمرے کا وقت پہلے عمرے سے فارغ ہونے کے بعد ہے، اس نے پہلے سے فارغ ہونے سے پہلے دوسرے عمرے کا احرام اس کے ساتھ جمع کر دیا اور یہ مکروہ ہے اس لیے اس پر دم واجب ہوگا، اور یہ دم مذکورہ نقصان کی تلافی اور کفارہ کا دم ہے۔

(۱) وَمَنْ اَهَلَّ بِالْحَجِّ، ثُمَّ اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ: لَزِمَاهُ؛ لِاَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوْعٌ فِيْ حَقِّ الْآفَاقِيِّ، وَالْمَسْأَلَةُ

اور جس نے احرام باندھا حج کا، پھر احرام باندھا عمرہ کا، تو اس پر دونوں لازم ہوں گے، کیونکہ جمع دونوں کی مشروع ہے آفاقی کے حق میں، اور مسئلہ

فِيهِ فَيَصِيرُ بِذَلِكَ قَارِنًا، لَكِنَّهُ أَخْطَأَ السُّنَّةَ فَيَصِيرُ مُسِيئًا. (٢) فَلَوْ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ وَلَمْ يَأْتِ

آفاقی ہی میں ہے، پس ہو جائے گا اس سے قارن، لیکن اس نے خلاف سنت کیا پس ہو جائے گا گنہگار، پس اگر اس نے وقوف عرفات کیا، اور نہیں ادا کیا

بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ: فَهُوَ رَافِضٌ لِعُمْرَتِهِ؛ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ أَدَاؤُهَا؛ إِذْ هِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْحَجِّ غَيْرُ مَشْرُوعَةٍ،

عمرہ کے افعال، تو وہ ترک کرنے والا ہے اپنے عمرہ کو، کیونکہ متعذر رہا اس پر اس کو ادا کرنا، کیونکہ عمرہ مبنی ہو کر حج پر مشروع نہیں ہے،

فَإِنْ تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لَمْ يَكُنْ رَافِضًا حَتَّى يَقِفَ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ. (٣) فَإِنْ طَافَ

اور اگر وہ متوجہ ہوا عرفات کی طرف، تو وہ عمرہ چھوڑنے والا نہ ہوگا، یہاں تک کہ وقوف کرے، اور ہم ذکر کر چکے اس کو پہلے، اور اگر اس نے طواف کیا

لِلْحَجِّ، ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ، فَمَضَى عَلَيْهِمَا: لَزِمَاهُ، وَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا؛

حج کے لیے پھر احرام باندھا عمرہ کا پھر گذرا ان دونوں پر، تو اس پر دونوں لازم ہوں گے، اور اس پر دم ہے، بوجہ جمع کرنے ان دونوں کو،

لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوعٌ عَلَى مَا مَرَّ، فَصَحَّ الْإِحْرَامُ بِهِمَا. (٤) وَالْمُرَادُ بِهَذَا الطَّوَافِ: طَوَافُ التَّحِيَّةِ، وَإِنَّهُ سُنَّةٌ

کیونکہ جمع کرنا ان دونوں کا مشروع ہے جیسا کہ گذر چکا، پس صحیح ہوا احرام دونوں کا، اور مراد اس طواف سے طواف قدوم ہے، اور یہ سنت ہے،

وَلَيْسَ بِرُكْنٍ، حَتَّى لَا يَلْزَمُهُ بِتَرْكِهِ شَيْءٌ، وَإِذَا لَمْ يَأْتِ بِمَا هُوَ رُكْنٌ يُمْكِنُهُ

اور نہیں ہے رکن، حتی کہ لازم نہیں ہوتا اس کو چھوڑنے سے کچھ، اور جب اس نے نہیں کیا ایسا کام جو رکن ہو، تو اس کے لیے ممکن ہے

أَنْ يَأْتِيَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ بِأَفْعَالِ الْحَجِّ، فَلِهَذَا لَوْ مَضَى عَلَيْهِمَا: جَازَ، وَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا،

کہ ادا کرے افعال عمرہ، پھر افعال حج، پس اسی لیے اگر گذرا ان دونوں پر، تو یہ جائز ہے، اور اس پر دم ہے بوجہ جمع کرنے ان دونوں کو،

(٥) وَهُوَ دَمُ كَفَّارَةٍ وَجَبْرٍ، هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّهُ بَانٍ أَفْعَالَ الْعُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ وَجْهٍ. (٦) وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفُضَ عُمْرَتَهُ؛

اور یہ دم کفارہ اور دم تلافی ہے، یہی صحیح ہے، کیونکہ یہ بناء کرنے والا ہے افعال عمرہ کو افعال حج پر من وجہ، اور مستحب ہے کہ توڑ دے اپنا عمرہ،

لِأَنَّ إِحْرَامَ الْحَجِّ قَدْ تَأَكَّدَ بِشَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَطُفْ لِلْحَجِّ، وَإِذَا رَفَضَ

کیونکہ حج کا احرام مؤکد ہو گیا اس کے اعمال میں سے کچھ کے ساتھ، برخلاف اس کے کہ طواف نہ کیا ہو حج کے لیے، اور جب توڑ دے

عُمْرَتَهُ: يَقْضِيهَا؛ لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا، وَعَلَيْهِ دَمٌ؛ لِرَفْضِهَا.

اپنا عمرہ، تو اس کی قضاء کرے، بوجہ صحیح ہونے شروع کے اس میں، اور اس پر دم ہے اس کو توڑنے کی وجہ سے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں آفاقی کا حج کا احرام باندھنے کے بعد عمرہ کا احرام باندھنے سے دونوں کا لزوم اور دلیل، اور ترکِ سنت کی وجہ سے گنہگار ہونا ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۲ میں مذکورہ آفاقی کا عمرہ کو چھوڑ کر وقوفِ عرفہ کرنے سے تارکِ عمرہ ہونا اور اس کی دلیل، اور فقط عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے تارکِ عمرہ نہ ہونا ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۳ میں طوافِ قدوم کے بعد عمرہ کا احرام باندھنا اور ترتیب سے دونوں کو ادا کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں بتایا ہے کہ مذکورہ طوافِ قدوم ہے جو کہ سنت ہے، رکن نہیں اس لیے اس صورت میں عمرہ کے اعمال کا ترتب حج کے اعمال پر نہیں ہو رہا ہے، اس لیے یہ صحیح ہے اور اس پر دم واجب ہے۔ پھر نمبر۵ میں مذکورہ دم کے بارے میں علماء کے دو قول ہیں کہ یہ نقصان کی تلافی کے لیے ہے یا دمِ شکر ہے۔ اور نمبر۶ میں مذکورہ صورت میں عمرہ توڑنے کا استحباب اور اس کی دلیل، اور طوافِ قدوم سے پہلے عمرہ کرنے کی صورت میں نہ توڑنے کا حکم اور اس کی دلیل اور توڑنے کی صورت میں اس کی قضا اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی آفاقی شخص نے حج کا تلبیہ پڑھا یعنی حج کا احرام باندھا، پھر حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا، تو اس پر دونوں لازم ہوں گے، کیونکہ آفاقی کے حق میں حج اور عمرہ کو جمع کرنا مشروع ہے اور یہاں مسئلہ آفاقی ہی کے بارے میں جاری ہے، پس حج اور عمرہ کو جمع کرنے کی وجہ سے یہ شخص قارن ہو جائے گا، البتہ خلافِ سنت ہونے کی وجہ سے یہ شخص گنہگار ہوگا، کیونکہ سنت یہ ہے کہ حج کو عمرہ پر داخل کیا جائے نہ یہ کہ عمرہ کو حج پر داخل کیا ہے۔ جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاِذَآ اَمِنۡتُمۡ فَمَنۡ تَمَتَّعَ بِالۡعُمۡرَةِ اِلَى الۡحَجِّ﴾ [البقرۃ:۱۹۶] (پھر جب تم امن حاصل کر لو تو جو شخص حج کے ساتھ عمرے کا فائدہ بھی اُٹھائے) جس میں حج پر عمرے کو داخل کرنے کی طرف اشارہ ہے۔

(۲) اب اگر اس آفاقی نے وقوفِ عرفہ کیا ہے اور عمرہ کے افعال چھوڑ دئے، تو وہ اپنے اس عمرہ کو توڑنے والا ہوا، کیونکہ وقوفِ عرفہ کے بعد اس پر عمرہ ادا کرنا متعذر ہے، کیونکہ عمرہ اس طرح ادا کرنا کہ وہ حج پر مبنی ہو یعنی پہلے حج کے اعمال ہوں بعد میں عمرہ کے یہ مشروع نہیں ہے۔ اور اگر مذکورہ صورت میں یہ آفاقی فقط عرفات کی طرف متوجہ ہوا، تو یہ عمرہ کو توڑنے والا شمار نہ ہوگا، جب تک کہ وقوفِ عرفہ نہ کرے، اس کی تفصیل ہم "باب القران" کے آخر میں ذکر کر چکے ہیں۔

(۳) اور اگر کسی نے حج کا طوافِ قدوم کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا، اور دونوں کو اس طرح ادا کیا کہ افعالِ عمرہ کو افعالِ حج پر مقدم کیا، تو یہ دونوں اس پر لازم ہوں گے، اور دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہوگا، کیونکہ یہ پہلے گذر چکا کہ آفاقی کے حق میں حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنا مشروع ہے، لہٰذا ان دونوں کا احرام صحیح ہوا۔

(۴) اور یہ جو اس نے حج کے لیے طواف کیا اس سے مراد طوافِ قدوم ہے، اور طوافِ قدوم سنت ہے، رکن نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کو ترک کرنے سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے۔ بہر حال جب اس نے اب تک حج کے کسی رکن کو ادا نہیں کیا ہے، تو اس کے لیے

ممکن ہے کہ پہلے عمرہ کے افعال ادا کرے پھر حج کے افعال ادا کرے، اسی وجہ سے اگر اس نے دونوں کو پورا کرلیا تو یہ جائز ہے، اور ان دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا۔

(۵) پھر یہ دم علامہ فخر الاسلام کے نزدیک کفارہ اور نقصان کی تلافی کا دم ہے دم شکر نہیں، کیونکہ یہ شخص من وجہ افعال عمرہ کو افعال حج پر بناء کرنے والا ہے اس لیے کہ طواف قدوم اگر چہ رکن نہیں، مگر حج کے افعال میں سے ایک فعل تو ہے، پس اس پر عمرہ کے افعال بناء کرنا ایک قسم کی جنایت ہے، اس لیے یہ دم اس جنایت سے پیدا ہونے والے نقصان کی تلافی کے لیے ہے، صاحب ہدایہؒ نے اسی کو صحیح کہا ہے۔ جبکہ شمس الائمہ کے نزدیک چونکہ یہ حج قران ہے لہذا یہ دم شکر ہے اور یہ قول راجح بھی ہے لما فی الشامية: (قوله وهو دم جبر) ای علی ما اختاره فخر الاسلام ودم شكر علی ما اختاره شمس الائمة وثمرته تظهر فی جواز الاكل زيلعی وصحح الاول فی الهداية واختار الثانی فی الفتح وقواه واطال الكلام فيه بحر، قلت وكذا اختاره فی اللباب وعبر عن الاول بقيل (ردالمحتار: ۲/ ۲۵۱).

(٦) لیکن مذکورہ بالا صورت میں عمرہ کو توڑ دینا مستحب ہے کیونکہ حج اور عمرہ کے درمیان من وجہ فعلی ترتیب فوت ہوگئی کیونکہ اس نے طواف عمرہ سے پہلے حج کا طواف قدوم کرلیا جس سے حج کا احرام مؤکد ہوگیا، برخلاف اس صورت کہ اس نے حج کے لیے طواف نہ کیا ہو، کہ اس میں عمرہ نہیں توڑا جائے گا، اس لیے کہ اس صورت میں وہ افعال عمرہ کو افعال حج پر بناء کرنے والا نہیں ہے، پس دونوں میں ترتیب فعلی فوت نہ ہونے کی وجہ سے عمرہ نہیں توڑا جائے گا۔ اور پہلی صورت میں جب وہ عمرہ کو توڑ دے، تو اس کی قضاء کرے کیونکہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہو چکا ہے اور عمرہ توڑنے کی وجہ سے یہ شخص مجرم ہے اس لیے اس پر ایک دم واجب ہے۔

(١) وَمَنْ اَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ، اَوْفِيْ اَيَّامِ التَّشْرِيْقِ: لَزِمَتْهُ ؛ لِمَا قُلْنَا. وَيَرْفُضُهَا

اور جس نے احرام باندھا عمرہ کا نحر کے دن یا ایام تشریق میں، تو وہ لازم ہوگا اس پر، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور توڑ دے عمرہ کو،

اَیْ: يَلْزَمُهُ الرَّفْضُ ؛ لِاَنَّهُ قَدْ اَدّٰى رُكْنَ الْحَجِّ، فَيَصِيْرُ بَانِيًا اَفْعَالَ الْعُمْرَةِ عَلٰى اَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَقَدْ كُرِهَتِ الْعُمْرَةُ فِيْ هٰذِهِ

یعنی لازم ہے اس پر توڑنا، کیونکہ اس نے ادا کیا رکن حج، پس یہ ہو جائے گا بناء کرنے والا افعال عمرہ کو افعال حج پر من کل وجہ، اور مکروہ بھی ہے عمرہ ان

الْاَيَّامِ اَيْضًا عَلٰى مَا نَذْكُرُ، فَلِهٰذَا يَلْزَمُهُ رَفْضُهَا. (٢) فَاِنْ رَفَضَهَا، فَعَلَيْهِ دَمٌ ؛ لِرَفْضِهَا،

ایام میں، اس بناء پر جو ہم ذکر کریں گے، پس اسی وجہ سے لازم ہے اس پر عمرہ کو ترک کرنا، پس اگر اس نے ترک کر دیا، تو اس پر دم ہے بوجہ عمرہ چھوڑنے کے

وَعُمْرَةٌ مَكَانَهَا ؛ لِمَا بَيَّنَّا، فَاِنْ مَضٰى عَلَيْهَا اَجْزَاهُ ؛ لِاَنَّ الْكَرَاهَةَ لِمَعْنًى

اور اس پر عمرہ ہے اس کی جگہ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، پھر اگر وہ اس پر گذر را، تو کافی ہے اس کو، کیونکہ کراہت ایسی معنی کی وجہ سے ہے جو معنی

فِی غَیْرِھَا، وَھُوَ کَوْنُہٗ مَشْغُوْلًا فِیْ ھٰذِہِ الْاَیَّامِ بِاَدَاءِ بَقِیَّۃِ اَعْمَالِ الْحَجِّ، فَیَجِبُ تَخْلِیْصُ الْوَقْتِ لَہٗ: تَعْظِیْمًا،

اس کے غیر میں ہے، اور وہ اس کا مشغول ہونا ہے ان ایام میں بقیہ اعمال حج کی ادائیگی میں، پس واجب ہے فارغ کرنا وقت کا اس کے لیے برائے تعظیم،

(۳) وَعَلَیْہِ دَمٌ: لِجَمْعِہٖ بَیْنَھُمَا ، اِمَّا فِی الْاِحْرَامِ، اَوْفِی الْاَعْمَالِ الْبَاقِیَۃِ. قَالُوْا: وَھٰذَا دَمُ کَفَّارَۃٍ اَیْضًا، (۴) وَقِیْلَ:

اور اس پر دم ہے بوجہ جمع کرنے ان دونوں کو، یا تو احرام میں ہے یا باقی اعمال حج میں ہے، مشائخ نے کہا ہے، کہ یہ بھی دم کفارہ ہے، اور کہا گیا ہے

اِذَا حَلَقَ لِلْحَجِّ، ثُمَّ اَحْرَمَ: لَایَرْفُضُھَا عَلٰی ظَاھِرِ مَاذُکِرَ فِی "الْاَصْلِ"، وَقِیْلَ: یَرْفُضُھَا:

کہ جب حلق کرلے حج کے لیے پھر احرام باندھ لے تو عمرہ نہ چھوڑے، مبسوط میں مذکور ظاہری عبارت کی بناء پر، اور کہا گیا ہے کہ چھوڑ دے اس کو،

اِحْتِرَازًا عَنِ النَّھْیِ. قَالَ الْفَقِیْہُ اَبُوْجَعْفَرٍ: وَمَشَائِخُنَا عَلٰی ھٰذَا. (۵) فَاِنْ فَاتَہُ الْحَجُّ، ثُمَّ اَحْرَمَ بِعُمْرَۃٍ اَوْبِحَجَّۃٍ:

نہی سے بچنے کے لیے، اور کہا ہے فقیہ ابو جعفرؒ نے کہ ہمارے مشائخ اسی قول پر ہیں، اور اگر فوت ہوگیا اس سے حج، پھر اس نے احرام باندھا عمرہ کا یا حج کا،

فَاِنَّہٗ یَرْفُضُھَا: لِاَنَّ فَائِتَ الْحَجِّ یَتَحَلَّلُ بِاَفْعَالِ الْعُمْرَۃِ مِنْ غَیْرِ اَنْ یَنْقَلِبَ اِحْرَامُہٗ اِحْرَامَ الْعُمْرَۃِ عَلٰی مَایَاْتِیْکَ

تو وہ اس کو توڑ دے، کیونکہ حج فوت کرنے والا حلال ہوتا ہے افعال عمرہ سے بغیر اس کے کہ ہو جائے اس کا احرام عمرہ کا احرام، اس بناء پر کہا جوآئے گا

فِیْ بَابِ الْفَوَاتِ اِنْ شَاءَ اللّٰہُ، فَیَصِیْرُ جَامِعًا بَیْنَ الْعُمْرَتَیْنِ مِنْ حَیْثُ الْاَفْعَالِ، فَعَلَیْہِ اَنْ یَرْفُضَھَا،

باب الفوات میں ان شاء اللہ، پس ہو جائے گا وہ جمع کرنے والا دو عمروں کو افعال کے اعتبار سے، پس اس پر لازم ہے کہ وہ اس کو توڑ دے

کَمَالَوْاَحْرَمَ بِعُمْرَتَیْنِ. (۶) وَاِنْ اَحْرَمَ بِحَجَّۃٍ یَصِیْرُ جَامِعًا بَیْنَ الْحَجَّتَیْنِ اِحْرَامًا، فَعَلَیْہِ اَنْ یَرْفُضَھَا کَمَا

جیسا کہ اگر احرام باندھا دو عمروں کا، اور اگر اس نے احرام باندھا حج کا تو ہو جائے جمع کرنے والا دو حجوں کو احرام کے اعتبار سے،

لَوْاَحْرَمَ بِحَجَّتَیْنِ، وَعَلَیْہِ قَضَاؤُھَا: لِصِحَّۃِ الشُّرُوْعِ فِیْھَا، وَدَمٌ: لِرَفْضِھَا بِالتَّحَلُّلِ قَبْلَ اَوَانِہٖ، وَاللّٰہُ اَعْلَمُ.

پس اس پر لازم ہے کہ اس کو ترک کردے، جیسا کہ اگر احرام باندھے دو حجوں کا، اور اس پر اس کی قضاء ہے، بوجہ صحیح ہونے شروع کے اس میں، اور دم ہے اس کو ترک کرنے کی وجہ سے، بوجہ حلال ہونے کے وقت سے پہلے، واللہ اعلم۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وقوفِ عرفہ کے بعد عمرہ کا احرام باندھنے سے اس کا لزوم، اور دلیل، اور اس عمرہ کو توڑنے کا حکم، اور اس کے دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر۲ میں عمرہ توڑنے کی صورت میں وجوب دم اور اس کی دلیل، اور عمرہ کی قضاء اور اس کی دلیل، اور عمرہ نہ توڑنے کی صورت میں عمرہ کا کافی ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں اس پر حج وعمرہ کو جمع کرنے کی وجہ سے وجوب دم ذکر کیا ہے، اور بتایا ہے کہ دونوں کو جمع کرنا یا تو احرام کے اعتبار سے ہے یا حج کے بقیہ اعمال کے اعتبار سے ہے، اور مذکورہ دم دم کفارہ ہے دم شکر نہیں۔ اور نمبر۴ میں حلق کے بعد عمرہ کا احرام باندھنے کی صورت میں اسے توڑنے کے بارے میں علماء کے دو اقوال

ذکر کر کے قول صحیح کی نشاندہی کی ہے۔اور نمبر ۵ و۶ میں فوات حج کے بعد عمرہ یا حج کا احرام باندھنے کی صورت میں اسے توڑنے کا حکم ،اور ہر ایک کو توڑنے کی وجہ ذکر کی ہے،اور اس کے ذمہ اس کی قضاء اور وجوب دم کو ذکر کیا ہے۔

تشــــریــــح:۔(۱) اگر کسی حاجی نے وقوف عرفات کے بعد یوم نحر (ذوالحجہ کی دسویں تاریخ) میں یا ایام تشریق (ذوالحجہ کی گیارھویں ،بارھویں اور تیرھویں تاریخ) میں عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس پر عمرہ لازم ہوگیا کیونکہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہے اور عمل شروع کرنے سے لازم ہوجاتا ہے۔

البتہ اس عمرہ کو توڑنا لازم ہے تاکہ گناہ سے بچ جائے کیونکہ اس نے حج کا رکن (وقوف عرفہ) ادا کردیا، اب عمرہ کے افعال ادا کرنے سے وہ من کل الوجوہ عمرہ کے افعال کو حج کے افعال پر بناء کرنے والا ہوجائے گا، حالانکہ عمرہ اس طرح ادا کرنا کہ وہ حج پر مبنی ہو یعنی پہلے حج کے اعمال ہوں بعد میں عمرہ کے یہ مشروع نہیں ہے۔اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان دنوں میں عمرہ کو ادا کرنا مکروہ ہے، جس کی وجہ "بـــاب الــفـوات" میں ہم ذکر کریں گے، وہ وجہ یہ ہے کہ ان دنوں میں اعمال حج کی تعظیم کی وجہ سے عمرہ مکروہ ہے، اسی وجہ سے عمرہ کو توڑنا لازم ہے۔

(۲) پھر اگر اس نے عمرہ توڑ دیا تو اس کے ذمہ ایک دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے وقت سے پہلے عمرہ کے احرام سے تحلل اختیار کیا۔اور عمرہ توڑنے کی وجہ سے اس پر اس کی قضاء لازم ہے کیونکہ شروع کرنے سے عمرہ لازم ہوچکا تھا جس کو اس نے توڑ دیا اس لیے اس کی قضاء لازم ہے۔اور اگر اس نے عمرہ کو نہ چھوڑا بلکہ پورا کردیا تو یہ کافی ہوگیا کیونکہ بنفسہ عمرہ میں کوئی کراہت نہیں بلکہ کراہت لغیرہ ہے اور وہ غیر یہ کہ ان ایام میں اس کو باقی افعال حج ادا کرنے میں مشغول ہونا ہے اسلئے افعال حج کے لئے وقت کو فارغ رکھنا تعظیماً واجب ہے۔

(۳) البتہ حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہے۔اور مذکورہ صورت میں حج اور عمرہ کو جمع کرنا یا تو احرام میں دونوں کو جمع کرنا ہے یعنی اگر اس نے حج کے احرام سے حلق کر کے اپنے آپ کو حلال نہ کیا ہو اور عمرہ کا احرام باندھ لیا، تو اس صورت میں دونوں کو احرام میں جمع کرنے والا ہوا، اور اگر حلق کے ذریعہ حج کے احرام سے اپنے آپ کو حلال کیا ہو پھر عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اب وہ عمرہ اور حج کو حج کے باقی اعمال (رمی جمرات وغیرہ) میں جمع کرنے والا ہوا، اس لیے اس پر دم واجب ہے۔اور مشائخ نے کہا ہے کہ یہ دم بھی کفارہ کا دم ہے شکر کا دم نہیں۔

(۴) بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر حج کے لیے حلق کیا، پھر عمرہ کا احرام باندھا، تو عمرہ کو ترک نہ کرے، جس طرح کہ مبسوط کی ظاہری عبارت میں اس طرح ذکر ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ عمرہ کو توڑ دے، کیونکہ ان ایام میں عمرہ سے ممانعت آئی ہے، پس اس نہی سے بچنے کے لیے عمرہ کو توڑ دے، فقیہ ابو جعفر محمد بن عبداللہ الھندوانیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ اسی قول پر ہیں کہ عمرہ کو توڑ دے

اور یہی قول راجح ہے لـمـا فـي الشـامـيـة: (قوله ورفضت) حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشائخنا على هذا اه اي على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق وصححه المتاخرون لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر الخ (ردّ المحتار: ۲/۲۵۱)

(۵) اگر کسی کا حج فوت ہو گیا یعنی وقوفِ عرفات فوت ہوا۔ پھر اس نے عمرہ یا حج کا احرام باندھا، تو یہ شخص دوسرے کو ترک کرے خواہ وہ عمرہ ہو یا حج ہو کیونکہ جس کا حج فوت ہو جائے وہ افعالِ عمرہ ادا کر کے حلال ہو جاتا ہے بغیر اس کے کہ اس کا احرام منقلب ہو کر عمرہ کا احرام ہو جائے یا دوسرے حج کا احرام ہو جائے، جیسا کہ ''باب الفوات'' میں انشاء اللہ اس کی تفصیل آئے گی، لہذا افعال کے اعتبار سے یہ شخص دو عمروں کو جمع کرنے والا ہو گیا اور یہ جائز نہیں، اس لیے اس دوسرے عمرہ کو ترک کردے جیسے اس وقت کہ وہ دو عمروں کا احرام باندھ لے تو اس پر دوسرے عمرہ کو ترک کرنا واجب ہے، اس لئے مذکورہ صورت میں بھی اس دوسرے احرام کو ترک کردے۔

(٦) اور اگر اس شخص نے جس کا حج فوت ہوا دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو یہ احرام کے اعتبار سے دو حجوں کو جمع کرنے والا ہوا، اور یہ جائز نہیں اس لیے اس پر دوسرے حج کو ترک کرنا واجب ہے جیسے اس وقت کہ وہ دو حجوں کا احرام باندھ لے تو ان میں سے ایک کو ترک کرنا واجب ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں وہ اس دوسرے احرام کو ترک کردے، اور اس پر اس کی قضاء ہے کیونکہ اس میں اس کا شروع کرنا صحیح ہے، اس لیے اس کی قضاء واجب ہے، اور چونکہ اس نے وقت سے پہلے اس سے حلال ہونے کو حاصل کیا، پاس لیے اس کے ذمہ ایک دم واجب ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْاِحْصَارِ

یہ باب احصار کے بیان میں ہے۔

''احصار'' لغت میں روکنے کو کہتے ہیں اور شرعاً ''مَنْعُ الْمُحْرِمِ عَنْ اَدَاءِ الرُّکْنَیْنِ'' (یعنی محرم کو وقوفِ عرفات اور طواف زیارت سے روکنے) کو کہتے ہیں۔ پس محصر وہ شخص ہے جو حج یا عمرہ یا دونوں کا احرام باندھ لے پھر مرض یا دشمن وغیرہ کی وجہ سے حج نہ کرسکے۔ محصر کا حکم یہ ہے کہ وہ بیت اللہ جانے والے کسی شخص کے ہاتھ بکری یا بکری کی قیمت حرم بھیج دے وہ وہاں اس کو ذبح کردے پس محرم حلال ہو جائیگا۔

چونکہ تحلُّل بالاحصار بھی ایک طرح کی جنایت ہے کیونکہ احصار کی وجہ سے جو دم لازم ہوتا ہے اس سے جانی کی طرح محصر نہیں کھا سکتا ہے اسلئے جنایات کے بعد احصار کو ذکر کیا ہے۔ اور جنایات کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ جنایات اختیاری ہیں اور احصار اضطراری ہے۔

(۱) وَإِذَا أُحْصِرَ الْمُحْرِمُ بِعَدُوٍّ، أَوْ أَصَابَهُ مَرَضٌ، فَمَنَعَهُ مِنَ الْمُضِيِّ: جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ،
اور جب روکا گیا محرم دشمن کی وجہ سے، یا اس کو لاحق ہوا مرض، پس اس کو روک دیا پورا کرنے سے، تو جائز ہے اس کے لیے حلال ہونا،
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَكُونُ الْإِحْصَارُ إِلَّا بِالْعَدُوِّ؛ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ بِالْهَدْيِ شُرِعَ فِي حَقِّ الْمُحْصَرِ؛ لِتَحْصِيلِ
اور فرمایا امام شافعیؒ نے نہ ہوگا احصار مگر دشمن کی وجہ سے، کیونکہ حلال ہوجانا ہدی ذبح کرکے مشروع ہوا ہے محصر کے حق میں، تا کہ وہ حاصل کرے
النَّجَاةِ، وَبِالْإِحْلَالِ يَنْجُو مِنَ الْعَدُوِّ لَا مِنَ الْمَرَضِ. (۲) وَلَنَا: أَنَّ آيَةَ الْإِحْصَارِ وَرَدَتْ فِي الْإِحْصَارِ بِالْمَرَضِ
نجات، اور حلال ہوجانے سے نجات پاتا ہے دشمن سے نہ کہ مرض سے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت احصار وارد ہوئی ہے احصار بالمرض کے بارے میں
بِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: اَلْإِحْصَارُ بِالْمَرَضِ، وَالْحَصْرُ بِالْعَدُوِّ. وَالتَّحَلُّلُ قَبْلَ أَوَانِهِ؛
باتفاق اہل لغت، کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ احصار تو مرض کی وجہ سے ہوتا ہے، اور حصر دشمن کی وجہ سے، اور حلال ہونا وقت سے پہلے
لِدَفْعِ الْحَرَجِ الْآتِي مِنْ قِبَلِ امْتِدَادِ الْإِحْرَامِ، وَالْحَرَجُ فِي الْاِصْطِبَارِ عَلَيْهِ مَعَ الْمَرَضِ أَعْظَمُ.
اس حرج کو دفع کرنے کے لیے ہے جو آنے والا ہے احرام کے دراز ہونے کی وجہ سے، حالانکہ صبر کرنا احرام پر مرض کے ساتھ، بہت بڑھ کر ہے،
(۳) وَإِذَا جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ يُقَالُ لَهُ: اِبْعَثْ شَاةً تُذْبَحُ فِي الْحَرَمِ، وَوَاعِدْ مَنْ
اور جب جائز ہوا اس کے لیے حلال ہونا، تو کہا جائے گا اس سے کہ بھیج دو بکری جو ذبح کی جائے حرم میں، اور وعدہ ٹھہرالو اس سے
تَبْعَثُهُ بِيَوْمٍ بِعَيْنِهِ يَذْبَحُ، ثُمَّ تَحَلَّلْ، (۴) وَإِنَّمَا يُبْعَثُ إِلَى الْحَرَمِ؛ لِأَنَّ دَمَ الْإِحْصَارِ قُرْبَةٌ،
جس کو تو بھیج رہا ہے ایک متعین دن کا کہ ذبح کرے وہ اس میں، پھر حلال ہوجائے گا، اور بھیجی جائے گی حرم، اس لیے کہ دم احصار عبادت ہے،
وَالْإِرَاقَةُ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِي زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ عَلَى مَا مَرَّ، فَلَا يَقَعُ قُرْبَةً دُونَهُ، فَلَا يَقَعُ
اور خون بہانا نہیں معلوم ہوا ہے عبادت ہونا مگر زمان میں یا مکان میں جیسا کہ گذر چکا، پس نہ ہوگا قربت اس کے بغیر، پس نہ واقع ہوگا
بِهِ التَّحَلُّلُ، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾، فَإِنَّ الْهَدْيَ
اس سے حلال ہونا، اور اسی کی طرف اشارہ ہے باری تعالیٰ کے قول ﴿ولا تحلقوا رؤوسکم حتّٰی یبلغ الھدی محلہ﴾ میں کیونکہ ہدی
اِسْمٌ لِمَا يُهْدَى إِلَى الْحَرَمِ. (۵) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَتَوَقَّتُ بِهِ؛ لِأَنَّهُ شُرِعَ رُخْصَةً
نام ہے اس کا جو بھیجا جائے حرم کی طرف، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ مخصوص نہیں ہے حرم کے ساتھ، کیونکہ مشروع ہوئی ہے رخصت کے طور پر،
وَالتَّوْقِيتُ يُبْطِلُ التَّخْفِيفَ، (۶) قُلْنَا: اَلْمُرَاعَى أَصْلُ التَّخْفِيفِ، لَا نِهَايَتُهُ، (۷) وَتَجُوزُ الشَّاةُ؛ لِأَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهِ الْهَدْيُ،

اور تخصیص باطل کر دیتی ہے تخفیف کو، ہم کہتے ہیں کہ ملحوظ اصل تخفیف ہے نہ کہ انتہائی تخفیف، اور جائز ہے بکری کیونکہ منصوص علیہ ہدی ہے۔

وَالشَّاةُ اَدْنَاهُ، وَتُجْزِئُهُ الْبَقَرَةُ وَالْبَدَنَةُ اَوْ سُبْعُهُمَا كَمَا فِي الضَّحَايَا، (۸) وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِمَا

اور بکری اس کا کمتر درجہ ہے، اور کفایت کرے گی گائے اور بدنہ، یا ان دونوں کا ساتواں حصہ، جیسا کہ اضحیون میں، اور نہیں ہے مراد اس سے

ذَكَرْنَا بَعْثُ الشَّاةِ بِعَيْنِهَا؛ لِاَنَّ ذَالِكَ قَدْ يَتَعَذَّرُ، بَلْ لَهُ اَنْ يَبْعَثَ بِالْقِيمَةِ، حَتّٰى تُشْتَرٰى الشَّاةُ هُنَالِكَ

جو ہم ذکر کر چکے بھیجنا بکری کا متعین طور پر، اس لیے کہ کبھی متعذر رہتا ہے، بلکہ اس کے لیے جائز ہے کہ بھیج دے قیمت، تاکہ خریدی جائے بکری وہاں

وَتُذْبَحُ عَنْهُ. (۹) وَقَوْلُهُ: ثُمَّ تَحَلَّلُ، اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ الْحَلْقُ اَوِ التَّقْصِيرُ،

اور ذبح کی جائے اس کی طرف سے، اور امام قدوری کا قول "ثم تحلل" اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ نہیں ہے اس کے ذمہ حلق یا تقصیر،

وَهُوَ قَوْلُ اَبِي حَنِيْفَةَؒ وَمُحَمَّدٍؒ. وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَؒ: عَلَيْهِ ذَالِكَ. وَلَوْ لَمْ يَفْعَلْ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ؛

اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے اس پر یہ لازم ہے، اور اگر اس نے یہ نہ کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں،

لِاَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَلَقَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، وَكَانَ مُحْصَرًا بِهَا، وَاَمَرَ اَصْحَابَهُ بِذَالِكَ. (۱۰) وَلَهُمَا:

کیونکہ حضور ﷺ نے حلق فرمایا حدیبیہ کے سال حالانکہ آپ ﷺ محصر تھے حدیبیہ میں، اور حکم کیا اپنے صحابہؓ کو اس کا، اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے

اَنَّ الْحَلْقَ اِنَّمَا عُرِفَ قُرْبَةً مُرَتَّبًا عَلٰى اَفْعَالِ الْحَجِّ، فَلَا يَكُوْنُ نُسُكًا قَبْلَهَا، وَفِعْلُ النَّبِيِّ ﷺ وَاَصْحَابِهِ؛

کہ حلق کا عبادت ہونا معلوم ہوا ہے مرتب ہو کر افعالِ حج پر، پس نہ ہو گا یہ نسک افعالِ حج سے پہلے، اور نبی ﷺ اور صحابہؓ کا فعل اس لیے تھا

لِيُعْرَفَ اِسْتِحْكَامُ عَزِيْمَتِهِمْ عَلَى الْاِنْصِرَافِ.

تاکہ معلوم ہو جائے ان کے عزم کا استحکام واپس جانے پر۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں احصار کا حکم اور اسبابِ احصار میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، شوافعؒ کی ایک دلیل، پھر احنافؒ کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۳ میں محصر کے لیے حلال ہونے کا طریقہ اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ تا ۶ میں دم احصار خاص کر حرم شریف بھیجنے کی وجہ ذکر کی ہے اور امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، اور ہماری طرف سے ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں محصر کے لیے بکری، گائے یا اونٹ یا ان دونوں میں سے کسی ایک کا ساتواں حصہ بھیجنے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں ہدی کی قیمت بھیجنے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ و ۱۰ میں طرفینؒ کے نزدیک محصر پر حلق یا قصر واجب نہ ہونا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا استحباب، ان کی دلیل، پھر طرفینؒ کی دلیل اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح: (۱) یعنی جس نے احرام باندھ لیا پھر خوف دشمن نے اس کو حج یا عمرہ کرنے سے روک دیا، یا ایسا بیمار ہوا کہ بیماری نے اس کو حج

یا عمرہ پورا کرنے سے روک دیا، تو ایسے شخص کیلئے یہاں خود کو حلال کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک احصار صرف دشمن سے ہوتا ہے مرض وغیرہ سے نہیں ہوتا کیونکہ ہدی ذبح کر کے حلال ہوجانا محصر کے حق میں اس لیے مشروع کیا گیا ہے، تاکہ وہ نجات حاصل کرے، اور حلال ہوجانے سے نجات دشمن سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ بیماری سے، کیونکہ حلال ہوجانے سے بیماری دور نہیں ہوتی ہے، لہٰذا احصار دشمن کے ساتھ خاص ہے۔

(۲) ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[البقرۃ:۱۹۶] (ہاں اگر تمہیں روک دیا جائے تو جو قربانی میسر ہو) باجماع اہل لغت احصار بالمرض کے بارے میں نازل ہوئی ہے کیونکہ لفظ احصار اہل لغت کے ہاں مرض کی وجہ سے رُکنے کے لئے بولا جاتا ہے، اور لفظ حصر دشمن کی وجہ سے رُکنے کے لئے بولا جاتا ہے اور آیت مبارکہ میں حصر نہیں بلکہ احصار کا ذکر ہے۔ پس مرض کی وجہ سے محصر ہونا آیت سے ثابت ہے، اور دشمن کی وجہ سے محصر ہونا حدیبیہ کے واقعہ سے ثابت ہے جس میں حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ کو دشمن نے عمرہ کرنے سے روک دیا تھا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ آیت مبارکہ حصر بالعدو کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اور حصر اور احصار میں فرق نہیں ہے، مگر مرض کو دشمن کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے، بایں طور کہ حصر بالعدو کی صورت میں وقت سے پہلے حلال ہونے کی اجازت اس لیے دی گئی ہے تاکہ امتدادِ احرام کی وجہ سے جو حرج پیدا ہوتا ہے اس کو دور کیا جائے، اور مرض کی صورت میں امتدادِ احرام کی مشقت پر صبر کرنے میں حرج اس سے بہت بڑھ کر ہے جو دشمن کی وجہ سے رُکے رہنے میں امتدادِ احرام کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، پس جب ادنیٰ درجہ کے حرج کی صورت میں احصار کو تسلیم کیا گیا ہے تو اعلیٰ درجہ کے حرج کی صورت میں بطریقہ اولیٰ احصار تسلیم کیا جائے گا۔

(۳) پس جب احصار کی صورت میں اس کے لیے حلال ہونا جائز ہے، تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی بیت اللہ جانے والے کے ہاتھ بکری یا بکری کی قیمت حرم شریف بھیج دے تاکہ وہ حرم میں اس بکری کو ذبح کر دے، جس وقت وہ بکری ذبح کریگا اسی وقت محصر (روکا گیا شخص) حلال ہوجائیگا اور یہ حکم اس لئے ہے تاکہ احرام ممتد نہ ہوجائے جس کی وجہ سے وہ مشقت میں پڑھ جائے گا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جس کے ہاتھ تو بکری یا اس کی قیمت بھیج رہا ہے اس سے ایک متعین دن کا وعدہ لے تاکہ وہ اسی دن بکری کو ذبح کرلے پھر جب وہ متعین دن آجائے تو محصر کے لئے اب تمام ممنوعات حلال ہونگے۔

(۴) اور احصار کا یہ جانور حرم شریف اس لیے بھیجا جائے گا کہ یہ احصار کا دم ہے اور احصار کا دم قربت ہے، ذبح کرنا غیر معقول عبادت ہے، لہٰذا کسی زمان (ایام نحر) یا مکان (حرم شریف) کے ساتھ خاص رہے گا خاص زمان یا مکان کے علاوہ اس کا قربت ہونا معلوم نہیں ہوا ہے، جیسا کہ شکار کے بیان میں گذر چکا، پھر یہ دم زمان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مکان کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا حرم کے علاوہ کسی اور جگہ ذبح کرنا قربت نہیں، اور جب قربت نہیں تو اس سے محرم حلال بھی نہ ہوگا، اسی بات کی طرف باری تعالیٰ نے اپنے اس

ارشاد ﴿وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ﴾[البقرۃ:۱۹۶] (اور اپنے سر اس وقت تک نہ منڈاؤ جب تک قربانی اپنی جگہ نہ پہنچ جائے) میں اشارہ کیا ہے، پھر "مَحِلَّه" کی تفسیر باری تعالیٰ نے سورۂ حج میں بیت اللہ سے کی ہے ارشادِ باری تعالیٰ ہے ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ﴾[الحج:۳۳] (پھر اُن کے حلال ہونے کی منزل اُسی قدیم گھر کے آس پاس ہے) لہذا معلوم ہوا کہ ہدی کا جانور حرم میں ذبح کرنا ضروری ہے۔ نیز آیتِ مبارکہ میں لفظ "اَلْهَدْي" آیا ہے، اور ہدی اس جانور کو کہتے ہیں جس کو حرم پہنچا کر ذبح کیا جائے، اس لیے حرم میں ذبح کرنا ضروری ہے۔

(۵) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہدی حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے، کیونکہ ہدی کا جانور ذبح کر کے حلال ہوجانے کی شریعت نے اس لیے رخصت دی ہے، تاکہ بندہ مشقت سے نکل جائے، اب اس میں یہ قید لگانا کہ حرم شریف پہنچانا ضروری ہے یہ شریعت کی طرف سے دی گئی تخفیف اور آسانی کو باطل کر دیتا ہے، اس لیے حرم کی تخصیص کی شرط درست نہیں بلکہ حرم اور غیر حرم ہر دو میں ذبح کرنا درست ہے۔

(۶) ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ملحوظ اصل تخفیف ہے جو ہدی حرم شریف بھیج کر حلال ہوجانے سے حاصل ہوجاتی ہے، انتہائی تخفیف ملحوظ نہیں، اور حرم شریف بھیجنے کی شرط سے اصل تخفیف باطل نہیں ہوتی ہے، لہذا یہ کہنا درست نہیں کہ حرم کی شرط لگانے سے شریعت کی طرف سے دی گئی تخفیف اور آسانی باطل ہوجاتی ہے۔

(۷) اور محصر کے لیے ہدی میں بکری بھیجنا جائز ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[البقرۃ:۱۹۶] (تو جو قربانی میسر ہو) میں ہدی کا ذکر ہے، اور ہدی کا ادنیٰ درجہ بکری ہے اس لیے بکری بھیجنا جائز ہے، اور گائے یا اونٹ یا ان دونوں میں سے کسی ایک کا ساتواں حصہ بھی کافی ہے جیسا کہ اضحیہ میں گائے اور اونٹ کا ساتواں حصہ کافی ہے۔

(۸) اور یہ جو ہم نے کہا کہ محصر بکری بھیج دے، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ متعین طور پر بکری بھیجنا واجب ہے، بلکہ بکری کی قیمت بھیجنا اور حرم شریف میں اس سے بکری خرید کر ذبح کرنا بھی جائز ہے، کیونکہ خاص کر بکری بھیجنا تو کبھی متعذر رہوجاتا ہے، اس لیے بکری کی قیمت بھیج کر وہاں اس سے بکری خرید کر ذبح کرنا بھی جائز ہے۔

(۹) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کے قول "ثُمَّ تَحَلَّلَ" (پھر حلال ہوجائے) سے اس طرف اشارہ ہے کہ اس پر حلق یا قصر کرنا واجب نہیں ہے جیسا کہ طرفینؒ کا قول ہے کہ محصر پر حلق یا قصر لازم نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بکری ذبح کرنے کے بعد اس پر استحباباً حلق ہے، کیونکہ نبی علیہ السلام نے حدیبیہ میں محصور ہونے کے بعد خود بھی حلق فرمایا تھا اور صحابہ کرامؓ کو بھی حلق کرنے کا امر فرمایا تھا[نصب الرایۃ:۳/۱۸۱]۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی اگر اس نے حلق نہیں کیا تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۱۰) طرفینؒ کہتے ہیں کہ حلق غیر معقول قربت ہے، اور اس کا قربت ہونا اسی وقت معروف ہوا ہے کہ وہ افعالِ حج پر مرتب

ہو، لہذا افعال حج سے پہلے نسک اور عبادت نہ ہوگا۔ حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے جو حلق فرمایا تھا کہ نبی ﷺ اور مشرکین کا اس بات پر معاہدہ ہوئی تھی کہ اس سال مسلمان بغیر عمرہ کے واپس جائیں گے اور آئندہ سال عمرہ کے لیے آئیں گے، پس نبی ﷺ نے اور صحابہ کرامؓ نے حلق اس لیے فرمایا تا کہ کفار کو یہ باور کرائے کہ ہمارا عمرہ کئے بغیر واپس لوٹ جانے کا مستحکم ارادہ ہے، بطور نسک انہوں نے حلق نہیں فرمایا تھا۔

ف:۔ طرفینؒ کے نزدیک حلق یا قصر واجب نہیں، ہاں اگر کسی نے حلق یا قصر کرلیا، تو یہ مستحسن ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے روایت یہ ہے کہ حلق یا قصر واجب ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ مستحب ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے، پس اس روایت کے مطابق ائمہ ثلاثہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

(۱) قَالَ: وَإِنْ كَانَ قَارِناً بَعَثَ بِدَمَيْنِ؛ لِاحْتِيَاجِهِ إِلَى التَّحَلُّلِ عَنْ إِحْرَامَيْنِ، فَإِنْ بَعَثَ بِهَدْيٍ وَاحِدٍ؛

فرمایا: اور اگر ہو قارن تو وہ بھیج دے دو دم، بوجہ اس کے محتاج ہونے کے دو احراموں سے حلال ہونے کی طرف، اور اگر اس نے بھیج دی ایک ہدی،

لِيَتَحَلَّلَ عَنِ الْحَجِّ وَيَبْقَى فِي إِحْرَامِ الْعُمْرَةِ: لَمْ يَتَحَلَّلْ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا؛ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ مِنْهُمَا شُرِعَ

تا کہ حلال ہو جائے حج سے اور باقی رہے احرام عمرہ میں، تو حلال نہ ہوگا دونوں میں سے ایک سے، کیونکہ حلال ہونا ان دونوں سے مشروع ہوا ہے

فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ. (۲) وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ الْإِحْصَارِ إِلَّا فِي الْحَرَمِ، وَيَجُوزُ ذَبْحُهُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.

ایک ہی حالت میں، اور جائز نہیں ہے ذبح کرنا دم احصار کا مگر حرم میں، اور جائز ہے اس کا ذبح کرنا یوم النحر سے پہلے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک،

وَقَالَا: لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ، وَيَجُوزُ لِلْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ مَتَى شَاءَ؛ اِعْتِبَاراً بِهَدْيِ الْمُتْعَةِ

اور صاحبینؒ نے فرمایا جائز نہیں ہے ذبح کرنا محصر بالحج کے لیے مگر نحر کے دن، اور جائز ہے محصر بالعمرہ کے لیے جب چاہے، قیاس کرتے ہوئے ہدی متعہ

وَالْقِرَانِ، وَرُبَّمَا يُعْتَبَرُ أَنَّهُ بِالْحَلْقِ؛ إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُحَلِّلٌ. (۳) وَلِأَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهُ دَمُ كَفَّارَةٍ؛

اور قران پر، اور بسا اوقات قیاس کیا جاتا ہے اس کو حلق پر، کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک محلل ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ دم کفارہ ہے

حَتَّى لَا يَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْهُ، فَيَخْتَصُّ بِالْمَكَانِ دُونَ الزَّمَانِ كَسَائِرِ دِمَاءِ الْكَفَّارَاتِ، (٤) بِخِلَافِ دَمِ الْمُتْعَةِ

حتی کہ جائز نہیں ہے اس سے کھانا، پس یہ مختص ہوگا مکان کے ساتھ نہ کہ زمان کے ساتھ، جیسے دوسرے دم کفارات کے، برخلاف دم متعہ

وَالْقِرَانِ؛ لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ، وَبِخِلَافِ الْحَلْقِ؛ لِأَنَّهُ فِي أَوَانِهِ؛ لِأَنَّ مُعْظَمَ أَفْعَالِ الْحَجِّ. وَهُوَ الْوُقُوفُ. يَنْتَهِي بِهِ.

اور دم قران کے کیونکہ وہ دم نسک ہے، اور برخلاف حلق کے کیونکہ وہ اپنے وقت میں ہے کیونکہ معظم افعال حج میں وقوف ہے جو پورا ہوتا ہے اسی سے۔

(۵) قَالَ: وَالْمُحْصَرُ بِالْحَجِّ إِذَا تَحَلَّلَ: فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ، هٰكَذَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ وَابْنِ عُمَرَؓ،

فرمایا: اور محصر بالحج جب حلال ہو جائے تو اس پر ایک حج ہے اور ایک عمرہ ہے، اسی طرح مروی ہے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ،

لِاَنَّ الْحَجَّةَ يَجِبُ قَضَائُهَا؛ لِصِحَّةِ الشُّرُوْعِ فِيْهَا، وَالْعُمْرَةُ؛ لِمَا اَنَّهُ فِيْ مَعْنَى فَائِتِ الْحَجِّ، (٦) وَعَلَى الْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ الْقَضَاءُ،

اور اس لیے کہ حج کی قضاء واجب ہے بوجہ صحیح ہونے شروع کے، اور عمرہ اس لیے کہ وہ فائت الحج کے معنی میں ہے، اور محصر بالعمرہ پر قضاء ہے،

وَالْاِحْصَارُ عَنْهَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَنَا، وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَتَحَقَّقُ؛ لِاَنَّهَا لَا تَتَوَقَّتُ.

اور احصار عمرہ سے متحقق ہوتا ہے ہمارے نزدیک، اور فرمایا امام مالکؒ نے متحقق نہیں ہوتا ہے، کیونکہ وہ کسی وقت کے ساتھ مختص نہیں،

وَلَنَا: اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاَصْحَابَهُ اُحْصِرُوْا بِالْحُدَيْبِيَةِ، وَكَانُوْا عُمَّارًا، وَلِاَنَّ شَرْعَ التَّحَلُّلِ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ روک دیئے گئے حدیبیہ میں حالانکہ وہ عمرہ کرنے والے تھے، اور اس لیے کہ تحلل کا مشروع ہونا

لِدَفْعِ الْحَرَجِ، وَهٰذَا مَوْجُوْدٌ فِيْ اِحْرَامِ الْعُمْرَةِ، وَاِذَا تَحَقَّقَ الْاِحْصَارُ: فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ اِذَا تَحَلَّلَ كَمَا فِي الْحَجِّ،

دفع حرج کے لیے ہے، اور یہ موجود ہے احرام عمرہ میں، اور جب متحقق ہو گیا احصار، تو اس پر قضاء ہے جب حلال ہو جائے جیسے حج میں،

(٧) وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ، اَمَّا الْحَجُّ وَاِحْدَاهُمَا: فَلِمَا بَيَّنَّا،

اور قارن پر ایک حج اور دو عمرے ہیں، بہر حال حج اور ایک عمرہ تو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی،

وَاَمَّا الثَّانِيَةُ: فَلِاَنَّهُ خَرَجَ مِنْهَا بَعْدَ صِحَّةِ الشُّرُوْعِ فِيْهَا.

اور بہر حال دوسرا عمرہ تو وہ اس لیے کہ وہ نکل گیا اس سے اس میں صحت شروع کے بعد۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں قارن محصر کے لیے دو دم بھیجنے کا حکم اور دلیل، اور ایک دم بھیجنے کی صورت میں حلال نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ تا۴ میں دم احصار کا امام صاحبؒ کے نزدیک یوم النحر کے ساتھ خاص نہ ہونا اور صاحبینؒ کے نزدیک حج کی صورت میں خاص ہونا اور عمرہ کی صورت میں خاص نہ ہونا، ان کی دلیل، پھر امام صاحبؒ کی دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۵ میں محصر بالحج پر اگلے سال حج کی قضا اور ایک عمرہ کا لزوم، اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر۶ میں محصر بالعمرہ پر وجوب قضاء، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے، اور امام شافعی و امام مالکؒ کے نزدیک احصار کا عمرہ نہ ہونا اور ان کی دلیل، پھر احنافؒ کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر۷ میں قارن محصر پر ایک حج اور دو عمروں کی قضاء، اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) ایک بکری بھیجنے کا حکم تو مفرد کیلئے ہے اگر قارن حج جانے سے روک دیا گیا تو وہ دو بکریاں بھیج دے، کیونکہ قارن دو احراموں کے ساتھ محرم ہے لہذا ان دونوں احراموں سے نکلنے کیلئے اسے دو بکریاں یا انکی قیمت بھیجنے کی ضرورت ہے۔ پس اگر قارن نے ایک ھدی بھیج دی تاکہ صرف حج کے احرام سے حلال ہو جائے، اور عمرہ کے احرام میں باقی رہے، تو وہ کسی ایک سے بھی حلال نہ ہوگا کیونکہ دونوں احراموں سے حالت واحدہ میں حلال ہونا مشروع ہے، لہذا دونوں میں تقدیم و تاخیر صحیح نہیں۔

(۲) احصار کی یہ قربانی حرم کے ساتھ خاص ہے حرم کے علاوہ کسی اور جگہ میں ذبح کرنا جائز، اور یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں، یوم نحر سے آگے پیچھے ذبح کرنا بھی جائز ہے، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک جو شخص حج سے روکا گیا ہو اس کی قربانی یوم نحر کے ساتھ مختص ہوگی، آگے پیچھے ذبح کرنا جائز نہیں، اور جو شخص عمرہ سے روکا گیا ہو، اس کا یہ دم یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ جب چاہے ذبح کرسکتا ہے۔

صاحبینؒ دمِ احصار کو دمِ تمتع اور دمِ قران پر قیاس کرتے ہیں یعنی جیسا کہ دمِ تمتع اور دمِ قران زمان (نحر کے دن) اور مکان (کعبۃ اللہ) دونوں کے ساتھ خاص ہے اسی طرح دم احصار بھی حرم شریف اور نحر کے دن کے ساتھ خاص ہوگا۔ اور کبھی صاحبینؒ دم احصار کو حلق پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح کہ حلق یوم نحر کے ساتھ خاص ہے اسی طرح دم احصار بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا، اور وجہ قیاس یہ ہے کہ دم احصار اور حلق میں سے ہر ایک محلّل ہے یعنی ہر ایک سے محرم احرام سے نکل جاتا ہے۔

(۳) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دم احصار کفارہ اور جنایت کا دم ہے کیونکہ وقت سے پہلے احرام سے نکلنے کے جرم کا بدل ہے، اسی وجہ سے دیگر کفارات کے جانوروں کی طرح اس میں سے خود صاحبِ دم کے لیے کھانا جائز نہیں، پس دیگر کفارات کے جانوروں کی طرح یہ بھی مکان (حرم) کے ساتھ مختص ہوگا، زمان (یوم نحر) کے ساتھ مختص نہ ہوگا۔

(۴) باقی صاحبینؒ کا دم احصار کو دم تمتع اور دم قران پر قیاس کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ دم تمتع اور دم قران تو نسک اور عبادت ہیں، کسی جرم کا کفارہ نہیں، لہٰذا احصار کے دم اور دم تمتع و دم قران میں اس فرق کی وجہ سے صاحبینؒ کا یہ قیاس درست نہیں۔ اسی طرح صاحبینؒ کا دم احصار کو حلق پر قیاس کرنا بھی درست نہیں، کیونکہ حلق تو اپنے وقت کے اندر ہے اس لیے کہ حج کے معظم افعال میں سے وقوف عرفہ اسی حلق کے ساتھ پورا ہوتا ہے کیونکہ وقوفِ عرفہ کا وقت دسویں ذی الحجہ کے طلوع فجر تک ممتد ہے اور دسویں ذی الحجہ کو حلق کیا جاتا ہے، پس دم احصار سے تحلل اپنے وقت کے علاوہ میں ہے اور حلق سے تحلل اپنے وقت کے اندر ہے، اس لیے دم احصار کو حلق پر قیاس کرنا درست نہیں۔

فتویٰ:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کمافی الفقہ الاسلامی وادلتہ: وعلی الرأی الاوّل وھو الراجح یکون زمان ذبح الھدی مطلق الوقت لایتوقت بیوم النحر سواء کان الاحصار عن الحج ام عن العمرۃ (الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۳/۲۳۵۲)

(۵) یعنی محصر بالحج اگر مذکورہ بالا طریقہ پر حلال ہوا، اور اسی سال حج نہیں کیا تو اسکے ذمہ اگلے سال اسی حج کی قضاء ہے اور ایک عمرہ واجب ہے، دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے [اعلاء السنن: ۱۰/۴۳۳]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج کی قضاء تو شروع فی الحج صحیح ہونے کی وجہ سے واجب ہے، اور عمرہ اس لئے واجب ہے کہ

بھر حج فوت کرنے والے کے معنی میں ہے اور حج فوت کرنے والے پر لازم ہے کہ عمرہ ادا کرکے حلال ہوجائے پھر اگلے سال میں حج کرلے، پس محصر بھی عمرہ اور حج ادا کرلے۔امام شافعیؒ کے نزدیک اگر حج نفلی ہو، تو محصر پر قضاء نہیں۔احنافؒ کے نزدیک چونکہ عمل شروع کرنے سے لازم ہوجاتا ہے لہٰذا نفلی حج کی صورت میں بھی قضاء لازم ہے۔

(۶) اور محصر بالعمرہ پر قضالازم ہے کیونکہ عمل کو شروع کرکے توڑنے سے (اگرچہ نفلی عمل ہو) قضاء لازم ہوجاتی ہے، ہمارے نزدیک عمرہ میں بھی احصار ہوتا ہے۔امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک احصار عمرہ میں نہیں ہوتا کیونکہ عمرہ کسی وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا کہ احصار کی وجہ سے فوت ہوجائے۔

احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضورﷺ اور صحابہ کرامؓ حدیبیہ کے مقام پر روک دیئے گئے تھے اور وہ سب عمرہ کرنے والے تھے جس کی انہوں نے آئندہ سال قضاء کی [بخاری، رقم: ۱۷۰۱]، معلوم ہوا کہ عمرہ میں بھی احصار ہوتا ہے۔دوسری دلیل یہ ہے کہ احصار بالحج کی صورت میں حلال ہونا اس لئے مشروع ہے تاکہ امتدادِ احرام کا ضرر دفع ہو، اور امتدادِ احرام کا ضرر احصار عن العمرہ کی صورت میں بھی پایا جاتا ہے، پس معلوم ہوا کہ احصار عمرہ میں بھی متحقق ہوتا ہے۔اور جب عمرہ میں بھی احصار متحقق ہوتا ہے، تو حلال ہوجانے کے بعد اس کے ذمہ اس کی قضاء واجب ہے جیسا کہ حج میں احصار کی صورت میں حلال ہوکر آئندہ سال اس کی قضاء کی جاتی ہے۔

(۷) اور اگر قارن محصر ہوا، تو اس پر ایک حج اور دو عمروں کی قضاء لازم ہے۔حج اور ایک عمرہ کی وجہ تو وہی ہے جو احصار بالحج المفرد کے بیان میں ذکر کی گئی، اور عمرہ ثانی اس لئے لازم ہے کہ قارن نے حج کے ساتھ ایک عمرہ کا بھی احرام باندھا تھا اور اس میں اس کا شروع ہونا صحیح تھا، اور بعد میں اس نے احصار کی وجہ سے اس کو ترک کردیا تھا، اس لیے اس کی قضاء بھی لازم ہے۔

(۱) فَإِنْ بَعَثَ الْقَارِنُ هَدْيًا، وَوَاعَدَهُمْ أَنْ يَذْبَحُوهُ فِي يَوْمٍ بِعَيْنِهِ، ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ، فَإِنْ كَانَ لَا يُدْرِكُ الْحَجَّ وَالْهَدْيَ:

پس اگر بھیج دیا قارن نے ہدی، اور وعدہ لیا ساتھیوں سے کہ وہ ذبح کریں اس کو فلاں معین دن میں، پھر زائل ہوگیا احصار، تو اگر وہ نہ پاسکتا حج اور ہدی کو،

لَا يَلْزَمُهُ أَنْ يَتَوَجَّهَ، بَلْ يَصْبِرُ حَتَّى يَتَحَلَّلَ بِنَحْرِ الْهَدْيِ ؛ لِفَوَاتِ الْمَقْصُودِ مِنَ التَّوَجُّهِ،

تو لازم نہیں اس پر کہ متوجہ ہوجائے، بلکہ صبر کرے یہاں تک کہ حلال ہوجائے ہدی ذبح کرنے سے، بوجہ فوت ہونے مقصود کے توجہ سے،

وَهُوَ أَدَاءُ الْأَفْعَالِ. (۲) وَإِنْ تَوَجَّهَ لِيَتَحَلَّلَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ: لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ فَائِتُ الْحَجِّ.

اور وہ ادائیگی ہے افعال کی، اور اگر متوجہ ہوا تاکہ حلال ہوجائے عمرہ کے افعال سے، تو اس کو اس کا اختیار ہے، کیونکہ یہ فائت الحج ہے،

وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْحَجَّ وَالْهَدْيَ: لَزِمَهُ التَّوَجُّهُ ؛ لِزَوَالِ الْعَجْزِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْخَلَفِ، وَإِذَا أَدْرَكَ

اور اگر وہ پاسکتا ہو حج اور ہدی، تو اس پر لازم ہے توجہ، بوجہ زائل ہونے عجز کے، خلف سے مقصود حاصل کرنے سے پہلے، اور جب وہ پائے

هَدْيَهُ: صَنَعَ بِهِ مَا شَاءَ؛ لِأَنَّهُ مِلْكُهُ، وَقَدْ كَانَ عَيَّنَهُ لِمَقْصُودٍ اسْتَغْنَى عَنْهُ،

اپنی ہدی، تو کرلے اس کے ساتھ جو چاہے، کیونکہ ہدی اس کی ملک ہے، اور اس نے متعین کیا تھا اس کو ایسے مقصود کے لیے کہ اب مستغنی ہوا اس سے،

وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْهَدْيَ دُونَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ؛ لِعَجْزِهِ عَنِ الْأَصْلِ، وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْحَجَّ دُونَ الْهَدْيِ: جَازَ

اور اگر وہ پا سکتا ہو ہدی کو نہ کہ حج کو، تو حلال ہوجائے، بوجہ اس کے عاجز ہونے کے اصل سے، اور اگر وہ پا سکتا ہو حج کو نہ کہ عمرہ کو، تو جائز ہے

لَهُ التَّحَلُّلُ؛ اسْتِحْسَانًا، (۳) وَهَذَا التَّقْسِيمُ لَا يَسْتَقِيمُ عَلَى قَوْلِهِمَا فِي الْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ؛ لِأَنَّ دَمَ الْإِحْصَارِ عِنْدَهُمَا يَتَوَقَّتُ

اس کے لیے حلال ہونا استحسانا، اور یہ تقسیم درست نہیں صاحبینؒ کے قول پر محصر بالحج میں، کیونکہ دم احصار صاحبینؒ کے نزدیک مخصوص ہے

بِيَوْمِ النَّحْرِ، فَمَنْ أَدْرَكَ الْحَجَّ يُدْرِكُ الْهَدْيَ، وَإِنَّمَا يَسْتَقِيمُ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَؒ، وَفِي الْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ يَسْتَقِيمُ بِالْإِتِّفَاقِ؛

یوم نحر کے ساتھ، پس جس نے حج کو پایا وہ ہدی کو بھی پائے گا، اور درست ہے امام ابوحنیفہؒ کے قول پر، اور محصر بالعمرہ میں درست ہے بالاتفاق،

لِعَدَمِ تَوَقُّتِ الدَّمِ بِيَوْمِ النَّحْرِ. (٤) وَجْهُ الْقِيَاسِ. وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَؒ. أَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ، وَهُوَ الْحَجُّ.

بوجہ مخصوص نہ ہونے دم کے یوم نحر کے ساتھ، وجہ قیاس یہ ہے، اور یہ امام زفرؒ کا قول ہے، کہ وہ قادر ہوا اصل پر اور وہ حج ہے،

قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ، وَهُوَ الْهَدْيُ. (۵) وَوَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ: أَنَّا لَوْ أَلْزَمْنَاهُ التَّوَجُّهَ؛ لَضَاعَ مَالُهُ؛

بدل سے حصول مقصود سے پہلے، اور وہ ہدی ہے، اور وجہ استحسان یہ ہے کہ اگر ہم اس پر لازم کردیں توجہ کو، تو ضائع ہوجائے گا اس کا مال،

لِأَنَّ الْمَبْعُوثَ عَلَى يَدَيْهِ الْهَدْيُ لِيَذْبَحَهُ، وَلَا يَحْصُلُ مَقْصُودُهُ، وَحُرْمَةُ الْمَالِ كَحُرْمَةِ النَّفْسِ،

کیونکہ جس کے ہاتھوں بھیجی گئی ہے ہدی، وہ اس کو ذبح کرے گا، اور حاصل نہ ہوگا اس کا مقصود، اور حرمت مال حرمت جان کی طرح ہے،

(٦) وَلَهُ الْخِيَارُ إِنْ شَاءَ صَبَرَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ أَوْ فِي غَيْرِهِ؛ لِيُذْبَحَ عَنْهُ فَيَتَحَلَّلُ،

اور اس کو اختیار ہے چاہے صبر کرے اسی مکان میں یا کسی اور مکان میں، تاکہ ذبح کی جائے ہدی اس کی طرف سے، اور وہ حلال ہوجائے،

وَإِنْ شَاءَ تَوَجَّهَ؛ لِيُؤَدِّيَ النُّسُكَ الَّذِي الْتَزَمَهُ بِالْإِحْرَامِ، وَهُوَ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ

اور اگر چاہے تو متوجہ ہوجائے تاکہ ادا کرے اس نسک کو جس کا اس نے التزام کیا ہے احرام سے، اور یہی افضل ہے، کیونکہ یہ زیادہ قریب ہے

إِلَى الْوَفَاءِ بِمَا وَعَدَ. (۷) وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ، ثُمَّ أُحْصِرَ: لَا يَكُونُ مُحْصَرًا؛ لِوُقُوعِ الْأَمْنِ

اس چیز کو پورا کرنے کے جس کا اس نے وعدہ کیا تھا، اور جس شخص نے وقوف کیا عرفہ پر، پھر محصر ہوا، تو وہ محصر نہ ہوگا، بوجہ واقع ہونے اطمینان کے

عَنِ الْفَوَاتِ، (۸) وَمَنْ أُحْصِرَ بِمَكَّةَ، وَهُوَ مَمْنُوعٌ عَنِ الطَّوَافِ وَالْوُقُوفِ: فَهُوَ مُحْصَرٌ؛ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ

فوت ہونے سے، اور جو شخص روک دیا گیا مکہ مکرمہ میں، درآنحالیکہ وہ ممنوع ہے طواف اور وقوف عرفہ سے، تو وہ محصر ہے، کیونکہ متعذر ہو گیا

عَلَيْهِ الْإِتْمَامُ، فَصَارَ كَمَا إِذَا أُحْصِرَ فِي الْحِلِّ، (۹) وَإِنْ قَدَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا: فَلَيْسَ بِمُحْصَرٍ أَمَّا عَلَى الطَّوَافِ؛ فَلِأَنَّ فَائِتَ الْحَجِّ

اس پر اتمام، جیسا کہ وہ روکا گیا ہو حل میں، اور اگر قادر ہو کسی ایک پر، تو نہیں ہے محصر، بہر حال طواف پر تو اس لیے کہ فائت الحج

يَتَحَلَّلُ بِهِ، وَالدَّمُ بَدَلٌ عَنْهُ فِي التَّحَلُّلِ، وَأَمَّا عَلَى الْوُقُوفِ؛ فَلِمَا بَيَّنَّا، (۱۰) وَقَدْ قِيلَ:

حلال ہو جاتا ہے اس سے، اور دم بدل ہے اس سے حلال ہونے میں، اور بہر حال وقوف پر، تو اس وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور کہا گیا ہے کہ

فِي هٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ خِلَافٌ بَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَالصَّحِيحُ مَا أَعْلَمْتُكَ مِنَ التَّفْصِيلِ، وَاللّٰهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

اس مسئلہ میں اختلاف ہے امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کا، اور صحیح وہی تفصیل ہے جو میں نے تجھ کو بتائی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں محصر کا ہدی بھیجنے کے بعد احصار ختم ہونے کی چار صورتوں میں سے ہر ایک کا حکم، اور دلیل ذکر کی ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ تقسیم محصر بالحج میں درست نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور محصر بالعمرہ میں بالاتفاق صحیح ہونا ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۴ و ۵ میں چوتھی صورت کے بارے میں قیاس کا تقاضا محصر کے لیے حلال نہ ہونے کا عدم جواز، اور استحسان کا تقاضا جواز اور وجہ جواز ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں محصر کے لیے چوتھی صورت میں دو باتوں کا اختیار اور دوسری بات کا افضل ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں وقوف عرفہ کے بعد روکے گئے شخص کا محصر نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۸ میں مکہ مکرمہ میں وقوف عرفہ اور طواف زیارت سے روکے گئے شخص کا محصر ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۹ و ۱۰ میں وقوف عرفہ اور طواف زیارت میں سے کسی ایک کی ادائیگی پر قدرت کی صورت میں محصر نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور بعض نے اس مسئلہ میں امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے، مگر یہ صحیح نہیں۔

تشریح:۔ (۱) یعنی اگر قارن (مراد محصر ہے، قارن کہنا غلط ہے) نے کسی کے ہاتھ ھدی بھیج دی اور بتا دیا کہ فلاں معین دن ھدی کو ذبح کر لیں اب ھدی روانہ کرنے کے بعد محصر کا احصار ختم ہوا، تو اس کی چار صورتیں بنتی ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ کہ وقت کم ہے یہ شخص اب نہ حج پا سکتا ہے اور نہ ہدی پا سکتا ہے، اس صورت میں اس پر کعبۃ اللہ کی طرف جانا لازم نہیں ہے، بلکہ جہاں ہے وہیں صبر کرے، یہاں تک کہ ہدی کو ذبح کر کے یہ حلال ہو جائے۔ کیونکہ کعبۃ اللہ جانے سے مقصود افعال کی ادائیگی ہے، اور یہ مقصود اس سے فوت ہو گیا، لہٰذا اب جانا عبث ہے اسلئے نہ جائے۔

(۲) لیکن اگر اب بھی وہ چلا تا کہ عمرہ کے افعال ادا کر کے حلال ہو جائے، تو اس کو اس کا اختیار ہے، کیونکہ یہ شخص فائت الحج ہے جس کے بارے میں گذر چکا کہ افعال عمرہ ادا کر کے حلال ہو جاتا ہے، اس لیے بغرض عمرہ یہ مکہ مکرمہ جا سکتا ہے، اور اس میں اس کا فائدہ

بھی ہے وہ یہ کہ پھر عمرہ کی قضاء اس پر لازم نہ ہوگی۔

/ نمبر ۲۔ کہ اتنا وقت ہے کہ محصر حج اور ھدی دونوں پا سکتا ہے، تو اس پر کعبۃ اللہ جانا لازم ہے، کیونکہ خلیفہ (یعنی ہدی) سے مقصود حاصل کرنے سے پہلے اصل (یعنی افعال حج ادا کرنے) کے بارے میں اس کا عجز زائل ہو گیا، پس یہ ایسا ہے جیسے تیمم سے نماز پڑھنے سے پہلے پانی پر قادر ہو جانا، تو اب اس پر لازم ہے کہ وضو کرے، تیمم سے کام نہ چلے گا، چونکہ اس صورت میں اس نے حج ادا کر لیا لہذا ہدی کے ساتھ اب جو کرنا چاہے کر سکتا ہے یعنی اگر چاہے تو فروخت کر دے اور چاہے تو صدقہ کر دے، کیونکہ یہ شخص اس کا مالک ہے اور جس مقصد کے لیے اس کو متعین کیا تھا اس سے اب وہ مستغنی ہو گیا، لہذا اب اسے اپنے منشا کے مطابق استعمال کر سکتا ہے۔

/ نمبر ۳۔ صرف ھدی پا سکتا ہے حج نہیں پا سکتا ہے، اس صورت میں بھی حکم یہ ہے کہ کعبۃ اللہ نہ جائے بلکہ ھدی ذبح کرنے سے تحلّل حاصل کرلے کیونکہ اصل (افعال حج ادا کرنے) سے عاجز ہے۔ / نمبر ۴۔ صرف حج پا سکتا ہے ھدی نہیں پا سکتا، اس صورت میں حکم یہ ہے کہ جا کر حج کے اعمال ادا کرنا افضل ہے، مگر استحساناً اس کے لیے جائز ہے کہ ہدی ذبح کر کے حلال ہو جائے تحلل بالذبح بھی جائز ہے۔

(۳) صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ محصر بالحج کی یہ تقسیم صاحبینؒ کے قول کے مطابق صحیح نہیں بنتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک محصر بالحج پر واجب دم یوم النحر (دسویں ذوالحجہ) کے ساتھ خاص ہے، تو جو شخص حج (وقوفِ عرفہ جو نو ذوالحجہ کو ہوتا ہے) کو پالیتا ہے وہ یوم النحر (دسویں ذوالحجہ) کو ضرور پالے گا، اس لیے اس تقسیم کی چوتھی صورت ان کے قول کے مطابق متصور نہیں، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دمِ احصار چونکہ یوم النحر کے ساتھ خاص نہیں، اس سے پہلے بھی اس کو ذبح کیا جا سکتا ہے، اس لیے ان کے قول کے مطابق چوتھی صورت بھی ممکن ہے، لہذا یہ تقسیم ان کے قول کے مطابق درست ہے۔ البتہ محصر بالعمرہ میں چونکہ صاحبینؒ کے نزدیک بھی دمِ احصار یوم النحر کے ساتھ مختص نہیں اس لیے اس تقسیم کی یہ چاروں صورتیں ان کے قول کے مطابق بھی درست ہیں۔

(۴) قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس چوتھی صورت میں محصر کے لیے حلال ہونا جائز نہ ہو، اور یہی امام زفرؒ کا قول بھی ہے، قیاس کی وجہ یہ ہے کہ خلیفہ یعنی ہدی سے مقصود حاصل کرنے سے پہلے اصل (یعنی افعال حج ادا کرنے) پر اس کو قدرت حاصل ہو گئی، اور ایسی صورت میں خلیفہ بے کار ہے اصل ادا کرنا ضروری ہے جیسا کہ دوسری صورت میں گذر چکا۔

(۵) وجہ استحسان یہ ہے کہ اگر ہم نے اس پر کعبۃ اللہ جانا لازم کر دیا تو اس کا مال (ہدی) ضائع ہو جائے گا، کیونکہ اس نے اپنے جس ساتھی کے ہاتھ ہدی بھیجی ہے وہ تو اسے ذبح کرے گا، مگر اس سے اس کا مقصود حاصل نہ ہوگا، اس طرح اس کی ہدی کسی مصرف کی نہیں رہے گی، اور آدمی کی جان کی حفاظت جس طرح ضروری ہے اسی طرح اس کے مال کی حفاظت بھی ضروری ہے، اور اس کے مال کی حفاظت کی یہی صورت ہے کہ اس کے لیے کعبۃ اللہ نہ جانا جائز قرار دیا ہے، اور ہدی ذبح کر کے حلال ہو جائے، اس طرح اس کی یہ ہدی

اس کے کام آئی اور ضائع ہونے سے بچ گئی۔

(٦) پس جو شخص حج کو پا سکتا ہے مگر ہدی کو نہیں پا سکتا ہے، اس کو اختیار ہے چاہے تو جہاں اس کو روک دیا گیا ہے وہاں یا کسی اور جگہ ٹھہرا ہے اور اس کا ساتھی اس کی طرف سے ہدی ذبح کر کے حلال ہو جائے، اور اگر چاہے تو کعبہ اللہ جائے، تا کہ احرام کے ذریعہ سے اس نے جس نسک (حج یا عمرہ) کا التزام کیا تھا اس کو ادا کر دے، اور افضل یہی صورت ہے، کیونکہ اس نے احرام باندھتے وقت جو وعدہ کیا تھا "اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ" (میرا حج کا ارادہ ہے) یہ اس وعدہ کو پورا کرنے کی قریب تر صورت ہے۔

(٧) یعنی جس نے وقوفِ عرفات کیا پھر وہ باقی ماندہ احکام سے روک دیا گیا، تو وہ محصر نہیں کہلائے گا کیونکہ احصار کا سبب حج فوت ہونے کا خوف ہے جبکہ وقوفِ عرفات کے بعد حج فوت ہونے کا خوف نہیں رہتا کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّه" [اعلاء السنن: ۱۰/۴۴٦] (جس نے وقوفِ عرفات کیا اس کا حج تام ہوا) یعنی وقوفِ عرفات کے بعد اب حج فوت ہونے کا اندیشہ نہیں رہا۔

(٨) یعنی جو شخص مکہ مکرمہ میں رکنین یعنی وقوف عرفات اور طواف زیارت کی ادائیگی سے روک دیا گیا تو یہ شخص محصر ہے اس لئے کہ اب اس کے لیے حج کو پورا کرنا متعذر ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص حِل میں رکنین کی ادائیگی سے روک دیا جائے، تو جس طرح کہ حِل میں روکا گیا شخص محصر شمار ہوتا ہے اسی طرح مکہ مکرمہ میں روکا گیا شخص بھی محصر شمار ہوگا۔

ف:۔ آج کل سعودی حکومت بعض مجبوریوں کی وجہ سے غیر قانونی حجاج کو حج کرنے سے روک دیتی ہے، اور ہمارے نزدیک جس شخص کو حکومت حج کرنے سے روک دے وہ بھی محصر ہے۔ پس جو لوگ میقات کے باہر سے آتے ہیں ان کے حق میں اس زمانہ میں فقہ حنبلی پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ فقہاء حنابلہ کے نزدیک اگر احرام کے وقت یہ شرط لگائی جائے کہ جس مقام پر مجھے کوئی عذر پیش آجائے، مجھے وہیں احرام کھول دینے کا اختیار ہوگا۔ پھر کسی عذر کی وجہ سے حرم پہنچنے سے پہلے ہی احرام کھول دے تو یہ جائز ہے۔ نہ اس پر قربانی واجب ہوگی، نہ قضا اور نہ اس پر کچھ گناہ ہوگا.............................. چونکہ حنابلہ وغیرہ کا نقطہ نظر بھی ایک قوی دلیل پر مبنی ہے اور سلف صالحین میں ایک اچھی خاصی جماعت اس کی قائل ہے؛ اس لیے عذر و مجبوری کے مواقع میں اس پر عمل کر لینے کی گنجائش ہے (جدید فقہی مسائل: ۲/۱۷۴)

(٩) اور اگر طواف زیارت اور وقوف عرفات دونوں سے نہیں روکا گیا بلکہ دونوں میں سے کسی ایک کی ادائیگی پر اس کو قدرت حاصل ہو، تو یہ شخص محصر نہیں یعنی ایسا محصر نہیں کہ ہدی بھیج کر حرم میں ذبح کر کے حلال ہو جائے، کیونکہ اگر فقط طواف پر قادر ہو، اور حج فوت ہو گیا، تو یہ شخص فائت الحج ہے، اور فائت الحج کا حکم یہ ہے کہ وہ طواف کر کے حلال ہو جاتا ہے، اور دم بھیجنے اور وہاں اسے ذبح کرنے سے حلال ہو جانا تو طواف کا بدل ہے، پس جب وہ اصل (طواف) پر قادر ہے، تو بدل کی ضرورت نہیں۔ اور وقوفِ عرفات پر قدرت کی

صورت میں حج تام ہو جاتا ہے، لہذا محصر نہ ہوگا۔

(۱۰) بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان اختلاف ہے، یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک حرم میں وقوفِ عرفات اور طواف سے روکا گیا شخص محصر نہیں، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک محصر ہے۔ مگر صحیح وہی تفصیل ہے جو ہم نے بیان کی کہ حرم میں رکنین سے روکا گیا شخص بالاتفاق محصر ہے، اور کسی ایک سے روکا گیا شخص بالاتفاق محصر نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْفَوَات

یہ باب حج فوت ہونے کے بیان میں ہے۔

فوات لغت میں عدم الشئی بعد وجودہ کو کہتے ہیں اور فواتِ حج شرعاً یہ ہے کہ کسی سے وقوفِ عرفات فوت ہو جائے۔ فوات اور احصار دونوں عوارض میں سے ہیں اس لئے دونوں میں مناسبت پائی جاتی ہے پھر چونکہ احصار نبی ﷺ کو بھی پیش آیا ہے اسلئے احصار کو پہلے ذکر فرمایا۔ نیز احصار نام ہے احرام بلا اداءِ ارکان کا اور فوات نام ہے احرام اور بعض ارکان کو ادا کرنے کا، پس احصار بمنزلہ مفرد ہے اور فوات بمنزلہ مرکب ہے اور مفرد مقدم ہوتا ہے مرکب سے اسلئے احصار کو فوات سے مقدم کیا۔

(۱) وَمَنْ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَفَاتَهُ الْوُقُوْفُ بِعَرَفَةَ حَتّٰى طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ ؛ لِمَا

اور جس نے احرام باندھا حج کا اور فوت ہوا اس سے وقوفِ عرفہ یہاں تک کہ طلوع ہوگئی فجر یوم النحر کی، تو فوت ہوا اس کا حج، اس دلیل کی وجہ سے

ذَكَرْنَا اَنَّ وَقْتَ الْوُقُوْفِ يَمْتَدُّ اِلَيْهِ، (۲) وَعَلَيْهِ اَنْ يَطُوْفَ وَيَسْعٰى وَيَتَحَلَّلَ، وَيَقْضِيَ

جو ہم ذکر کر چکے، کہ وقتِ وقوف ممتد ہوتا ہے یوم النحر کی فجر تک، اور اس پر لازم ہے کہ طواف کرے اور سعی کرے اور حلال ہو جائے، اور قضاء کرے

الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ، وَلَا دَمَ عَلَيْهِ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ، فَلْيَتَحَلَّلْ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ"،

حج کی آئندہ سال، اور دم نہیں ہے اس پر، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج، فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل"

وَالْعُمْرَةُ لَيْسَتْ اِلَّا الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ، وَلِاَنَّ الْاِحْرَامَ بَعْدَمَا انْعَقَدَ صَحِيْحًا لَا طَرِيْقَ لِلْخُرُوْجِ عَنْهُ، اِلَّا بِاَدَاءِ اَحَدِ النُّسُكَيْنِ،

اور عمرہ نہیں ہے مگر طواف اور سعی، اور اس لیے کہ احرام بعد اس کے کہ صحیح منعقد ہوا نہیں ہے کوئی راہ اس سے نکلنے کی مگر ادائیگی سے نسکین میں سے ایک کی،

كَمَا فِي الْاِحْرَامِ الْمُبْهَمِ، وَهٰهُنَا عَجَزَ عَنِ الْحَجِّ فَتَعَيَّنَ عَلَيْهِ الْعُمْرَةُ، (۳) وَلَا دَمَ عَلَيْهِ ؛ لِاَنَّ التَّحَلُّلَ وَقَعَ بِاَفْعَالِ الْعُمْرَةِ، فَكَانَتْ

جیسے احرام مبہم میں ہے، اور یہاں وہ عاجز ہوا حج سے، پس متعین ہوا اس پر عمرہ، اور دم نہیں اس پر، کیونکہ حلال ہونا واقع ہوا افعال عمرہ سے، پس یہ عمرہ

فِي حَقِّ فَائِتِ الْحَجِّ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ فِي حَقِّ الْمُحْصَرِ، فَلَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا . (۴) وَالْعُمْرَةُ لَا تَفُوْتُ، وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي جَمِيْعِ السَّنَةِ

فائت الحج کے حق میں بمنزلہ دم کے ہے محصر کے حق میں، پس جمع نہیں کیا جائے گا دونوں کو، اور عمرہ فوت نہیں ہوتا ہے، اور وہ جائز ہے تمام سال میں،

إلَّا خَمْسَةَ أيَّامٍ يُكْرَهُ فِيهَا فِعْلُهَا، وَهِيَ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَيَوْمُ النَّحْرِ، وَأيَّامُ التَّشْرِيقِ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ: أنَّهَا كَانَتْ تَكْرَهُ

سوائے پانچ دنوں کے جن میں مکروہ ہے عمرہ کا فعل، اور وہ پانچ دن یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق ہیں، کیونکہ مروی ہے حضرت عائشہؓ سے کہ وہ مکروہ سمجھتی تھی

الْعُمْرَةَ فِي هَذِهِ الْأيَّامِ الْخَمْسَةِ، وَلِأنَّ هَذِهِ الْأيَّامَ أيَّامُ الْحَجِّ، فَكَانَتْ مُتَعَيِّنَةً لَهُ. وَعَنْ أبِي يُوسُفَ: أنَّهَا لَا تُكْرَهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ قَبْلَ الزَّوَالِ؛

عمرہ ان ایام میں، اور اس لیے کہ یہ ایام حج ہیں پس متعین ہیں حج کے لیے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مکروہ نہیں ہے عرفہ کے دن زوال سے پہلے،

لِأنَّ دُخُولَ وَقْتِ رُكْنِ الْحَجِّ بَعْدَ الزَّوَالِ، لَا قَبْلَهُ، وَالْأظْهَرُ مِنَ الْمَذْهَبِ مَا ذَكَرْنَاهُ. (۵) وَلَكِنْ مَعَ هَذَا

کیونکہ رکن حج کے دخول کا وقت زوال کے بعد ہے، نہ کہ زوال سے پہلے، اور اظہر مذہب وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا، لیکن اس کے باوجود

لَوْ أدَّاهَا فِي هَذِهِ الْأيَّامِ: صَحَّ، وَيَبْقَى مُحْرِمًا بِهَا فِيهَا؛ لِأنَّ الْكَرَاهَةَ لِغَيْرِهَا،

اگر عمرہ ادا کیا ان دنوں میں، تو صحیح ہے، اور باقی رہے گا محرم اس کے ساتھ ان دنوں میں، کیونکہ کراہت اس کے غیر کی وجہ سے ہے،

وَهُوَ تَعْظِيمُ أمْرِ الْحَجِّ وَتَخْلِيصُ وَقْتِهِ لَهُ، فَيَصِحُّ الشُّرُوعُ.

اور وہ ہے تعظیم امر حج کی اور فارغ کرنا وقتِ حج کو حج کے لیے، پس صحیح ہوگا شروع۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نو تاریخ کے زوال سے دس تاریخ کی طلوع فجر تک وقوف عرفہ نہ کر سکنے والے سے فواتِ حج اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں اس کے لیے بیت اللہ کا طواف اور صفا و مروہ کے درمیان سعی، اور اگلے سال حج کی قضاء کا حکم اور دو دلائل ذکر کئے ہیں۔ اور نمبر ۳ میں اس پر عدم وجوب دم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں عمرہ کا فوت نہ ہونا اور اس کی دلیل اور پانچ دنوں میں کراہت اور اس کے دو دلائل، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عرفہ کے دن زوال سے پہلے عمرہ کا جواز، اس کی دلیل، اور ظاہر الروایۃ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں کراہت کے باوجود عمرہ کا صحیح ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) یعنی جس نے حج کا احرام باندھ لیا (خواہ حج فرض ہو یا نفل، صحیح ہو یا فاسد) تو اگر نویں ذی الحجہ کے زوال سے یوم النحر کی طلوع فجر تک وقوف عرفہ نہ کر سکا بلکہ یوم النحر کی فجر طلوع ہوگئی، تو اس شخص کا حج فوت ہو گیا، اس لیے کہ ماقبل میں ہم نے ذکر کیا کہ وقوف کا وقت طلوع فجر تک رہتا ہے، اس کے بعد اس کا وقت ختم ہو کر وقوفِ عرفہ جو کہ رکن ہے فوت ہو جاتا ہے، اور کسی عمل کا رکن فوت ہونے سے عمل فوت ہو جاتا ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں اس کا حج فوت ہو جاتا ہے۔

(۲) اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ اسی احرام کے ساتھ بیت اللہ کا طواف اور سعی بین الصفا والمروہ کر کے حلال ہو جائے، اور اگلے سال اس حج کی قضاء کر لے اور اس پر دم واجب نہیں، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيَتَحَلَّلْ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ." [اعلاء السنن: ۱۰/۴۴۶] (یعنی جس کا وقوف عرفہ رات میں فوت ہو گیا تو اس کا حج فوت ہوا پس وہ عمرہ

کر کے خود کو حلال کردے، اور اس کے ذمہ آئندہ سال حج لازم ہے) جس میں عمرہ ادا کرنے کا حکم ہے، اور عمرہ طواف اور سعی ہی کا نام ہے اس لیے ہم نے کہا کہ طواف اور سعی کر کے حلال ہو جائے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ احرام صحیح طور پر منعقد ہونے کے بعد اس سے نکلنے کی کوئی راہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ نسکین (یعنی حج یا عمرہ) میں سے ایک کو ادا کرے جیسے مبہم احرام میں کسی ایک کو ادا کرنا ضروری ہے، مبہم احرام یہ ہے کہ کوئی احرام باندھ لے مگر حج یا عمرہ کی نیت نہ کرے، تو اس صورت میں اس پر حج یا عمرہ ادا کرنا لازم ہے، اسی طرح یہاں بھی ان دو میں سے کسی ایک کو ادا کرنا ضروری ہے، مگر حج تو فوت ہو چکا اس لیے اس کی ادائیگی تو متعذر ہے، لہذا عمرہ متعین ہوا، اس لیے کہا کہ طواف اور سعی کر کے حلال ہو جائے۔

(۳) اور اس پر دم لازم نہیں کیونکہ حج فوت ہونے کے بعد اس نے عمرہ کے افعال (طواف وسعی) ادا کر کے خود کو حلال کیا تھا اور فائت الحج کے حق میں عمرہ ادا کرنا ایسا ہے جیسے محصر کے حق میں دم ہے، اس لئے عمرہ اور دم دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے شخص پر دم بھی لازم ہے یہی حسن بن زیادؒ کا قول ہے کیونکہ حضرت عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ شخص افعال عمرہ سے حلال ہو گیا اور دم افعال عمرہ کا بدل ہے لہذا دونوں کو جمع نہیں کیا جائیگا جہاں تک حضرت عمرؓ کی روایت ہے تو وہ ہمارے نزدیک استحباب پر محمول ہے۔

(٤) عمرہ کبھی بھی فوت نہیں ہوتا ہے کیونکہ عمرہ کیلئے کوئی وقت متعین نہیں پورے سال میں ہر وقت ادا کر سکتا ہے۔ البتہ صرف پانچ دنوں میں عمرہ ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے یعنی یوم عرفہ (نویں ذی الحجہ) یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) اور ایام تشریق (گیارہویں، بارہویں، تیرہویں ذی الحجہ) میں۔ اور ان دنوں میں عمرہ اس لئے مکروہ تحریمی ہے کہ امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں حضرت عائشہؓ کا قول نقل کیا ہے فرماتی ہیں: "لابَاسَ فِیْ اَیِّ السَّنَةِ شِئْتَ مَاخَلاخَمْسَةَ اَیَّامٍ: یَوْمَ عَرَفَةَ، وَیَوْمَ النَّحْرِ، وَاَیَّامَ التَّشْرِیْقِ" [اعلاء السنن: ۱۰/۴۴۹] (پورے سال میں جب چاہے عمرہ کر سکتا ہے سوائے پانچ دن کے یعنی یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق)۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ حج کے ایام ہیں تو یہ حج ہی کیلئے متعین ہیں، اس لیے ان میں عمرہ کرنا مکروہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ وہ عرفہ کے دن زوال سے پہلے عمرہ ادا کرنے کو مکروہ نہیں سمجھتے تھے، کیونکہ رکن حج (یعنی وقوف عرفات) کا وقت زوال کے بعد شروع ہوتا ہے، نہ کہ زوال سے پہلے، لہذا زوال سے پہلے عمرہ ادا کرنے میں کراہت نہ ہوگی۔ لیکن ظاہر مذہب وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا کہ عرفہ کے دن مطلقاً عمرہ ادا کرنا مکروہ ہے خواہ زوال سے پہلے ہو یا زوال کے بعد ہو۔

فتویٰ: ۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: (قوله یوم عرفة) ای قبل الزوال وبعده وهو المذهب خلافاً لما عن ابی یوسفؒ انها لاتکره فیه قبل الزوال (ردّ المحتار: ۲/۱۶۵)

(۵) لیکن کراہت کے باوجود اگر کسی نے ان پانچ دنوں میں عمرہ ادا کیا، تو اس کا یہ عمرہ صحیح ہوگا، اور ان دنوں میں عمرہ کے احرام

کے ساتھ محرم رہے گا، کیونکہ ان دنوں میں بنفسہ عمرہ میں کراہت نہیں، بلکہ غیر کی وجہ سے اس میں کراہت ہے، اور وہ غیر امر حج کی تعظیم اور اس وقت کو حج کے لیے فارغ کرنا ہے، اور جس میں کراہت غیر کی وجہ سے ہو اس میں شروع کرنا صحیح ہے، اس لیے ان دنوں میں عمرہ میں شروع کرنا صحیح ہے۔

(۱) وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فَرِيضَةٌ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اَلْعُمْرَةُ فَرِيضَةٌ كَفَرِيضَةِ الْحَجِّ"،
اور عمرہ سنت ہے اور فرمایا امام شافعیؒ نے فرض ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "العمرة فريضة كفريضة الحج" (عمرہ فرض ہے جیسے حج فرض ہے)۔
(۲) وَلَنَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اَلْحَجُّ فَرِيضَةٌ، وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ"، وَلِأَنَّهَا غَيْرُ مُوَقَّتَةٍ بِوَقْتٍ، وَتَتَأَدَّى
اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الحج فريضة، والعمرة تطوع" اور اس لیے کہ عمرہ مخصوص نہیں ہے کسی وقت کے ساتھ، اور ادا ہو جاتا ہے
بِنِيَّةِ غَيْرِهَا، كَمَا فِي فَائِتِ الْحَجِّ، وَهَذِهِ أَمَارَةُ النَّفْلِيَّةِ. (۳) وَتَأْوِيلُ مَا رَوَاهُ: أَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ
غیر کی نیت سے، جیسے فائت الحج میں ہے، اور یہ علامت ہے نفل ہونے کی، اور تاویل اس حدیث کی جو انہوں نے روایت کی یہ ہے کہ عمرہ مقدر ہے
بِأَعْمَالٍ كَالْحَجِّ؛ إِذْ لَا تَثْبُتُ الْفَرْضِيَّةُ مَعَ التَّعَارُضِ فِي الْآثَارِ. قَالَ: وَهِيَ: الطَّوَافُ، وَالسَّعْيُ،
اعمال کے ساتھ جیسے حج، کیونکہ ثابت نہیں ہوتی ہے فرضیت تعارض آثار کے ساتھ۔ فرمایا: اور عمرہ طواف اور سعی ہے،
وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي بَابِ التَّمَتُّعِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.
اور ہم نے ذکر کیا اس کو باب التمتع میں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں عمرہ کے سنت اور واجب ہونے میں احنافؒ اور شوافعؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر احنافؒ کے دو دلائل، پھر نمبر ۳ میں ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی احنافؒ کے قول صحیح کے مطابق عمرہ سنت مؤکدہ ہے، اگرچہ بعض اسکو واجب سمجھتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرضیت عمرہ کے قائل ہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْعُمْرَةُ فَرِيضَةٌ كَفَرِيضَةِ الْحَجِّ" (عمرہ فرض ہے جیسے حج فرض ہے) جس میں عمرہ کو حج کی طرح فرض کہا ہے، لہذا عمرہ فرض ہے۔ علامہ زیلعیؒ نے مذکورہ حدیث کو غریب قرار دیا ہے، البتہ مستدرک حاکم میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "إِنَّ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَرِيضَتَانِ، لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِمَا بَدَأْتَ" [نصب الراية: ۱۸۶/۳]

(۲) ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْحَجُّ فَرِيضَةٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ" (یعنی حج فرض ہے اور عمرہ تطوع ہے) جس میں عمرہ کو تطوع کہا ہے، لہذا عمرہ فرض نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عمرہ کے لیے کوئی وقت متعین نہیں پورے سال میں کسی بھی وقت ادا کیا جا سکتا ہے، اور غیر کی نیت سے بھی ادا ہوتا ہے جیسے حج کرنے والا حج کی نیت کر کے احرام باندھ لے پھر حج فوت ہونے پر وہ عمرہ

کے افعال ادا کرکے حلال ہوجاتا ہے، تو حج کی نیت سے عمرہ ادا کرتا ہے، اور یہ دو باتیں (غیر موقت ہونا، اور غیر کی نیت سے ادا ہونا) نفل ہونے کی علامت ہیں، لہذا عمرہ نفل ہے۔ علامہ زیلعیؒ نے مذکورہ حدیث کے مرفوع ہونے کو غریب قرار دیا ہے، البتہ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے حضرت ابوھریرہؓ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے "اَلْحَجُّ جِهَادٌ، وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ" [اعلاء السنن: ۱۰/۳۴۴]

(۴) اور جو حدیث امام شافعیؒ نے پیش کی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کے اعمال بھی ایسے ہی مقدر و مقرر ہیں جیسے حج کے اعمال مقدر و مقرر ہیں، "فَرِيْضَةٌ" بمعنی "مُقَدَّرَةٌ" ہے، اور اس تاویل کی ضرورت اس لیے پڑی کہ یہاں روایتوں میں تعارض ہے، اور متعارض روایتوں سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی ہے، کیونکہ فرضیت دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ عمرہ طواف اور سعی کو کہتے ہیں، جیسا کہ باب التمتع میں ہم ذکر کر چکے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ

یہ باب دوسرے کی طرف سے حج کرنے کے بیان میں ہے

اصل تو یہ ہے کہ انسان کا عمل اپنے لئے ہو اسلئے اس سے پہلے اپنے لئے حج کرنے کا بیان تھا اب غیر کی طرف سے حج کرنے کے احکام کو بیان فرماتے ہیں۔

(۱) اَلْأَصْلُ فِيْ هٰذَا الْبَابِ: اَنَّ الْإِنْسَانَ لَهُ اَنْ يَجْعَلَ ثَوَابَ عَمَلِهِ لِغَيْرِهِ، صَلَاةً اَوْصَوْمًا اَوْصَدَقَةً اَوْغَيْرَهَا

اصل اس باب میں یہ ہے کہ انسان کو اختیار ہے کہ وہ کر دے اپنے عمل کا ثواب غیر کے لیے خواہ نماز ہو، روزہ ہو یا صدقہ ہو یا اس کے علاوہ،

عِنْدَ اَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ؛ لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ "اَنَّهُ ضَحّٰى بِكَبْشَيْنِ اَمْلَحَيْنِ، اَحَدُهُمَا عَنْ نَفْسِهِ، وَالْآخَرُ

اہل سنت والجماعت کے نزدیک، کیونکہ مروی ہے نبی ﷺ سے کہ انہوں نے ذبح کئے دو سیاہ و سفید رنگ کے مینڈھوں کو، ایک اپنی طرف سے اور دوسرا

عَنْ اُمَّتِهِ مِمَّنْ اَقَرَّ بِوَحْدَانِيَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَشَهِدَ لَهُ بِالْبَلَاغِ"

اپنی امت کے ایسے افراد کی طرف سے جنہوں نے اقرار کیا اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا، اور گواہی دی (آپ ﷺ کے واسطے) رسالت پہنچانے کی،

جَعَلَ تَضْحِيَةَ اِحْدَى الشَّاتَيْنِ لِاُمَّتِهِ. (۲) وَالْعِبَادَاتُ اَنْوَاعٌ: مَالِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَالزَّكَاةِ، وَبَدَنِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَالصَّلَاةِ،

آپ علیہ السلام نے کر دی دو بکریوں میں سے ایک کی قربانی اپنی امت کے لیے، اور عبادات کی کئی قسمیں ہیں، محض مالی جیسے زکوۃ، محض بدنی جیسے نماز،

وَمُرَكَّبَةٌ مِنْهُمَا كَالْحَجِّ، وَالنِّيَابَةُ تَجْرِيْ فِي النَّوْعِ الْاَوَّلِ فِيْ حَالَتَيِ الْاِخْتِيَارِ وَالضَّرُوْرَةِ؛ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ

اور مرکب ان دونوں سے جیسے حج، اور نیابت جاری ہوتی ہے پہلی قسم میں اختیار اور ضرورت دونوں حالتوں میں، بوجہ حاصل ہونے مقصود کے

بِفِعْلِ النَّائِبِ، (۳) وَلَا تَجْرِيْ فِي النَّوْعِ الثَّانِيْ بِحَالٍ؛ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ. وَهُوَ اِتْعَابُ النَّفْسِ. لَا يَحْصُلُ بِهِ،

نفل نائب سے، اور جاری نہیں ہوتی ہے دوسری نوع میں کسی حال میں، کیونکہ مقصود، اور وہ تعب دینا ہے نفس کو، حاصل نہیں ہوتا ہے نائب سے،

(٤) وَتَجْرِيْ فِي النَّوْعِ الثَّالِثِ عِنْدَ الْعِجْزِ لِلْمَعْنَى الثَّانِيْ وَهُوَ الْمَشَقَّةُ بِتَنْقِيْصِ الْمَالِ، وَلَا تَجْرِيْ عِنْدَ الْقُدْرَةِ؛

اور جاری ہوتی ہے تیسری قسم میں بوقتِ عجز، معنی ثانی کی وجہ سے، اور وہ مشقت پانا ہے مال کم کرنے سے، اور جاری نہیں ہوتی ہے قدرت کے وقت،

لِعَدَمِ إِتْعَابِ النَّفْسِ. (٥) وَالشَّرْطُ: اَلْعِجْزُ الدَّائِمُ إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ؛ لِأَنَّ الْحَجَّ فَرْضُ الْعُمْرِ، (٦) وَفِي الْحَجِّ النَّفْلِ تَجُوْزُ الْإِنَابَةُ

بوجہ معدوم ہونے اتعاب نفس کے، اور شرط دائمی عجز ہے موت کے وقت تک، کیونکہ حج فریضہ ہے عمر کا، اور نفل حج میں جائز ہے نائب کرنا

حَالَةَ الْقُدْرَةِ؛ لِأَنَّ بَابَ النَّفْلِ أَوْسَعُ. (٧) ثُمَّ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ: أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْمَحْجُوْجِ عَنْهُ،

حالتِ قدرت میں، کیونکہ بابِ نفل زیادہ وسیع ہے، پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ حج واقع ہوتا ہے اس کی طرف سے جس کی طرف سے حج کیا گیا ہے،

وَبِذٰلِكَ تَشْهَدُ الْأَخْبَارُ الْوَارِدَةُ فِي الْبَابِ كَحَدِيْثِ الْخَثْعَمِيَّةِ فَإِنَّهُ ﷺ قَالَ فِيْهِ:

اور اسی کے شاہد ہیں اخبار جو اس باب میں وارد ہیں اس باب میں جیسے خثعمیہ عورت کی حدیث کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا اس حدیث میں

"حُجِّيْ عَنْ أَبِيْكِ وَاعْتَمِرِيْ". (٨) وَعَنْ مُحَمَّدٍ: أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْحَاجِّ، وَلِلْآمِرِ

"حجي عن ابيک واعتمری"، اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ حج واقع ہوتا ہے حج کرنے والے کی طرف سے، اور امر کرنے والے کے لیے

ثَوَابُ النَّفَقَةِ؛ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ، وَعِنْدَ الْعِجْزِ أُقِيْمَ الْإِنْفَاقُ مَقَامَهُ كَالْفِدْيَةِ فِيْ بَابِ الصَّوْمِ.

ثواب ہے نفقہ کا، کیونکہ حج عبادتِ بدنی ہے اور بوقتِ عجز انفاق اس کا قائم مقام ہوتا ہے جیسے فدیہ بابِ صوم میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں اہل سنت کے نزدیک کسی عمل کا ثواب دوسرے کے لیے کرنے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۲ تا ۳ میں عبادات کی تین قسمیں، اور پہلی قسم میں نیابت کا ہر حال میں جواز اور اس کی دلیل، اور دوسری قسم میں عدم جواز اور اس کی دلیل، اور تیسری قسم میں بوقتِ عجز جواز اور بوقت قدرت عدم جواز اور اس کی دلیل، اور عجز کے دائمی ہونے کی شرط، اور اس کی دلیل، مگر نفل میں عجز کا شرط نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۷ و ۸ میں حج محجوج عنہ کی جانب سے وقوع کا ظاہر مذہب ہونا اور اس کی دلیل، اور امام محمدؒ کا اختلاف اور ان کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) کسی عمل کا ثواب دوسرے کے لئے کرنے کے بارے میں اہل سنت اور معتزلہ کا اختلاف ہے۔ اہل سنت کے نزدیک اپنے عمل کا ثواب دوسرے کو پہنچانا صحیح ہے، خواہ نماز ہو، روزہ ہو، صدقہ ہو یا ان کے علاوہ مثلاً تلاوت قرآن اور اذکار ہوں، ہماری دلیل نبی ﷺ کا عمل ہے "اِنَّهُ ﷺ ضَحّٰى بِكَبْشَيْنِ اَمْلَحَيْنِ اَحَدُهُمَا عَنْ نَفْسِهٖ وَالْآخَرُ عَنْ اُمَّتِهٖ" [نصب الراية: ۳/۱۹۱] (یعنی نبی ﷺ نے دو سیاہ وسفید رنگ کے مینڈھے ذبح کئے ایک اپنی طرف سے اور دوسرا اپنی امت کی طرف سے) یعنی حضور ﷺ نے

دوسرا دنبہ اُمت کے ان افراد کے لیے ذبح کیا جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار کیا ہے اور نبی ﷺ کے حق میں یہ گواہی دی ہے کہ انہوں نے پیغام حق پہنچادیا ہے، پس حضور ﷺ کا ایک اضحیہ اپنی امت کی طرف سے کرنا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ انسان کے عمل کا فائدہ غیر کو بھی پہنچ جاتا ہے خواہ وہ غیر زندہ ہو یا مر چکا ہو۔

ف:۔ معتزلہ کے نزدیک اپنے عمل کا ثواب غیر کو پہنچانا جائز نہیں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی﴾[النجم: ۳۹] (یعنی انسان کے لئے وہی ہے جو اس نے سعی کی ہے) لہذا جس کے لئے خود انسان سعی نہ کرے، اس کا ثواب اس کو نہیں پہنچے گا۔ معتزلہ کو جواب دیا گیا ہے کہ آیت شریف میں سعی سے سعی ایمانی مراد ہے یعنی ایک شخص کا ایمان دوسرے کے لئے مفید نہیں، سعی عملی مراد نہیں۔

(۲) عبادات کی تین قسمیں ہیں (۱) محض مالی عبادت جیسے: زکوۃ۔ (۲) محض بدنی عبادت جیسے: نماز، صوم، اعتکاف وغیرہ۔ (۳) جو ان دونوں سے مرکب ہو، جیسے: حج، کہ اس میں مال بھی خرچ کرنا پڑتا ہے اور نفس کو بھی مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔ ان اقسام ثلاثہ میں سے پہلی قسم میں ہر حال میں نیابت جاری ہوتی ہے یعنی حالتِ اختیار میں بھی اور حالتِ اضطرار (یعنی بیماری و معذوری وغیرہ) میں بھی، کیونکہ زکوۃ سے مقصود یہ ہے کہ مال فقراء تک پہنچ جائے اور فقراء کی ضرورت پوری ہو جائے اور یہ مقصود نائب سے بھی حاصل ہوسکتا ہے، پس اگر کسی نے اپنے وکیل کے ذریعہ مال زکوۃ فقراء کو پہنچادیا تو اس کی یہ عبادت پوری ہوگئی۔

(۳) اور دوسری قسم (یعنی عبادتِ بدنی) میں کسی حال میں بھی نیابت جاری نہیں ہوتی نہ حالتِ اختیار میں اور نہ حالتِ اضطرار میں، کیونکہ عبادتِ بدنی سے مقصود عابد کا اپنے نفس کو تعب اور مشقت میں ڈالنا ہے، ظاہر ہے کہ یہ مقصود وکیل اور نائب کے ذریعہ سے حاصل نہیں ہوسکتا کیونکہ وکیل اور نائب کی صورت میں تعب اور مشقت وکیل اور نائب کو ہوگی نہ کہ موکل کو، لہذا اس قسم میں نیابت کسی حال میں صحیح نہیں، اسی لیے حضور ﷺ نے فرمایا "لَا یَصُمْ اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ وَلَا یُصَلِّ اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ" [اعلاء السنن: ۱۰/ ۲۶۲] (کوئی کسی کی طرف سے روزہ نہ رکھے اور نہ کوئی کسی کی طرف سے نماز پڑھے)۔

(٤) اور تیسری قسم (یعنی جو بدنی اور مالی دونوں سے مرکب ہو) میں چونکہ دونوں پہلو ہیں مالی عبادت ہونے کا بھی اور بدنی ہونے کا بھی اسلئے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ فقط عجز کے وقت اس کے اندر نیابت جاری ہوسکتی ہے دوسرے معنی (یعنی مال کم کرکے مشقت اٹھانے) کی وجہ سے، کیونکہ نائب کے ذریعہ اس عبادت کو پورا کرانے سے بھی مقصود (مال کم کرکے مشقت اٹھانا) حاصل ہوجاتا ہے، اور بوقتِ قدرت نیابت جاری نہ ہوگی، کیونکہ نائب کے ذریعہ ادا کرانے سے مقصود (نفس کو مشقت میں ڈالنا) حاصل نہیں ہوتا ہے۔

(۵) پھر اس تیسری قسم میں وقتی عجز کافی نہیں بلکہ ایسا دائمی عجز جو موت کے وقت تک رہے شرط ہے کیونکہ حج عمر کا فرض ہے کوئی

سال اس کے لئے متعین نہیں، اس لیے جب بھی اس کو قدرت حاصل ہو جائے، باری تعالیٰ کا خطاب اس کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، کہ بذاتِ خود اس کو ادا کر، تو اگر عجز دائمی نہیں تو یہ شخص عاجز شمار نہ ہوگا۔ پس اگر کسی نے مرض یا قید ہونے کی حالت میں کسی دوسرے کو نائب بنا کر حج کے لئے بھیجا پھر خود تندرست یا آزاد ہوا، تو نائب کا کیا ہوا حج کافی نہیں۔

(٦) مگر یہ جو کہا کہ آمر کا دائمی عجز شرط ہے یہ فرض حج کا حکم ہے نفلی حج کا یہ حکم نہیں بلکہ اس میں بلا عجز بھی نیابت جائز ہے کیونکہ باب نوافل میں وسعت زیادہ ہے جو فرائض میں نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ نفل نماز باوجود قدرت علی القیام بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے۔

(۷) پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ حج اسی کی طرف سے ہوگا جس کی طرف سے حج کیا گیا ہے یعنی آمر کی طرف سے ہوگا مامور کی طرف سے نہیں، اس باب میں وارد اخبار و آثار اسی کے شاہد ہیں جیسے خثعم قبیلہ کی ایک عورت نے حضور ﷺ سے عرض کیا کہ میرا باپ بوڑھا ہے کیا میرے لیے اس کی اجازت ہے کہ میں اس کی طرف سے حج کروں؟ حضور ﷺ نے فرمایا "حُجِّي عَنْ اَبِيْكِ وَاعْتَمِرِيْ" [نحوہ فی اعلاء السنن: ۱۰/۳٦۲] (ہاں تو حج کر اپنے باپ کی طرف سے اور عمرہ کر)۔

ف:۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ خثعمیہ کی حدیث میں "وَاعْتَمِرِيْ" لفظ نہیں، بلکہ ابو رزین عقیلیؓ کی روایت میں ہے، چنانچہ لکھتے ہیں "وفی روایة المصنفؒ وهم، فان حديث الخثعمية ليس فيه ذكر اعتمرى، وهذه اللفظة فی حديث رزين العقيليؓ" (البنایة: ۴/۴۳۰)

(۷) جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک حج مامور (یعنی حج ادا کرنے والے) کی طرف سے واقع ہوگا آمر کو خرچ کا ثواب مل جائیگا کیونکہ حج بدل بدنی عبادت ہے اور عجز کے وقت خرچ کرنا حج کے قائم مقام بنایا ہے، جیسے باب صوم میں فدیہ ہے کہ روزہ سے عاجز شخص فدیہ ادا کرتا ہے اور یہ فدیہ روزے کا قائم مقام ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ روزے کا فدیہ دینے کی صورت میں فدیہ کا ثواب ملے گا روزے کا نہیں، اسی طرح آمر کو مال خرچ کرنے کا ثواب ملے گا حج ادا کرنے کا نہیں كما قال الشيخ عبد الحكيم الشهيدؒ: ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وهذا ظاهر المذهب كذا نقله شمس الائمة السرخسی وهو الصحيح كما فی كثير من الكتب لكن ذهب عامة المتاخرين كما فی الكشف الى ان الحج يقع عن المامور وللآمر ثواب النفقة وهو رواية عن الامام محمدؒ واختاره المتاخرون منهم صدر الاسلام والاسبيجابی وقاضيخان حتى نسبه شيخ الاسلام الى اصحابنا وقال فی النهاية واليه مال عامة المتاخرون وقال فی جامع الصغير لقاضيخان ان هذا القول اقرب الى الفقه لكن صحح فی فتاواه القول الاول (هامش الهداية: ۱/۲۷۷)

ف:۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ لکھتے ہیں۔ فقہاء نے کہا ہے کہ حج بدل میں حج افراد یا حج قران ہی کیا جا سکتا ہے، حج تمتع نہیں کیا جا سکتا ہے، مگر فقہاء کی بعض عبارتوں سے "حج تمتع" کا بھی جائز ہونا معلوم ہوتا ہے.................. ماضی قریب میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ

نے بھی بعض شرائط کے ساتھ اجازت دی ہے۔

لیکن اس زمانے میں حج وعمرہ کرنے میں عام آدمی آزاد نہیں کہ جب اور جس وقت چاہیں جاسکیں اور طول احرام سے بچنے کے لئے ایام حج سے بالکل قریب سفر کرسکیں۔ ہر طرف حکومتوں کی پابندیاں شدید ہیں۔ اس لئے اگر کسی حج بدل کرنے والے کو وقت سے زیادہ پہلے جانے کی مجبوری ہو اور احرام طویل میں واجبات احرام کی پابندی مشکل نظر آئے تو اس کے لئے تمتع کر لینے کی گنجائش ہے۔

اس لئے موجودہ حالات میں اگر افراد و قران کی وجہ سے اتنے دنوں حالت احرام میں رہنا پڑے کہ حاجی کے لئے اس کو برداشت کرنا دشوار ہو تو حج بدل میں بھی تمتع کی گنجائش ہے۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۶۳)

(۱) قَالَ: وَمَنْ اَمَرَهُ رَجُلَانِ بِاَنْ يَحُجَّ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَجَّةً، فَاَهَلَّ بِحَجَّةٍ عَنْهُمَا:

فرمایا: اور اگر ایک شخص کو امر کیا دو شخصوں نے کہ حج کرے ہر ایک کی طرف سے ان دو میں سے، پس اس نے تلبیہ پڑھا حج کا ان دونوں کی طرف سے،

فَهِيَ عَنِ الْحَاجِّ، وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ؛ لِاَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْآمِرِ، حَتّٰى لَا يَخْرُجُ الْحَاجُّ

تو یہ حج واقع ہوگا حج کرنے والے کی طرف سے، اور وہ ضامن ہوگا نفقہ کا، کیونکہ حج تو واقع ہوتا ہے آمر کی طرف سے، حتیٰ کہ نہیں نکلتا ہے حج کرنے والا

عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَمَرَهُ اَنْ يُخْلِصَ الْحَجَّ لَهُ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاكٍ، وَلَا يُمْكِنُ اِيْقَاعُهُ

فرض حج سے، اور ہر ایک نے ان دونوں میں اس کو حکم کیا ہے کہ خالص میری طرف سے حج کر بغیر اشتراک غیر کے، اور ممکن نہیں ہے اس کو واقع کرنا

عَنْ اَحَدِهِمَا؛ لِعَدَمِ الْاَوْلَوِيَّةِ، فَيَقَعُ عَنِ الْمَاْمُوْرِ، (۲) وَلَا يُمْكِنُهُ اَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ اَحَدِهِمَا بَعْدَ ذٰلِكَ،

کسی ایک طرف سے، عدم اولویت کی وجہ سے، پس واقع ہوگا مامور کی طرف سے، اور ممکن نہیں ہے کہ اس کو کردے کسی ایک کی طرف سے اس کے بعد،

بِخِلَافِ مَا اِذَا حَجَّ عَنْ اَبَوَيْهِ، فَاِنَّ لَهُ اَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ اَيِّهِمَا شَاءَ؛ لِاَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِجَعْلِ

برخلاف اس کے جب حج کرے اپنے والدین کی طرف، تو اس کو یہ اختیار ہے کہ کردے اس کو کسی ایک کی طرف سے، کیونکہ وہ متبرع ہے کہ کردے

ثَوَابَ عَمَلِهِ لِاَحَدِهِمَا اَوْ لَهُمَا، فَيَبْقٰى عَلٰى خِيَارِهِ بَعْدَ وُقُوْعِهِ سَبَبًا لِثَوَابِهِ، وَهُنَا يَفْعَلُ

اپنے عمل کا ثواب کسی ایک کے لیے یا دونوں کے لیے، پس باقی رہے گا اپنے اختیار پر بعد واقع ہونے حج کے سبب ثواب، اور یہاں کرتا ہے

بِحُكْمِ الْآمِرِ، وَقَدْ خَالَفَ اَمْرَهُمَا، فَيَقَعُ عَنْهُ. (۳) وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ اِنْ اَنْفَقَ

آمر کے حکم سے، حالانکہ اس نے مخالفت کی دونوں کے امر کی، پس واقع ہوگا اسی کی طرف سے، اور ضامن ہوگا نفقہ کا اگر اس نے خرچ کیا ہو

عَنْ مَالِهِمَا؛ لِاَنَّهُ صَرَفَ نَفَقَةَ الْآمِرِ اِلٰى حَجِّ نَفْسِهِ، (٤) وَاِنْ اَبْهَمَ الْاِحْرَامَ بِاَنْ نَوٰى

ان دونوں کے مال میں سے، کیونکہ اس نے خرچ کیا آمر کا نفقہ اپنے ذاتی حج کے لیے، اور اگر اس نے مبہم چھوڑا احرام بایں طور کہ نیت کی

عَنْ اَحَدِهِمَا غَيْرَ عَيْنٍ، فَاِنْ مَضَى عَلَى ذَالِكَ: صَارَ مُخَالِفًا ؛ لِعَدَمِ الْاَوْلَوِيَّةِ. (۵) وَاِنْ عَيَّنَ

کسی ایک غیر معین کی طرف سے، پس اگر وہ گذر گیا اسی مبہم نیت پر، تو وہ ہوگیا مخالفت کرنے والا، بوجہ عدم اولویت کے، اور اگر متعین کر دیا

اَحَدَهُمَا قَبْلَ الْمُضِيِّ فَكَذَالِكَ عِنْدَ اَبِي يُوسُفَ، وَهُوَ الْقِيَاسُ؛ لِاَنَّهُ مَاْمُورٌ بِالتَّعْيِيْنِ، وَالْاِبْهَامُ

کسی ایک کو افعال ادا کرنے سے پہلے، تو بھی اسی طرح ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور یہی قیاس ہے کیونکہ وہ مامور ہے تعیین کا اور مبہم چھوڑنا

يُخَالِفُهُ، فَيَقَعُ عَنْ نَفْسِهِ، (۶) بِخِلَافِ مَا اِذَا لَمْ يُعَيِّنْ حَجَّةً اَوْ عُمْرَةً حَيْثُ كَانَ لَهُ اَنْ يُعَيِّنَ

اس کے خلاف ہے، پس واقع ہوگا اس کی ذات کی طرف سے، برخلاف اس کے جب متعین نہ کرے حج کو یا عمرہ کو، کہ اس کو اختیار ہے کہ متعین کرلے

مَا شَاءَ؛ لِاَنَّ الْمُلْتَزَمَ هُنَاكَ مَجْهُوْلٌ، وَهٰهُنَا الْمَجْهُوْلُ مَنْ لَهُ الْحَقُّ. (۷) وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ: اَنَّ الْاِحْرَامَ شُرِعَ

جس کو چاہے، کیونکہ لازم کی گئی چیز وہاں مجہول ہے، اور یہاں مجہول وہ ہے جس کا حق ہے، وجہ استحسان یہ ہے کہ احرام مشروع ہوا ہے

وَسِيْلَةً اِلَى الْاَفْعَالِ لَا مَقْصُوْدًا بِنَفْسِهِ، وَالْمُبْهَمُ يَصْلُحُ وَسِيْلَةً بِوَاسِطَةِ التَّعْيِيْنِ، فَاكْتُفِيَ

افعال کے وسیلہ کے طور پر نہ یہ کہ مقصود ہے بذاتِ خود، اور مبہم صلاحیت رکھتا ہے وسیلہ ہونے کی تعیین کے واسطے سے، پس اکتفاء کیا گیا

بِهِ شَرْطًا، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَدَّى الْاَفْعَالَ عَلَى الْاِبْهَامِ؛ لِاَنَّ الْمُؤَدّٰى لَا يَحْتَمِلُ التَّعْيِيْنَ فَصَارَ مُخَالِفًا.

اس پر شرط ہونے میں، برخلاف اس کے کہ جب ادا کرلے افعال حالتِ ابہام پر، کیونکہ اداشدہ احتمال نہیں رکھتا ہے تعیین کا، پس ہوگیا وہ مخالفت کرنے والا۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دو شخصوں کا ایک شخص کو وکیل حج بنانے کی ایک صورت کا حکم اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ اور نمبر ۳ میں مذکورہ وکیل کا آمروں کے مال کا ضامن ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں مذکورہ مسئلہ کی ایک اور صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں ایک اور صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۷ میں طرفینؒ کے نزدیک افعال حج ادا کرنے سے پہلے کسی ایک کے لیے متعین کرنے کی صورت میں آمر کی طرف سے اس کا صحیح ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: (۱) اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے ایک شخص کو اس کی طرف سے حج کرانے کا وکیل بنایا، پس اس وکیل نے دونوں کی طرف سے احرام باندھا اور حج کے اعمال شروع کر دئے بغیر اس کے کہ اسے کسی ایک کے لیے متعین کر دے، تو یہ حج خود وکیل کی طرف سے ہوگا موکلوں کی طرف سے نہیں ہوگا۔ شراح نے اس موقع کی تشریح اس طرح کی ہے کہ ظاہر حال کو دیکھا جائے تو یہ حج آمر کی طرف سے ہونا چاہئے، کیونکہ آمر نے اس کو بھیجا ہے حتی کہ اس سے مامور کا فرض حج ادا نہیں ہونا چاہئے، مگر چونکہ مامور نے آمر کے حکم کی

مخالفت کی ہے، اس لیے اسے آمر کی طرف سے نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، لہذا ماموری کی طرف سے ہوگا۔ اور مامور نے آمروں کے حکم کی مخالفت اس لیے کی ہے کہ آمروں میں سے ہر ایک نے اس کو اس بات کا حکم کیا تھا کہ بلاشرکت غیر خالص اس کی طرف سے حج کرے جبکہ وکیل نے تو ان کے حکم کے مطابق عمل نہیں کیا کیونکہ علی سبیل الاشتراک دونوں کے لیے حج کیا، اور کسی ایک کے لیے ٹھہرایا بھی نہیں جاسکتا ہے کیونکہ دونوں یکساں امر کرنے والے ہیں، پس کسی ایک کے لیے متعین کرنے سے ترجیح بلامرجح لازم آئی گی، لہذا یہ حج آمروں کی طرف سے نہ ہوگا بلکہ مامور کی طرف سے ہوگا۔

(۲) مگر سوال یہ ہے کہ مامور کی طرف سے واقع ہو جانے کے بعد کسی ایک کے لیے متعین کردے جیسے والدین کی طرف سے حج کرنے کے بعد کسی ایک کے لیے کر دینا جائز ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس کے لیے یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ حج کرنے کے بعد اسے کسی ایک کے لیے متعین کردے کیونکہ مذکورہ صورت اور والدین کے لیے حج کرنے میں فرق ہے، وہ یہ ہے کہ والدین کی طرف سے حج کرنے والا متبرع اور احسان کرنے والا ہے، کیونکہ والدین نے نہ اس کو امر کیا ہے اور نہ والدین نے اس کو خرچہ دیا ہے، لہذا والدین کی طرف سے حج کرنے والا متبرع اور احسان کرنے والا ہے، اور متبرع کو اختیار ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب ایک کے لیے کردے یا دونوں کے لیے کردے، پس حج کا ثواب کے لیے سبب واقع ہونے کے بعد بھی وہ اپنے اختیار پر باقی رہتا ہے، اس لیے اسے اختیار ہے کہ جس کے لیے چاہے کردے۔ جبکہ مذکورہ صورت میں تو وہ آمروں کے حکم سے حج کرتا ہے متبرع نہیں ہے، پس ان کے حکم کی مخالفت کرنے کی وجہ سے حج خود مامور کی طرف سے واقع ہوگا آمروں کی طرف سے نہ ہوگا۔

(۳) اور مذکورہ وکیل اس مال کا ضامن ہوگا جو اس نے آمروں سے خرچہ کے لئے لیا تھا کیونکہ اس نے مؤکل کا مال اپنے ذاتی حج کے لئے خرچ کیا، ان کے حکم کے مطابق خرچ نہیں کیا ہے، اس لیے اس خرچہ کا ضامن ہوگا۔

(۴) اور اگر وکیل نے احرام کو مبہم رکھا بایں طور کہ ان دونوں میں سے کسی ایک غیر معین کی طرف سے حج ادا کرنے کی نیت کی، تو اگر اس نے اسی ابہام کی حالت میں حج کے افعال ادا کر دئے، تو بھی وکیل آمروں کے حکم کی مخالفت کرنے والا شمار ہوگا، اور حج خود وکیل کی طرف سے ہوگا نہ کہ آمروں کی طرف سے، کیونکہ دونوں میں سے ایک اولیٰ نہیں ہے دوسرے سے، پس کسی ایک کے لیے معین کرنے سے ترجیح بلامرجح لازم آئے گی، اس لیے یہ حج خود مامور کی طرف سے ہوگا۔

(۵) اور اگر مذکورہ صورت میں وکیل نے حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے متعین کر کے کسی ایک کی طرف سے حج کرنے کی نیت کر لی، تو بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ حج وکیل کی طرف سے ہوگا آمروں کی طرف سے نہ ہوگا، اور قیاس بھی یہی ہے کیونکہ وکیل تو مامور ہے کہ وہ متعین مؤکل کی طرف سے حج کی نیت کرے، مگر اس نے ابتداء میں اس کو مبہم رکھا، اور ابہام تعیین کے خلاف ہے، پس مؤکلوں کی مخالفت کی وجہ سے یہ حج خود وکیل کی طرف ہوگا نہ کہ مؤکلوں کی طرف سے۔

(٦) سوال یہ ہے کہ اگر کسی نے مبہم احرام باندھا یعنی یہ متعین نہیں کیا کہ یہ احرام حج کا ہے یا عمرہ کا، پھر افعال ادا کرنے سے پہلے اس نے متعین کرلیا کہ مثلاً یہ حج کا احرام ہے تو افعال ادا کرنے سے پہلے یہ تعیین صحیح ہے، پس اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی افعال ادا کرنے سے پہلے کسی ایک کے لیے متعین کرنا صحیح ہونا چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں فرق ہے، وہ یہ کہ مبہم احرام باندھنے کی صورت میں وہ چیز مبہم ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے اور اپنے اوپر لازم کی ہوئی چیز کی جہالت صحت ادا کے لیے مانع نہیں، جیسے کوئی کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ کچھ مال ہے، تو مال مبہم ہے لہذا اس کو بیان کرکے اس کا اقرار صحیح ہوگا، اور مذکورہ بالا صورت میں جس چیز کا التزام کیا ہے وہ چیز مبہم نہیں، البتہ جس کا حق ہے وہ مبہم ہے، تو یہ ایسا ہے جیسے کوئی اس طرح اقرار کرے کہ میرے ذمہ مجہول شخص کے ہزار درہم ہیں، تو یہ اقرار صحیح نہیں، کیونکہ جس کا حق ہے وہ مجہول ہے، پس دونوں صورتوں میں فرق ہونے کی وجہ سے یہ قیاس صحیح نہیں ہے۔

(۷) اور طرفینؒ کے نزدیک افعال ادا کرنے سے پہلے وہ جس کے لیے متعین کردے، حج اسی کی طرف سے ہوگا، نہ کہ مامور کی طرف سے، اور یہ استحسان ہے، وجہ استحسان یہ ہے کہ احرام بذات خود مقصود نہیں ہے بلکہ افعال ادا کرنے کا وسیلہ ہے، یہی وجہ ہے کہ وقت سے پہلے بھی باندھا جاسکتا ہے، اور تعیین کے واسطے سے مبہم چیز بھی وسیلہ بن سکتی ہے، پس شرط ہونے کی حیثیت سے مبہم احرام پر اکتفاء کیا گیا کیونکہ شرط جس طرح پائی جائے کافی ہوتی ہے، مثلاً وضو نماز کے لیے شرط ہے، تو اگر کسی نے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے وضو کیا تو بھی صحیح ہے۔ برخلاف اس صورت کے کہ وکیل نے حالت ابہام میں افعال بھی ادا کئے، تو اب کسی ایک کے لیے تعیین صحیح نہیں، کیونکہ جو افعال ادا ہوچکے وہ تعیین کا احتمال نہیں رکھتے ہیں، لہذا ان افعال میں وہ آمر کے حکم کی مخالفت کرنے والا ہوا، اور آمر کی مخالفت کرنے کی صورت میں فعل مامور کی طرف سے ہوگا نہ کہ آمر کی طرف سے۔

فتویٰ: طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: (قوله جاز) ای عندهما وقال ابو یوسفؒ بل وقع ذالک عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما وهو القیاس لان کل واحد منهما امره بتعیین الحج له فاذا لم یعین فقد خالف وجه قوله قولهما وهو الاستحسان ان هذا ابهام فی الاحرام والاحرام لیس بمقصود وانما هو وسیلة الی الافعال والمبهم یصلح وسیلة بواسطة التعیین فاکتفی به شرطا (ردالمحتار: ۲/۲٦۵)

(۱) قَالَ: فَاِنْ اَمَرَهُ غَيْرُهُ اَنْ يَقْرِنَ عَنْهُ: فَالدَّمُ عَلَى مَنْ اَحْرَمَ ؛لِاَنَّهُ وَجَبَ شُكْرًا لِمَا

فرمایا: اگر کسی نے امر کیا دوسرے کو کہ قران ادا کردے اس کی طرف سے، تو دم اس پر ہے جس نے احرام باندھا، کیونکہ دم قران شکرانہ ہے اس کا کہ

وَفَّقَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ النُّسُكَيْنِ، وَالْمَامُورُ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِهٰذِهِ النِّعْمَةِ؛ لِاَنَّ حَقِيْقَةَ الْفِعْلِ مِنْهُ. وَهٰذِهِ الْمَسْئَلَةُ

توفیق دی ہے اس کو اللہ تعالیٰ نے دو نسکوں کو جمع کرنے کی اور دم قران مختص ہے اس نعمت کے ساتھ کیونکہ حقیقتِ فعل اسی کی طرف سے ہے، اور یہ مسئلہ

تَشْهَدُ بِصِحَّةِ الْمَرْوِيِّ عَنْ مُحَمَّدٍ: اَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْمَأْمُوْرِ، (۲) وَكَذٰلِكَ اِنْ اَمَرَهُ وَاحِدٌ بِاَنْ يَحُجَّ

گواہی دیتا ہے امام محمدؒ سے مروی بات کے صحیح ہونے کی کہ حج واقع ہوتا ہے مامور کی طرف سے، اور اسی طرح اگر امر کیا اس کو ایک نے کہ حج کرے

عَنْهُ، وَالْآخَرُ بِاَنْ يَعْتَمِرَ عَنْهُ، وَاَذِنَا لَهُ بِالْقِرَانِ: فَالدَّمُ عَلَيْهِ ؛ لِمَا

اس کی طرف سے، دوسرے نے کہ عمرہ کرے اس کی طرف سے، اور دونوں نے اجازت دی اس کو قران کی، تو دم اسی پر ہے اس دلیل کی وجہ سے

قُلْنَا. (۳) وَدَمُ الْاِحْصَارِ عَلَى الْآمِرِ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: عَلَى الْحَاجِّ ؛

جو ہم بیان کر چکے، اور دم احصار آمر پر ہے، اور یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے حج کرنے والے پر ہے،

لِاَنَّهُ وَجَبَ لِلتَّحَلُّلِ ؛ دَفْعًا لِضَرَرِ امْتِدَادِ الْاِحْرَامِ، وَهٰذَا الضَّرَرُ رَاجِعٌ اِلَيْهِ، فَيَكُوْنُ الدَّمُ عَلَيْهِ،

کیونکہ یہ واجب ہوا ہے حلال ہونے کے واسطے، دفع کرتے ہوئے امتدادِ احرام کا ضرر اور یہ ضرر راجع ہے وکیل کی طرف، پس ہوگا دم اسی پر،

وَلَهُمَا: اَنَّ الْآمِرَ هُوَ الَّذِيْ اَدْخَلَهُ فِيْ هٰذِهِ الْعُهْدَةِ، فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ. (٤) فَاِنْ كَانَ يَحُجُّ عَنْ مَيِّتٍ

اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آمر ہی نے اس کو داخل کیا ہے اس ذمہ داری میں، پس اسی پر ہے اس کو چھڑانا، پس اگر وہ حج کرتا ہو میت کی طرف سے،

فَاُحْصِرَ: فَالدَّمُ فِيْ مَالِ الْمَيِّتِ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِاَبِيْ يُوْسُفَ، ثُمَّ قِيْلَ: هُوَ مِنْ ثُلُثِ مَالِ الْمَيِّتِ ؛

اور محصر ہو گیا، تو دم میت کے مال میں واجب ہے طرفینؒ کے نزدیک، اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ کا، پھر کہا گیا ہے وہ میت کے ثلث مال سے ہوگا،

لِاَنَّهُ صِلَةٌ كَالزَّكَاةِ وَغَيْرِهَا، وَقِيْلَ: مِنْ جَمِيْعِ الْمَالِ ؛ لِاَنَّهُ وَجَبَ حَقًّا لِلْمَأْمُوْرِ، فَصَارَ دَيْنًا.

کیونکہ یہ صلہ ہے زکوۃ وغیرہ کی طرح، اور کہا گیا ہے کہ تمام مال سے کیونکہ یہ واجب ہوا ہے وکیل کا حق بن کر، پس ہو گیا دین۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں دوسرے سے حج قران کرانے کی صورت میں دم کا وکیل پر واجب ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اسی طرح دو مؤکلوں میں سے ایک کا حج اور دوسرے کا عمرہ کرانے کی صورت میں بھی وجوبِ دم وکیل پر ہوگا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں وکیل محصر ہونے کی صورت دم احصار کا طرفینؒ کے نزدیک آمر پر ہونا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل پر ہونا، اور ہر ایک فریق کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں میت کی طرف سے وکیل حج کا محصر ہونے کی صورت میں طرفینؒ کے نزدیک وجوبِ دم میت کے ترکہ میں سے ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل پر ہوگا، پھر ایک قول ثلث ترکہ سے اور دوسرا قول تمام ترکہ سے ہونے کا ہے اور ہر ایک قول کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ "میری طرف سے حج قران کرلو" تو دم قران احرام باندھنے اور حج کرنے

(یعنی وکیل) کے مال سے ہوگا آمر کے مال سے نہ ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس بندہ کو ایک سفر میں دو نسک (حج اور عمرہ) جمع کرنے کی توفیق دی ہے اور دم قران اسی کا شکریہ ہے، تو چونکہ اس نعمت اور توفیق کے ساتھ حج کرنے والا مامور مختص ہے کیونکہ فعل قران کا صدور اسی سے ہوا ہے، لہٰذا دم شکر بھی اسی کے ذمہ ہوگا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اس بات کی گواہی دے رہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ حج مامور کی طرف سے واقع ہوتا ہے جیسا کہ امام محمدؒ سے مروی ہے، نہ کہ آمر کی طرف سے۔

(۲) اگر دو شخصوں میں سے ایک نے وکیل سے کہا کہ "میری طرف سے حج کرلو" اور دوسرے نے کہا کہ "میری طرف سے عمرہ کرلو" اور دونوں نے اس کو قران کرلینے کی اجازت دی، تو بھی دم قران وکیل کے ذمہ ہوگا، دلیل وہی ہے جو اوپر کے مسئلہ میں ہم بیان کرچکے۔

(۳) اگر وکیل محصر ہوا، اور وہ دم احصار کی قربانی کرکے حلال ہوا، تو احصار کا یہ دم طرفینؒ کے نزدیک امر کرنے والے مؤکل پر واجب ہوگا نہ کہ وکیل پر، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حج کرنے والے وکیل پر واجب ہے کیونکہ دم احصار حلال ہونے کے لئے واجب ہوتا ہے تاکہ احرام کی مدت طویل ہونے کا ضرر دور ہو، ظاہر ہے کہ طول احرام کی وجہ سے ضرر وکیل کا ہے، تو دم احصار بھی وکیل پر واجب ہوگا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کو تو اس ذمہ داری میں مؤکل ہی نے مبتلا کردیا ہے پس جس نے مبتلا کیا ہے چھڑانا بھی اسی پر واجب ہے، اس لیے اس دم کی ذمہ داری مؤکل پر عائد ہوگی۔

فتویٰ: طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: ودم الاحصار لاغیر ای لاغیر دم الاحصار من باقی الدماء الثلاثة وھو دم الشکر فی القران والتمتع ودم الجنایة (علی الآمر) ھذاعندھما وعلیه المتون وعندابی یوسفؒ علی المامور (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۲/۲۶۷)

(٤) اگر کوئی کسی میت کی طرف سے حج ادا کرنے جارہا تھا، پھر وہ محصر ہوگیا، تو طرفینؒ کے نزدیک دم احصار میت کے ترکہ کل سے واجب ہوگا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حج کرنے والے مامور کے ذمہ ہوگا۔ پھر مشائخ میں سے بعض نے کہا ہے کہ دم احصار میت کے ترکہ کے ثلث میں سے واجب ہوگا، کیونکہ یہ صلہ ہے یعنی کسی مالی عوض کے مقابلہ میں نہیں ہے اور صلہ ترکہ کے ثلث سے ادا کیا جاتا ہے جیسے زکوۃ اور کفارات وغیرہ اگر میت کے ذمہ ہوں، تو اسے میت کے ترکہ کے ثلث میں سے ادا کیا جائے گا، اسی طرح دم احصار بھی ترکہ کے ثلث میں سے ادا کیا جائے گا۔ اور بعض دیگر مشائخ نے کہا ہے کہ میت کے کل ترکہ سے ادا کیا جائے گا، کیونکہ دم احصار مامور کا آمر پر حق ہے، پس یہ میت پر دین کی طرح ہے، اور میت پر واجب دین اس کے کل مال سے ادا کیا جاتا ہے، پس دم احصار بھی اس کے کل ترکہ سے ادا کیا جائے گا۔

الفتویٰ: قول ثانی راجح ہے لمافی الشامیة: (قوله قیل من الثلث) لان الوصیة بالحج تنفذ من الثلث وھذا من توابع

الوصية وقيل من الكل لانه دين وجب حقاً للمأمور على الميت فيقضى من جميع ماله كما لو اوصى بان يباع عبده ويتصدق بثمنه فباعه الوصى وضاع الثمن من يده ثم استحق العبد فان المشترى يرجع بالثمن على الوصى ويرجع الوصى فى قول ابى حنيفةؒ الاخير فى جميع التركة من شرح الجامع لقاضيخان واستوجه ط الاول والرحمتي الثاني (ردّ المحتار: ۲/۲۶۷)

(۱) وَدَمُ الْجِمَاعِ عَلَى الْحَاجِّ ؛ لِأَنَّهُ دَمُ جِنَايَةٍ ، وَهُوَ الْجَانِي عَنْ اِخْتِيَارٍ ، وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ ، مَعْنَاهُ :
اور دم جماع حج کرنے والے پر ہے، کیونکہ وہ دم جنایت ہے اور وہ جنایت کرنے والا ہے اپنے اختیار سے، اور ضامن ہوگا نفقہ کا، معنی اس کا یہ ہے کہ
إِذَا جَامَعَ قَبْلَ الْوُقُوفِ حَتّٰى فَسَدَ حَجَّةُ ؛ لِأَنَّ الصَّحِيحَ هُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا فَاتَهُ الْحَجُّ حَيْثُ
جب جماع کیا وقوف عرفہ سے پہلے، حتی کہ فاسد ہوگیا اس کا حج، کیونکہ صحیح حج ہی مامور بہ ہے، برخلاف اس کے جب فوت ہوجائے اس سے حج کہ
لَا يَضْمَنُ النَّفَقَةَ ؛ لِأَنَّهُ مَا فَاتَهُ بِاخْتِيَارِهِ . (۲) أَمَّا إِذَا جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ لَا يَفْسُدُ حَجُّهُ ،
وہ ضامن نہ ہوتا نفقہ کا کیونکہ وہ فوت نہیں ہوا ہے اس کے اختیار سے،، بہرحال جب جماع کرے وقوف عرفہ کے بعد، تو فاسد نہ ہوگا اس کا حج،
وَلَا يَضْمَنُ النَّفَقَةَ ؛ لِحُصُولِ مَقْصُودِ الْآمِرِ ، وَعَلَيْهِ الدَّمُ فِي مَالِهِ لِمَا بَيَّنَّا ،
اور نہ ضامن ہوگا نفقہ کا، بوجہ حاصل ہونے آمر کے مقصود کے، اور اس پر دم ہے اس کے مال میں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی،
وَكَذٰلِكَ سَائِرُ دِمَاءِ الْكَفَّارَاتِ عَلَى الْحَاجِّ ؛ لِمَا قُلْنَا . (۳) وَمَنْ أَوْصٰى بِأَنْ يُحَجَّ
اور اسی طرح تمام کفارات کے دم حج کرنے والے پر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے، اور جس نے وصیت کی کہ حج کرادیا جائے
عَنْهُ ، فَأَحَجُّوا عَنْهُ رَجُلًا ، فَلَمَّا بَلَغَ الْكُوفَةَ مَاتَ أَوْ سُرِقَتْ نَفَقَتُهُ
اس کی طرف سے، پس ورثہ نے حج پر بھیجا اس کی طرف سے ایک آدمی، پس جب وہ پہنچ گیا کوفہ تک، تو مرگیا، یا چوری ہوگیا اس کا نفقہ،
وَقَدْ أَنْفَقَ النِّصْفَ : يُحَجُّ عَنِ الْمَيِّتِ مِنْ مَنْزِلِهِ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
حالانکہ وہ خرچ چکا ہے نصف نفقہ، تو حج کرایا جائے میت کی طرف سے اس کے گھر سے باقی مال کے ثلث سے، اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے،
وَقَالَا : يُحَجُّ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ مَاتَ الْأَوَّلُ ، (۴) فَالْكَلَامُ هٰهُنَا فِي اعْتِبَارِ الثُّلُثِ ، وَفِي مَكَانِ الْحَجِّ .
اور صاحبینؒ نے فرمایا حج کرایا جائے اس کی طرف سے وہاں سے جہاں مرچکا ہے اول وکیل، پس کلام یہاں اعتبار ثلث میں اور مکان حج میں ہے،
أَمَّا الْأَوَّلُ : فَالْمَذْكُورُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ ، (۵) أَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ يُحَجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنَ الْمَالِ الْمَدْفُوعِ إِلَيْهِ

بہر حال اول، تو مذکور قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک حج کرایا جائے اس کی طرف سے اس مال سے جو دیا گیا تھا اول کو

إِنْ بَقِيَ شَيْءٌ، وَإِلَّا بَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ، اِعْتِبَارًا بِتَعْيِيْنِ الْمُوْصِيْ؛ إِذْ تَعْيِيْنُ الْوَصِيِّ كَتَعْيِيْنِهِ.

اگر وہ کچھ بچ گیا ہو، ورنہ باطل ہوگی وصیت، قیاس کرتے ہوئے موصی کے متعین کرنے پر، کیونکہ وصی کا معین کرنا موصی کے معین کرنے کی طرح ہے،

(۶) وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَؒ: يُحَجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنَ الثُّلُثِ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَحَلُّ لِنَفَاذِ الْوَصِيَّةِ.

اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک حج کرایا جائے اس کی طرف سے اس مال سے جو بچ گیا ہو ثلث اول سے، کیونکہ وہی محل ہے نفاذ وصیت کا،

(۷) وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَؒ: أَنَّ قِسْمَةَ الْوَصِيِّ وَعَزْلَهُ الْمَالَ، لَا يَصِحُّ إِلَّا بِالتَّسْلِيْمِ إِلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ سَمَّاهُ الْمُوْصِيْ؛

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کا تقسیم کرنا اور اس کا مال کو الگ کرنا صحیح نہیں، مگر تسلیم کرنے سے اس جہت کی طرف جس کا نام لیا ہے موصی نے،

لِأَنَّهُ لَا خَصْمَ لَهُ لِيَقْبِضَ، وَلَمْ يُوْجَدِ التَّسْلِيْمُ إِلَى ذَالِكَ الْوَجْهِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ الْإِفْرَازِ وَالْعَزْلِ،

کیونکہ کوئی خصم نہیں موصی کا جو قبضہ کرے گا، اور نہیں پایا گیا سپرد کرنا اس جہت کو، پس یہ ہو گیا جیسے ہلاک ہو جدا اور الگ کرنے سے پہلے،

فَيُحَجُّ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ. (۸) وَأَمَّا الثَّانِيْ: فَوَجْهُ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَؒ. وَهُوَ الْقِيَاسُ: أَنَّ الْقَدْرَ الْمَوْجُوْدَ مِنَ السَّفَرِ قَدْ بَطَلَ

پس حج کرایا جائے ثلث ماقی سے، اور رہا ثانی، تو وجہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کی، اور وہی قیاس ہے، کہ موجود مقدار سفر کی باطل ہوگئی

فِيْ حَقِّ أَحْكَامِ الدُّنْيَا، قَالَ ﷺ: "إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ" اَلْحَدِيْثُ، وَتَنْفِيْذُ الْوَصِيَّةِ مِنْ أَحْكَامِ الدُّنْيَا،

احکام دنیا کے حق میں، حضور ﷺ نے فرمایا "اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث" الحدیث، اور وصیت کو نافذ کرنا احکام دنیا میں سے ہے،

فَبَقِيَتِ الْوَصِيَّةُ مِنْ وَطَنِهِ كَأَنْ لَمْ يُوْجَدِ الْخُرُوْجُ. (۹) وَجْهُ قَوْلِهِمَا. وَهُوَ الْاِسْتِحْسَانُ: أَنَّ سَفَرَهُ

پس باقی رہی اس کی وصیت اس کے وطن سے، گویا نہیں پایا گیا ہے خروج، صاحبینؒ کے قول کی وجہ، اور یہی استحسان ہے، کہ اس کا سفر

لَمْ يَبْطُلْ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ﴾ الآيَةَ، وَقَالَ ﷺ:

باطل نہیں ہوا ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ومن یخرج من بیته مهاجراً الی الله ورسوله﴾ الآیۃ، اور حضور ﷺ نے فرمایا:

"مَنْ مَاتَ فِيْ طَرِيْقِ الْحَجِّ كُتِبَ لَهُ حَجَّةٌ مَبْرُوْرَةٌ فِيْ كُلِّ سَنَةٍ"، وَإِذَا لَمْ يَبْطُلْ سَفَرُهُ اُعْتُبِرَتِ الْوَصِيَّةُ مِنْ ذَالِكَ الْمَكَانِ،

"من مات فی طریق الحج کتب له حجة مبرورة فی کل سنة" اور جب باطل نہیں ہوا اس کا سفر تو اعتبار ہوگی وصیت کی اسی مکان سے،

(۱۰) وَأَصْلُ الْاِخْتِلَافِ فِي الَّذِيْ يَحُجُّ بِنَفْسِهِ، وَيَنْبَنِيْ عَلَى ذَالِكَ الْمَأْمُوْرُ بِالْحَجِّ. (۱۱) قَالَ: وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ

اور اصل اختلاف اس شخص کے بارے میں ہے جو بذات خود حج کرتا ہے، اور مرتب ہوگا اس پر مامور بالحج۔ فرمایا: اور جس نے تلبیہ کہا حج کا

عَنْ اَبَوَیْہِ: یُجْزِئُہٗ اَنْ یَجْعَلَہٗ عَنْ اَحَدِھِمَا ؛ لِاَنَّ مَنْ حَجَّ عَنْ غَیْرِہٖ بِغَیْرِ اِذْنِہٖ

والدین کی طرف سے تو جائز ہے اس کو کہ اس کو کر دے ایک کی طرف سے، کیونکہ جس نے حج کیا غیر کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر،

فَاِنَّمَا یَجْعَلُ ثَوَابَ حَجِّہٖ لَہٗ، وَذَالِکَ بَعْدَ اَدَاءِ الْحَجِّ، فَلَغَتْ نِیَّتُہٗ قَبْلَ اَدَائِہٖ، وَصَحَّ

تو وہ کر دیتا ہے اپنے حج کا ثواب اس کے لیے، اور یہ اداءِ حج کے بعد ہے، پس لغو ہوگئی اس کی نیت حج ادا کرنے سے پہلے، اور صحیح ہے

جَعْلُہٗ ثَوَابَہٗ لِاَحَدِھِمَا بَعْدَ الْاَدَاءِ، (۱۲) بِخِلَافِ الْمَامُوْرِ عَلٰی مَافَرَّقْنَا مِنْ قَبْلُ، وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اس کا ثواب کر دینا کسی ایک کے لیے ادائیگی کے بعد، برخلاف مامور کے اس بناء پر جو ہم نے فرق بیان کیا سابق میں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وکیل کا حالتِ احرام میں جماع کرنے کا دم وکیل پر ہونا اور اس کی دلیل، پھر ایک صورت میں آمر کے خرچہ کا ضامن ہونا اور اس کی دلیل، اور ایک صورت میں ضامن نہ ہونا اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں وقوفِ عرفہ کے بعد جماع کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ تا ۹ میں وارثوں نے وصیت کے مطابق وکیل کو خرچہ دے کر بھیج دیا وہ راستے میں مر گیا یا خرچہ چوری ہوا، تو اس صورت کے حکم میں ائمہ ثلاثہ (امام صاحبؒ، امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ) کا اختلاف، ہر ایک فریق کی دلیل، اور نمبر ۱۰ میں مبنیٰ اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۱۱ اور ۱۲ میں ماں باپ کی طرف سے احرام باندھنا اور بعد میں کسی ایک کے لیے متعین کرنے کا جواز اور دلیل، اور اس کے برعکس دو شخصوں کے مامور کا حج کے بعد دونوں میں سے کسی ایک کے لیے متعین کرنے کا عدم جواز، اور دونوں مسئلوں میں وجہ فرق ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر مامور وکیل نے حالتِ احرام میں جماع کیا، تو اس جنایت کا دم حج کرنے والے مامور پر ہوگا، کیونکہ یہ دم جنایت ہے اور جرم کا صدور بھی اس کے اختیار سے ہوا ہے، لہٰذا دم بھی اسی کے ذمہ ہوگا۔ اور مامور آمر کے لیے خرچہ کا بھی ضامن ہوگا، مطلب یہ ہے کہ اگر مامور نے وقوفِ عرفہ سے پہلے جماع کیا، جس سے اس کا حج فاسد ہوا، تو آمر کی غرض تو پوری نہ ہوئی اس لیے کہ اس نے تو صحیح حج ادا کرنے کا امر کیا تھا، جبکہ مامور نے اس کو فاسد کر کے آمر کی مخالفت کی، لہٰذا آمر کا دیا ہوا خرچہ مامور کے ذمہ ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے کہ مامور یوم نحر تک نہ پہنچ سکا لہٰذا اس سے حج فوت ہوا، تو اس صورت میں مامور آمر کے دئے ہوئے خرچہ کا ضامن نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں حج اس کے اختیار سے فوت نہیں ہوا ہے، اس لیے خرچہ کا ضامن بھی نہ ہوگا۔

(۲) اور اگر مامور نے وقوفِ عرفہ کے بعد جماع کیا، تو اس سے اس کا حج فوت نہ ہوگا، اور اس صورت میں وہ آمر کے دئے ہوئے خرچہ کا ضامن بھی نہ ہوگا اس لیے کہ آمر کا مقصود (اس کی طرف سے صحیح حج کی ادائیگی) حاصل ہوگیا، لہٰذا النفقہ کا ضامن نہ ہوگا۔ البتہ جماع کرنے کی وجہ سے جو دم واجب ہوا ہے وہ خود مامور کے ذمہ ہوگا، کیونکہ جنایت کا صدور مامور وکیل سے ہوا ہے نہ کہ آمر

مؤکل سے، اسلئے دم بھی مامور وکیل کے ذمہ ہوگا، اسی طرح دیگر کفارات کے دم بھی مامور کے ذمہ واجب ہوں گے، کیونکہ دم کفارہ دم جنایت ہے، اور دم جنایت مامور کے ذمہ ہوتا ہے۔

(۳) اور اگر کسی نے وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرادیا جائے، وارثوں نے ایک شخص کو خرچہ دے کر اس کی طرف سے حج پر بھیج دیا، مگر مامور کوفہ (مراد راستہ ہے) پہنچ کر مرگیا، یا ان کا دیا ہوا خرچہ اس سے چوری ہوگیا، حالانکہ وہ نصف (یا کم وبیش) رقم خرچ کرچکا ہے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اب میت کے باقی ماندہ ترکہ کے ثلث سے میت کے گھر سے حج کرائے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں وہاں سے حج کرایا جائے جہاں اول وکیل کی موت واقع ہوئی ہے۔

(۴) پس یہاں دو باتوں میں اختلاف ہے، ایک تو یہ کہ میت کے کس مال کے ثلث سے دوبارہ حج کرایا جائے، اور دوم یہ ہے کہ دوسرے وکیل کو کہاں سے بھیجا جائے۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک میت کے باقی ماندہ ترکہ میں سے ایک تہائی مال لے کر میت کی طرف سے اس کے گھر سے دوبارہ حج کرایا جائے بشرطیکہ باقی کا ثلث اس کے گھر سے حج کرانے کے لئے کافی ہو اور اگر باقی کا ثلث اس کے گھر سے حج کرانے کے لئے کافی نہ ہو، تو پھر جہاں سے حج کرانے کے لئے کافی ہو وہاں سے کرائے۔

(۵) امام محمدؒ فرماتے ہیں جو مال وکیل کو دیا تھا اگر اس سے کچھ بچ گیا ہے تو اسی سے حج کرایا جائے، اگر اس سے حج نہ ہوسکا تو وصیت باطل ہوجائے گی، امام محمدؒ قیاس کرتے ہیں موصی کی تعیین پر کہ وصی کی تعیین موصی کی تعیین کی طرح ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر موصی (میت) خود زندہ ہوتا اور مال کی ایک متعین مقدار وکیل کو دے کر حج کے لیے بھیج دیتا، اور پھر مال خرچ ہو کر وکیل مرجاتا یا اس سے موصی کا دیا ہوا کل مال چوری ہوجاتا تو وصیت باطل ہوجاتی، اور یا اس سے بعض مال چوری ہوجاتا، تو اگر باقی ماندہ سے دوسرا سفر حج ممکن ہوتا، تو سفر کرادیا جاتا ورنہ وصیت باطل ہوجاتی، یہی حکم وصی کی تعیین کا بھی ہے یعنی وصی نے مال کی جو مقدار حج کے لیے وکیل کو دینے کا فیصلہ کیا تھا پھر وہ کل مال ہلاک ہوگیا یا بعض ہلاک ہوا، پہلی صورت میں وصیت باطل ہوگی اور دوسری صورت میں باقی ماندہ سے اگر حج کرانا ممکن ہو، تو حج کرادے، ورنہ اس صورت میں بھی وصیت باطل ہوگی۔

(۶) امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ پہلی مرتبہ جو ترکہ کا ثلث علیحدہ کرکے مامور کو اس میں سے جو خرچہ دیا تھا، تو اگر وہ خرچ ہوا یا چوری ہوا، تو اسی ثلث کے باقی ماندہ سے اگر ممکن ہو حج کرایا جائے کیونکہ وصیت نافذ ہونے کا محل کل ترکہ کا یہی ثلث ہے، لہذا دونوں مرتبہ اسی سے حج کرایا جائے گا۔

(۷) امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کا متروکہ مال کو تقسیم کرنا اور اس میں سے حج کے لیے خرچہ الگ کرنا اس وقت صحیح ہے، کہ وہ اس کو اس مصرف میں صرف کردے جس کا نام موصی (میت) نے لیا ہے، کیونکہ موصی کی طرف سے وصی سے لینے والا اور قبضہ کرنے والا کوئی نہیں ہے، لہذا خود وصی کا اسی مصرف میں صرف کرنا ضروری ہے، اور وہ مصرف یہاں حج پورا کرنا ہے، ظاہر ہے کہ مذکورہ

بالاصورت میں حج نہیں ہوا ہے اس لیے مال اس کے مصرف میں نہیں لگا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے یہ مال میت کے ترکہ سے جدا اور الگ کرنے سے پہلے ہلاک ہو، اور الگ کرنے سے پہلے میت کے بقیہ کل ترکہ کے ثلث سے حج کرایا جائے گا، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی بقیہ کل ترکہ کے ثلث سے حج کرایا جائے گا۔

فتویٰ: ۔امام ابوحنیفہؒ قول راجح ہے کمافی الھندیة: اذااوصی بان یحج عنه فمات الحاج فی طریق الحج یحج عنه من منزله بثلث مابقی من ماله وهذاعندابی حنیفةؒ کذافی التبیین (هندیه: ۱/ ۲۰۹)۔

(۸) اور دوسرے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ میت کے گھر سے حج کرایا جائے، اور یہی قیاس بھی ہے، کیونکہ وکیل نے جو سفر کیا ہے یعنی میت کے گھر سے لے کر وکیل کی موت کی جگہ تک یہ سفر احکام دنیا کے حق میں باطل ہے، کیونکہ حضورﷺ کا ارشاد ہے "اِذَامَاتَ الْاِنْسَانُ اِنْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ اِلَّامِنْ ثَلَاثَةِ اَشْيَاءَ مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، اَوْعِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، اَوْوَلَدٍصَالِحٍ يَدْعُوْلَهُ" [ابوداود، رقم: ۲۸۸۰] (جب آدمی مرجاتا ہے تو منقطع ہو جاتا ہے اس سے اس کا عمل، سوائے تین چیزوں کے، صدقہ جاریہ، ایسا علم جس سے فائدہ حاصل کیا جائے، اور ولد صالح جو اس کے لیے دعا کرے) اور یہ سفر ان تین میں سے نہیں، اور وصیت کو نافذ کرنا احکام دنیا میں سے ہے، پس گویا وکیل میت کے وطن سے اس سفر کے لیے نکلا ہی نہیں ہے، لہٰذا میت کی وصیت کو پورا کرنے کے لیے میت کے گھر سے حج کرانا واجب ہے۔

(۹) اور صاحبینؒ کی دلیل اور یہی استحسان ہے یہ کہ وکیل کا یہ سفر باطل نہیں ہوا ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًااِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْوَقَعَ اَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ﴾ [النساء: ۱۰۰] (جو شخص نکلا اپنے گھر سے ہجرت کرتے ہوئے اللہ اور رسول کی طرف پھر اس کو آلیا موت نے، تو واقع ہوا اس کا ثواب اللہ پر) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوران سفر موت آنے سے بھی اس کو کامل ثواب ملتا ہے، اور ثواب ہی مقصود ہے، اور سفر ہجرت کی طرح سفر حج بھی ہے، بلکہ حدیث مبارکہ میں حج کے دوران موت آنے سے حج کا ثواب صریح ذکر ہے حضورﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ مَاتَ فِيْ طَرِيْقِ الْحَجِّ كُتِبَ لَهُ حَجَّةٌ مَبْرُوْرَةٌفِيْ كُلِّ سَنَةٍ" (جو شخص مرچکا حج کے راستہ میں تو لکھا جاتا ہے اس کے لیے ہر سال مقبول حج کا ثواب)، لہٰذا اس کا ثواب باطل اور لغو نہیں ہوا ہے، اس لیے دوسرے سفر کا اعتبار اسی جگہ سے ہوگا جہاں وکیل کی موت آئی ہے یا مال چوری ہوا ہے۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث ان الفاظ کے ساتھ غریب ہے، البتہ حضرت ابو ہریرہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "مَنْ خَرَجَ حَاجًّافَمَاتَ كُتِبَ لَهُ اَجْرُالْحَاجِّ اِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ خَرَجَ مُعْتَمِرًافَمَاتَ كُتِبَ لَهُ اَجْرُالْعُمْرَةِ اِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ" [نصب الرایۃ: ۳/ ۲۰۰]

(۱۰) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف دراصل ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ کوئی شخص اپنا فرض حج ادا کرنے

جارہا تھا کہ راستے میں بیمار ہوا، اور وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے پھر مر گیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے گھر سے حج کرایا جائے، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جہاں وہ مرا ہے وہاں سے حج کرایا جائے، پھر اسی اختلاف پر دوسرے کی طرف سے حج پر مامور شخص والی صورت بھی مرتب ہے۔

تنبیہ: ۔صاحب ہدایہؒ نے صاحبینؒ کی دلیل کو مؤخر ذکر کر کے اشارہ کیا ہے کہ صاحبینؒ کا قول راجح ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کا قول قیاس ہے اور صاحبینؒ کا قول استحسان ہے، مگر یہ صحیح نہیں، بلکہ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے، اور یہ ان مواضع میں سے ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح حاصل ہے کما فی الشامیة: واعلم ان هذا الموضع من المواضع التی رجح فیها القیاس علی الاستحسان وأخر صاحب الهدایة قولهما وهو الاستحسان فظاهر صنعه یقتضی ترجیح الاستحسان لکن المتون علی الاول اعنی علی اختیار وجه القیاس وصرح علامة قاسمؒ بتصحیحه فی کتاب الوصایا فهذا الموضع مما قدم به القیاس علی وجه الاستحسان (ردّالمحتار: ۲/۲۶۳)

(۱۱) اگر کسی نے اپنے ماں باپ کی طرف سے احرام باندھا اور بعد میں ان میں سے کسی ایک کے لئے متعین کر دیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ جو شخص غیر کی طرف غیر کے کہنے کے بغیر حج کرتا ہے تو وہ یہی کرتا ہے کہ اپنے حج کا ثواب اس غیر کے لئے کر دیتا ہے اور اپنا ثواب غیر کے لئے کرنا بوقت احرام لغو ہے کیونکہ ابھی تک حج ہوا نہیں ہے تو ثواب کیسا کسی کے لئے کر دے گا لہذا بوقتِ احرام جو دونوں کے لئے اس نے نیت کی تھی وہ نیت لغو ہے پس حج کرنے کے بعد جس کے لئے متعین کرنا چاہے کر دے۔

(۱۲) برخلاف اس صورت کے کہ دو شخص ایک کو ان کی طرف سے حج کرنے کا امر کرے، اور مامور شخص حج کر کے بعد میں اس کو کسی ایک کے لیے متعین کرنا چاہے، تو یہ جائز نہیں، وجہ فرق ان دونوں صورتوں میں ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، وہ یہ کہ والدین کی طرف سے حج کرنے والا متبرع اور احسان کرنے والا ہے، کیونکہ والدین نے نہ اس کو امر کیا ہے اور نہ والدین نے اس کو خرچہ دیا ہے، لہذا والدین کی طرف سے حج کرنے والا متبرع اور احسان کرنے والا ہے، اور متبرع کو اختیار ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب ایک کے لیے کر دے یا دونوں کے لیے کر دے، پس وہ ثواب کا سبب (یعنی حج) واقع ہونے کے بعد بھی اپنے اختیار پر باقی رہتا ہے، اس لیے اسے اختیار ہے کہ جس کے لیے چاہے کر دے۔ جبکہ مذکورہ صورت میں تو وہ آمروں کے حکم سے حج کرتا ہے، پس ان کے حکم کی مخالفت کرنے کی وجہ سے حج خود مامور کی طرف سے واقع ہوگا آمروں کی طرف سے نہ ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فائدہ: آج کل جو میت کی وصیت کے بغیر اس کے رشتہ دار اس کی طرف سے حج کرتے ہیں جس کو عوام حج بدل کہتے ہیں یہ اصطلاحی حج بدل نہیں بلکہ یہ برائے ایصالِ ثواب نفلی حج ہے جیسا کہ حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: ۔اگر وصیت نہ ہو تو جیسا حج چاہے کر سکتا ہے وہ حج بدل نہیں ہوگا بلکہ برائے ایصال ثواب ہوگا جس کا ثواب اللہ تعالیٰ اس کو پہنچا دیگا جس کی

طرف سے وہ کیا گیا ہے (آپ کے مسائل اوران کا حل: ۴/۶۹)

ف:۔افضل اور بہتر تو تمام فقہاء کے نزدیک یہی ہے کہ حج بدل اس شخص کے ذریعہ کرایا جائے جو اپنا حج فرض ادا کر چکا ہو، اور جس نے اپنا حج فرض ادا نہ کیا ہو اس کے ذریعہ حج بدل کرانا مکروہ تنزیہی ہے، اور جس شخص کو حج بدل پر بھیجا جارہا ہے، اگر اس کے ذمہ خود حج فرض ہے اور وہ بھی ادا نہیں کیا تو اس کے لئے حج بدل پر جانا مکروہ تحریمی اور ناجائز ہے، البتہ بھیجنے والے کا حج بہر صورت ادا ہو جائیگا (فتاوی عثمانی: ۲/۲۱۴)

ف:۔جس شخص نے اپنا حج نہیں کیا اور اس پر حج فرض نہیں تھا تو محض حج بدل کے لئے مکہ مکرمہ پہنچ جانے سے اس پر راجح قول کے مطابق حج فرض نہیں ہوتا (فتاوی عثمانی: ۲/۲۱۵)

بَابُ الْهَدْيِ

یہ باب ھدی کے بیان میں ہے۔

اس سے پہلے حج کے تفصیلی بیان میں ھدی کا ذکر کئی مرتبہ آیا تو اب مصنف رحمہ اللہ ھدی اور ھدی کے متعلقات کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں۔ نیز حج تمتع، قران، جنایات، احصار وغیرہ ھدی کے اسباب ہیں ھدی مسبب ہے اور مسبب سبب کے بعد ہوتا ہے اس لئے آخر میں ھدی کے احکام کو بیان فرماتے ہیں۔ ھدی لغۃً وشرعاً "مَايُهْدىٰ اِلَى الْحَرَمِ مِنَ النَّعَمِ لِلتَّقَرُّبِ" (یعنی ھدی وہ جانور ہے جو برائے تقرب حرم لے جایا جائے) کو کہتے ہیں۔

(۱) اَلْهَدْيُ اَدْنَاهُ شَاةٌ؛ لِمَا رُوِيَ اَنَّهُ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْهَدْيِ، فَقَالَ: "اَدْنَاهُ شَاةٌ"،

ہدی کا ادنیٰ درجہ بکری ہے، کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا ہدی کے بارے میں، تو آپ ﷺ نے فرمایا "ہدی کا ادنیٰ درجہ بکری ہے"۔

قَالَ: وَهُوَ مِنْ ثَلَاثَةِ اَنْوَاعٍ: الْاِبِلِ، وَالْبَقَرِ، وَالْغَنَمِ؛ لِاَنَّهُ ﷺ لَمَّا جَعَلَ الشَّاةَ اَدْنٰى، فَلَابُدَّ اَنْ يَكُوْنَ

فرمایا: اور ہدی تین قسم کے جانوروں سے ہوتی ہے، اونٹ، گائے اور بکری، کیونکہ حضور ﷺ نے جب بکری کو ادنیٰ قرار دیا، تو ضروری ہے کہ ہو

لَهُ اَعْلٰى وَهُوَ الْبَقَرُ وَالْجَزُوْرُ، وَلِاَنَّ الْهَدْيَ مَا يُهْدٰى اِلَى الْحَرَمِ؛ لِيُتَقَرَّبَ بِهِ فِيْهِ،

اس کے لیے اعلیٰ اور وہ گائے اور اونٹ ہے، کیونکہ ہدی وہ ہے جو بھیجی جائے حرم کی طرف تا کہ تقرب حاصل کرے اس سے حرم میں،

وَالْاَصْنَافُ الثَّلَاثَةُ سَوَاءٌ فِي هٰذَا الْمَعْنٰى. (۲) وَلَا يَجُوْزُ فِي الْهَدَايَا اِلَّا مَا جَازَ فِي الضَّحَايَا؛ لِاَنَّهُ قُرْبَةٌ تَعَلَّقَتْ بِاِرَاقَةِ الدَّمِ

اور تینوں قسمیں برابر ہیں اس معنی میں، اور جائز نہیں ہے ہدایا میں مگر وہ جو جائز ہے اضحیوں میں، کیونکہ یہ ایسی قربت ہے جو متعلق ہے خون بہانے کے ساتھ

كَالْاُضْحِيَّةِ، فَيَتَخَصَّصَانِ بِمَحَلٍّ وَاحِدٍ. (۳) وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ، اِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ: مَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ

جیسے اضحیہ، پس خاص ہوں گے وہ دونوں ایک محل کے ساتھ، اور بکری جائز ہے ہر شیٔ میں، مگر دو جگہوں میں جائز نہیں، جو شخص طواف زیارت کرے

جُنُبًا، وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهِمَا إِلَّا الْبَدَنَةُ. وَقَدْ بَيَّنَّا الْمَعْنَى فِيمَا سَبَقَ.

حالت جنابت میں، اور جو جماع کرے وقوف عرفہ کے بعد، کیونکہ جائز نہیں ہے ان دونوں جگہوں میں مگر بدنہ، اور ہم نے بیان کی دلیل سابق میں،

(۴) وَيَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ؛ لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ، فَيَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْهَا بِمَنْزِلَةِ الْأُضْحِيَةِ، وَقَدْ صَحَّ

اور جائز ہے کھانا نفلی ہدی، ہدی تمتع اور ہدی قران میں سے، کیونکہ یہ دم نسک ہے پس جائز ہے کھانا اس سے اضحیہ کی طرح، اور صحیح ثابت ہے

"أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَكَلَ مِنْ لَحْمِ هَدْيِهِ وَحَسَا مِنَ الْمَرَقَةِ"، وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا؛ لِمَا

کہ نبی ﷺ نے کھایا اپنی ہدی کے گوشت میں سے، اور پیا شوربا میں سے، اور مستحب ہے اس کے لیے کھانا اس میں سے، اس حدیث کی وجہ سے

رَوَيْنَا، وَكَذَلِكَ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي عُرِفَ فِي الضَّحَايَا. (۵) وَلَا يَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا؛

جو ہم نے روایت کی، اور اسی طرح مستحب ہے کہ صدقہ کرے اسی طریقہ جو معروف ہے اضحیوں میں، اور جائز نہیں ہے کھانا بقیہ ہدایا میں سے،

لِأَنَّهَا دِمَاءُ كَفَّارَاتٍ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا أُحْصِرَ بِالْحُدَيْبِيَةِ، وَبَعَثَ الْهَدَايَا عَلَى يَدَيْ نَاجِيَةَ الْأَسْلَمِيِّ،

کیونکہ وہ کفاروں کے دم ہیں، اور یہ صحیح ثابت ہے کہ نبی ﷺ جب محصر ہوئے حدیبیہ میں اور بھیج دیا ہدایا کو ناجیہ اسلمیؓ کے ہاتھوں،

قَالَ لَهُ: "لَا تَأْكُلْ أَنْتَ وَرُفْقَتُكَ مِنْهَا شَيْئًا".

فرمایا ان سے "لاتاکل انت ورفقتک منہاشیئاً"۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ہدی کی ادنیٰ قسم بکری ہونا اور اس کی دلیل، اور ہدی کا تین قسم کے جانوروں (بکری، گائے اور اونٹ) سے ہونے کا جواز اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ اور نمبر۲ میں بتایا ہے کہ ہدی میں وہی جانور جائز ہے جو اضحیہ میں جائز ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں بتایا ہے کہ باب حج میں دو موقعوں کے علاوہ وجوب دم سے بکری کو ذبح کرنے کا کافی ہونا، اور مستثنیٰ دو موقعوں کی وضاحت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۴ میں صاحب ہدی کے لیے دم تطوع، دم تمتع اور دم قران میں سے کھالینے کا استحباب، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۵ میں مذکورہ تین قسم کے ہدایا کے علاوہ میں سے صاحب ہدی اور غنی کے لیے کھالینے کا عدم جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی ھدی کی ادنیٰ قسم بکری ہے کیونکہ نبی ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہدی کا ادنیٰ درجہ بکری ہے [قلت غریب ولم اجدہ الامن قول عطاء، نصب الرایۃ: ۳/۲۰۰]۔ اور ھدی تین قسم کے جانوروں سے ہوسکتی ہے اونٹ، گائے، بکری کیونکہ نبی ﷺ نے بکری کو ادنیٰ درجہ کی ہدی قرار دیا، اور ادنیٰ کے لیے اعلیٰ کا ہونا ضروری ہے، اور بکری سے اعلیٰ گائے اور اونٹ ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ہدی وہ ہے جو "بطور تحفہ حرم کو بھیجی جائے تا کہ حرم میں اس کے ذبح سے تقرب حاصل کیا جائے" اس معنی میں یہ تینوں اقسام برابر ہیں، لہذا ان میں سے ہر ایک ھدی ہوسکتا ہے۔ نیز ان تین قسم کے جانوروں کا نبی ﷺ کے زمانے سے آج تک بطورِ ھدی لے جانا متوارث بھی ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ ان میں ادنیٰ بکری اوسط گائے اور اعلیٰ اونٹ ہے۔

(۲) یعنی جس طرح کا جانور اضحیہ میں ذبح کرنا جائز ہے وہی ھدی میں بھی جائز ہے کیونکہ ھدی بھی اضحیہ کی طرح ایسی قربت ہے جو خون بہانے سے متعلق ہے لہذا دونوں ایک ہی محل (جانور) کے ساتھ خاص ہوں گے، پس جو شرائط اضحیہ کے جانور کے لئے ہیں کہ عیوب سے سالم ہو، وہی شرائط ھدی کے جانور کے لئے بھی ہیں۔

ف:۔ یہ بھی شرط ہے کہ ان میں سے جو بھی ہو وہ ثنی ہو یا ثنی سے اعلیٰ ہو۔ پھر اونٹوں کا ثنی وہ ہے جس کے پانچ سال مکمل ہو گئے ہوں اور چھٹے سال میں شروع ہو۔ اور گائے کا ثنی وہ ہے جس کے دو سال مکمل تیسرے میں شروع ہو۔ اور بکری کا ثنی وہ ہے جس کا ایک سال مکمل دوسرے میں شروع ہو۔ البتہ دنبہ اگر خوب فربہ ہو جو موٹاپے کی وجہ سے ثنی کے برابر معلوم ہوتا ہو تو جزع یعنی ثنی سے کم عمر کا بھی جائز ہے "لقوله ﷺ لَا تَذْبَحُوا اِلَّا مُسِنَّةً اِلَّا اَنْ يَعْسرَ عَلَيْكُمْ فَتَذْبَحُوا جَذَعَةً مِنَ الضَّانِ" (تم مسنہ کے سوا قربانی کا جانور ذبح نہ کرو سوائے اس کے کہ اگر تمہیں ایسا جانور نہ ملے تو تم ایک سال سے کم عمر کا دنبے کا بچہ ذبح کرلو)

(۳) یعنی باب حج میں جہاں کہیں بھی وجوب دم اور وجوبِ ھدی کا حکم ہو، وہاں بکری ذبح کرنا کافی ہے، مگر دو مواقع ایسے ہیں جہاں اونٹ ذبح کرنا ضروری ہے بکری کافی نہیں۔ ایک یہ کہ کوئی محرم طوافِ زیارت بحالتِ جنابت کر لے، اور دوسرا یہ کہ وقوف عرفہ کے بعد حلق الراس سے پہلے کوئی محرم جماع کر لے، تو بکری کافی نہیں بلکہ بدنہ ذبح کرنا ضروری ہے، دلیل "باب الجنایات" میں ہم بیان کر چکے ہیں، کہ چونکہ یہ دو جنایتیں کچھ بڑی ہیں اسلئے ان دو موقعوں پر بدنہ ذبح کرنا ضروری ہے بکری کافی نہیں تا کہ بڑی اور چھوٹی جنایت میں فرق ظاہر ہو۔

ف:۔ "بَعْدَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ" کی قید لگا کر اس صورت سے احتراز کیا کہ کوئی حاجی وقوف عرفات سے پہلے جماع کرلے کیونکہ ایسی صورت میں اونٹ واجب نہیں بلکہ بکری ذبح کرنا واجب ہے۔ اور قول صحیح کے مطابق اگر کوئی وقوف عرفات کے بعد سر بھی منڈائے پھر جماع کرلے، تو اس پر بھی اونٹ واجب نہیں بلکہ بکری واجب ہے کما فی الدر المختار: ووطء بعد الوقوف قبل الحلق اما بعده ففی وجوبها خلاف والراجح وجوب الشاة (الدر المختار مع الشامية: ۲/۲۷۱)

(٤) یعنی صاحب ھدی کیلئے دم تطوع، دم تمتع اور دم قران میں سے کھانا جائز بلکہ مستحب ہے کیونکہ یہ دم نسک ہے پس اس میں سے کھانا ایسا ہے جیسے اضحیہ میں سے کھانا، اور اضحیہ میں سے کھانا جائز ہے، لہذا ان ہدایا میں سے کھانا بھی جائز ہے۔ نیز صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ھدی کا گوشت بھی کھایا اور شوربا بھی پیا [اعلاء السنن: ۱۰/۲۷۳]۔ مگر شرط یہ ہے کہ ھدی

حرم کو پہنچ جائے۔ اور اگر حرم پہنچنے سے پہلے ذبح کیا ہو، تو اس سے فقراء کے سوی کوئی نہیں کھاسکتا۔
اور پیغمبر ﷺ کے مذکورہ بالا عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ مذکورہ ہدایا میں سے کچھ کھانا مستحب ہے۔ اور اسی طریقہ کے مطابق اس میں سے صدقہ کرنا مستحب ہے جو طریقہ اضحیوں میں معروف ہے، یعنی ایک ثلث صدقہ کرے، اور ایک ثلث اپنے دوست واحباب کو کھلائے، اور ایک ثلث خود کھائے۔

ف:۔ اسی طرح مذکورہ بالا تین قسم کے ھدایا سے اغنیاء بھی کھاسکتے ہیں کیونکہ جس ھدی سے کھانا صاحب ھدی کیلئے جائز ہو، اس کا کھانا غنی کیلئے بھی جائز ہے۔

(۵) اور ان تین قسم کے ہدایا (دمِ تطوع، دمِ تمتع اور دمِ قران) کے علاوہ (مثلاً دمِ کفارہ، دمِ نذر اور دمِ احصار) سے صاحبِ ھدی اور دیگر اغنیاء کا کھانا جائز نہیں، وہ فقراء ہی کھائینگے کیونکہ مذکورہ تین کے علاوہ دم کفارہ ہے جس میں سے صاحبِ ہدی کا کھانا درست نہیں، اور صحیح روایت سے ثابت ہے کہ جس وقت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مقام حدیبیہ پر عمرہ کرنے سے روک دئے گئے تو آپ ﷺ نے ناجیۃ الاسلمیؓ کے ہاتھ ھدایا دے کر مکہ مکرمہ بھیج دئے اور فرمایا "لاتأکل انت ورفقتک منھاشیئا" [نصب الرایۃ: ۳/۲۰۲] (آپ اور آپکے ساتھی ان سے کچھ نہ کھائے)، وقال ابن عابدینؒ: (قوله ولو اکل من غيرها) ای غير هذه الثلاثة من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور ودمی الاحصار والتطوع الذی لم يبلغ الحرم وكذا لو اطعم غنيا (ضمن ما اكل) (ردّالمحتار: ۲/۲۷۱)

(۱) وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ، اِلَّا فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ. قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: وَفِي الْأَصْلِ: يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ التَّطَوُّعِ
اور جائز نہیں ذبح کرنا نفلی ہدی، ہدی تمتع اور ہدی قران مگر نحر کے دن، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مبسوط میں ہے کہ جائز ہے ذبح کرنا نفلی دم کو
قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ، وَذَبْحُهُ يَوْمَ النَّحْرِ اَفْضَلُ، وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِاَنَّ الْقُرْبَةَ فِي التَّطَوُّعَاتِ بِاعْتِبَارِ اَنَّهَا هَدَايَا، وَذٰلِكَ
یوم نحر سے پہلے، اور ذبح کرنا اس کو نحر کے دن افضل ہے، اور یہی صحیح ہے، کیونکہ قربت نوافل میں اس اعتبار سے ہے کہ وہ ہدی ہیں، اور ہدی ہونا
يَتَحَقَّقُ بِتَبْلِيغِهَا اِلَى الْحَرَمِ، فَاِذَا وُجِدَ ذٰلِكَ جَازَ ذَبْحُهَا فِي غَيْرِ يَوْمِ النَّحْرِ، وَفِي اَيَّامِ النَّحْرِ اَفْضَلُ؛ لِاَنَّ مَعْنَى الْقُرْبَةِ
متحقق ہوتا ہے اس کو حرم پہنچانے سے، پس جب پایا گیا یہ تو جائز ہے ذبح کرنا اس کو یوم نحر کے علاوہ میں اور ایام نحر میں افضل ہے، کیونکہ قربت کا معنی
فِي اِرَاقَةِ الدَّمِ فِيهَا اَظْهَرُ. (۲) اَمَّا دَمُ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ، فَلِقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾
خون بہانے میں ان دنوں میں زیادہ ظاہر ہے، رہا دم تمتع اور دم قران تو وہ اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فکلوا منھا واطعموا البائس الفقیر﴾
وَقَضَاءُ التَّفَثِ يَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ، وَلِاَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ، فَيَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ كَالْاُضْحِيَةِ. (۳) وَيَجُوزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا

اور میل کچیل دور کرنا مختص ہے یوم نحر کے ساتھ، اور اس لیے کہ یہ دم نسک ہے، پس مختص ہوگا یوم نحر کے ساتھ جیسے اضحیہ، اور جائز ہے ذبح کرنا بقیہ ہدایا کا

فِيْ اَيِّ وَقْتٍ شَاءَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوْزُ اِلَّا فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ اِعْتِبَارًا بِدَمِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ، فَاِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ دَمُ جَبْرٍ

جس وقت بھی چاہے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے جائز نہیں ہے مگر یوم نحر میں، قیاس کرتے ہوئے دم تمتع اور دم قران پر، کیونکہ ہر ایک دم ہے تلافی نقصان کا

عِنْدَهُ. (٤) وَلَنَا اَنَّ هٰذِهِ دِمَاءُ كَفَّارَاتٍ فَلَا يُخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ، لِاَنَّهَا لَمَّا وَجَبَتْ

امام شافعیؒ کے نزدیک، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ دم کفارات کے دم ہیں، پس مختص نہ ہوں گے نحر کے دن کے ساتھ، کیونکہ جب یہ واجب ہوگئے

لِجَبْرِ النُّقْصَانِ كَانَ التَّعْجِيْلُ بِهَا اَوْلٰى لِارْتِفَاعِ النُّقْصَانِ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَاْخِيْرٍ، بِخِلَافِ دَمِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ، لِاَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ.

تلافی نقصان کے لیے تو تعجیل ان میں بہتر ہے، رفع نقصان کے لیے اس کے ذریعہ بغیر تاخیر کے، برخلاف دم تمتع اور دم قران کے کیونکہ یہ دم نسک ہے۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ہدی تطوع کا عید کے دن ذبح کرنے کی افضلیت اور دلیل، اور ہدی تمتع اور ہدی قران کا عید کے دن کے ساتھ خاص ہونا اور اس کے دو دلائل ذکر کیے ہیں۔ پھر نمبر ۳، ۴ میں بقیہ ہدایا کا عید کے دن کے ساتھ خاص نہ ہونا اور امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور ان کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی نفلی ہدی، ہدی تمتع، اور ہدی قران عید کے دن کے ساتھ خاص ہیں، عید کے دن سے آگے پیچھے ذبح کرنا جائز نہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں اس طرح لکھا ہے "نفلی قربانی نحر کے دن سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے، البتہ نحر کے دن ذبح کرنا افضل ہے" اور یہی قول صحیح ہے، وجہ یہ ہے کہ نفلی قربانیوں میں قربت اس اعتبار سے ہے کہ وہ ہدی ہیں، اور ہدی ہونا فقط اتنی بات سے بھی متحقق ہوجاتا ہے کہ جانور حرم تک پہنچایا جائے، اس لیے کسی متعین دن (یوم نحر) میں ذبح کرنا شرط نہیں، پس جب حرم تک پہنچانا پایا جائے، تو نحر کے دن کے علاوہ میں ذبح کرنا بھی جائز ہے، البتہ نحر کے دن ذبح کرنا افضل ہے کیونکہ خون بہانے میں قربت ہونے کا معنی ان دنوں میں خوب ظاہر ہے کیونکہ یہ دن ہدایا اور قربانیوں کے لیے مختص ہیں۔

(۲) باقی دم تمتع اور دم قران کا نحر کے دن کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، ﴿فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيْرَ ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ۲۹] (پس کھاؤ تم اس قربانی سے اور کھلاؤ پریشان حال فقیر کو پھر میل کچیل دور کرو) اور "قضاء تفث" یعنی میل کچیل دور کرنا (بال، ناخن وغیرہ تراشنا) یوم نحر کے ساتھ خاص ہے تو جن امور پر "قضاء تفث" عطف ہے وہ بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہونگے تاکہ سب کا حکم یکساں ہو۔ نیز یہ دم نسک ہے اسی وجہ سے تو اس میں سے کھانا جائز ہے، لہٰذا اضحیہ کی طرح یہ بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا۔

(۳) اور بقیہ ہدایا (دم کفارات، دم نذر اور دم احصار) کو جس وقت چاہے ذبح کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بقیہ ہدایا بھی نحر کے دن کے علاوہ کسی اور دن میں ذبح کرنا جائز نہیں، وہ ان کو دم تمتع اور دم قران پر قیاس کرتے ہیں، کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک دم تمتع اور دم قران میں سے ہر ایک دم جبر (نقصان کی تلافی کرنے والا دم) ہے، پس جب دم تمتع اور دم قران نحر کے دن کے ساتھ خاص ہیں، تو دیگر ہدایا بھی نحر کے دن کے ساتھ خاص ہوں گے۔

ف: مگر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں کہ امام شافعیؒ ہدایا کو نحر کے دن کے ساتھ خاص مانتے ہیں کیونکہ ان کی کتابوں میں لکھا ہے ''ان الدم الواجب فی الاحرام؛ اما لارتکاب محظور، اوجزاء ترک مامور، ولا یختص بزمان، فیجوز فی یوم النحر وغیرہ، وانما الضحایا ھی التی تختص بالحرم، وایام التشریق'' (البنایۃ: ۴/۴۴۸)

(۴) ہمارے نزدیک بقیہ ہدایا (دم کفارات، دم نذر اور دم احصار) نحر کے دن کے ساتھ خاص نہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ دیگر ہدایا کفارات ہیں، لہٰذا نحر کے دن کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ جب وہ کسی ممنوع عمل کے ارتکاب کی وجہ سے پیدا ہونے والے نقصان کی تلافی کے لیے ہیں، تو ان میں بغیر کسی قسم کی تاخیر کے رفع نقصان کے لیے جلدی کرنا بہتر ہے، اس لیے ان کو نحر کے دن تک مؤخر کرنا درست نہیں، برخلاف دم تمتع اور دم قران کے کہ وہ دم نسک ہیں کسی نقصان کے جبیرہ کے لیے نہیں، اس لیے دیگر ہدایا کو دم تمتع اور دم قران پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

(۱) قَالَ: وَلَا يَجُوْزُ ذَبْحُ الْهَدَايَا إِلَّا فِي الْحَرَمِ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ فَصَارَ أَصْلًا

فرمایا: اور جائز نہیں ہے ہدایا کو ذبح کرنا مگر حرم میں، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے جزاءِ صید کے بارے میں ﴿ هدیاً بالغ الکعبۃ﴾ پس یہ قول اصل ہوا

فِي كُلِّ دَمٍ هُوَ كَفَّارَةٌ، وَلِأَنَّ الْهَدْيَ اِسْمٌ لِمَا يُهْدَى إِلَى مَكَانٍ، وَمَكَانُهُ الْحَرَمُ. قَالَ ﷺ:

ہر اس قربانی میں جو کفارہ ہو، اور اس لیے کہ ہدی نام ہے ایسی چیز کا جو ہدیۃً کسی جگہ کو لے جائے، اور اس کی جگہ حرم ہے، حضور ﷺ نے فرمایا

"مِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ، وَفِجَاجُ مَكَّةَ كُلُّهَا مَنْحَرٌ"، (۲) وَيَجُوْزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا عَلَى مَسَاكِيْنِ الْحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ،

"مِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ، وفجاج مکۃ کلھا منحر" اور جائز ہے کہ صدقہ کرلے ان کو حرم کے مساکین پر اور غیر حرم کے مساکین پر،

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ قُرْبَةٌ مَعْقُوْلَةٌ وَالصَّدَقَةُ عَلَى كُلِّ فَقِيْرٍ قُرْبَةٌ. (۳) قَالَ: وَلَا يَجِبُ التَّعْرِيْفُ بِالْهَدَايَا ؛

اختلاف ہے امام شافعیؒ کا کیونکہ صدقہ قربتِ معقولہ ہے اور ہر فقیر پر صدقہ کرنا قربت ہے۔ فرمایا: اور واجب نہیں ہے تعریف ہدایا کی،

لِأَنَّ الْهَدْيَ يُنْبِئُ عَنِ النَّقْلِ إِلَى مَكَانٍ لِيَتَقَرَّبَ بِإِرَاقَةِ دَمِهِ فِيْهِ، لَا عَنِ التَّعْرِيْفِ،

کیونکہ ہدی خبر دیتی ہے کسی مکان کی طرف منتقل کرنے سے، تا کہ تقرب حاصل کیا جائے اس کے خون بہانے سے اس میں، نہ کہ تعریف سے،

فَلَایَجِبُ، فَاِنْ عَرَّفَ بِهَدْیِ الْمُتْعَةِ: فَحَسَنٌ ؛لِاَنَّهُ یَتَوَقَّتُ بِیَوْمِ النَّحْرِ، فَعَسٰی اَنْ لَایَجِدَ مَنْ

پس تعریف واجب نہیں، اور اگر تعریف کیا ہدی تمتع کو، تو مستحسن ہے، کیونکہ وہ موقت ہے یوم نحر کے ساتھ، پس ہوسکتا ہے کہ نہ پائے ایسے کو

یُمْسِکُهُ فَیَحْتَاجُ اِلٰی اَنْ یُعَرَّفَ بِهِ، وَلِاَنَّهُ دَمُ نُسُکٍ، فَیَکُوْنُ مَبْنَاهُ عَلَی التَّشْهِیْرِ،

جو اس کو روکے، پس محتاج ہوگا کہ عرفات لے جائے اس کو، اور اس لیے کہ وہ دم نسک ہے، پس اس کی بنیاد شہرت پر ہے،

(٤) بِخِلَافِ دِمَاءِ الْکَفَّارَاتِ، لِاَنَّهُ یَجُوْزُ ذَبْحُهَا قَبْلَ یَوْمِ النَّحْرِ عَلٰی مَاذَکَرْنَا، وَسَبَبُهَا الْجِنَایَةُ،

برخلاف کفارات کی قربانیوں کے، کیونکہ جائز ہے ذبح کرنا ان کو یوم نحر سے پہلے اس دلیل کی بناء پر جو ہم ذکر کر چکے، اور ان کا سبب جنایت ہے،

فَیَلِیْقُ بِهِ السَّتْرُ. (٥) قَالَ: وَالْاَفْضَلُ فِی الْبُدْنِ النَّحْرُ، وَفِی الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ ؛لِقَوْلِهِ تَعَالٰی: ﴿فَصَلِّ

پس لائق ہے اس کے ساتھ ستر۔ فرمایا: اور افضل اونٹ میں نحر ہے اور گائے اور بکری میں ذبح ہے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فصل

لِرَبِّکَ وَانْحَرْ﴾ قِیْلَ فِیْ تَاوِیْلِهِ: الْجَزُوْرُ، وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی: ﴿اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً﴾ وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی:

لربک وانحر﴾ کہا گیا ہے اس کی تاویل میں کہ اونٹ ہے، اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ان تذبحوا بقرة﴾ اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

﴿وَفَدَیْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِیْمٍ﴾ وَالذِّبْحُ مَا اُعِدَّ لِلذَّبْحِ وَقَدْ صَحَّ: "اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ نَحَرَ الْاِبِلَ، وَذَبَحَ الْبَقَرَ وَالْغَنَمَ".

﴿وفدیناه بذبح عظیم﴾ اور ذبح وہ جانور ہے جو مہیا کیا گیا ہو ذبح کے لیے، اور یہ صحیح ہے کہ نبی ﷺ نے اونٹ نحر کیا اور اور گائے اور بکری کو ذبح کیا،

ثُمَّ اِنْ شَاءَ نَحَرَ الْاِبِلَ فِی الْهَدَایَا قِیَامًا، اَوْ اَضْجَعَهَا، وَاَیُّ ذٰلِکَ فَعَلَ فَهُوَ حَسَنٌ، (٦) وَالْاَفْضَلُ: اَنْ یَنْحَرَهَا

پھر اگر چاہے تو نحر کرے اونٹ کو ہدایا میں کھڑا کرکے، اور یا اسے لٹائے، اور ان میں سے جو بھی کیا وہ اچھا ہے، اور افضل یہ ہے کہ اونٹ نحر کردے

قِیَامًا ؛لِمَا رُوِیَ اَنَّهُ ﷺ "نَحَرَ الْهَدَایَا قِیَامًا" وَاَصْحَابُهُ کَانُوْا یَنْحَرُوْنَهَا قِیَامًا

کھڑا کرکے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے نحر کیا ہدایا کو کھڑا کرکے، اور حضور ﷺ کے صحابہ کرام نحر کرتے تھے اونٹوں کو کھڑا کرکے

مَعْقُوْلَةَ الْیَدِ الْیُسْرٰی، وَلَایَذْبَحُ الْبَقَرَ وَالْغَنَمَ قِیَامًا ؛لِاَنَّ فِیْ حَالَةِ الْاِضْطِجَاعِ الْمَذْبَحَ

اس حال میں کہ بایاں ہاتھ باندھ دیتے، اور ذبح نہ کرے گائے اور بکری کو کھڑا کرکے، کیونکہ لٹانے کی حالت میں ذبح کی جگہ

اَبْیَنُ، فَیَکُوْنُ الذَّبْحُ اَیْسَرَ، وَالذَّبْحُ هُوَ السُّنَّةُ فِیْهِمَا.

زیادہ ظاہر ہوتی ہے، پس ذبح آسان ہوگا، اور ذبح ہی سنت ہے ان دونوں میں۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ہر قسم کے ہدایا کا حرم کے ساتھ مختص ہونا اور اس کی دلیل، البتہ تصدق کے لیے حرم کے

مساکین کی عدم تخصیص، اورامام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۳و۴ میں ہدایا عرفات لے جانے کا عدم وجوب، اوراس کی دلیل، اور دم تمتع عرفات لے جانے کا استحباب اوراس کے دو دلائل، اور دم کفارہ کا عرفات لے جانے کا غیر مستحسن ہونا اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر۵ میں اونٹ کونحر کرنے کا افضل ہونا اوراس کی دلیل، اور گائے، بکری کو ذبح کرنے کا افضل ہونا اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۶ میں اونٹ کا حالت قیام میں نحر کرنا اور گائے، بکری کو لٹا کر ذبح کرنے کا افضل ہونا اوراس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) یعنی ہر قسم کے ھدایا کو فقط حرم میں ذبح کرنا جائز ہے، حرم کے علاوہ کسی اور جگہ میں ذبح کرنا جائز نہیں، کیونکہ باری تعالیٰ نے شکار کی جزاء کے بارے میں فرمایا ہے ﴿هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة:۹۵] (وہ ھدی کعبہ کو پہنچنے والی ہو) پس یہ قول ہراس دم کے بارے میں اصل ہے جو بطور کفارہ واجب ہو، کہ اسے حرم پہنچانا ضروری ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ ھدی ایسی چیز کا نام ہے جو ھدیۃً وتحفۃً کسی جگہ کو لے جائے اوراس کی جگہ حرم ہے۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مِنىً كُلُّهَا مَنْحَرٌ، وَفِجَاجُ مَكَّةَ كُلُّهَا مَنْحَرٌ" [اعلاء السنن:۱۰/۲۳۷] (منی سب قربانی کی جگہ ہے اور مکہ مکرمہ کی راہیں سب کی سب قربانی کی جگہ ہیں) جس سے معلوم ہوا کہ قربانی کی جگہ حرم ہی ہے کیونکہ منی اور مکہ مکرمہ دونوں حرم ہی میں ہیں۔

(۲) البتہ تصدق کیلئے مساکین حرم مختص نہیں بلکہ مساکین حرم ومساکین غیر حرم سب پر صدقہ کرنا جائز ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک فقط مساکین حرم پر صدقہ کرنا واجب ہے کیونکہ ہدایا سے مقصود مکہ مکرمہ کے فقراء پر وسعت پیدا کرنا ہے۔ہماری دلیل یہ ہے کہ صدقہ قربت معقولہ ہے تو ہر فقیر پر صدقہ کرنا قربت ہوگی، مکہ مکرمہ کے مساکین کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔ہاں حرم کے مساکین پر صدقہ کرنا افضل ہے مگر یہ کہ دوسرے لوگ زیادہ محتاج ہوں۔

ف:۔قربانی کی چار قسمیں ہیں (۱) جو مکان اور زمان دونوں کے ساتھ خاص ہو، یہ دم تمتع، دم قران ہے جو حرم اور یوم نحر کے ساتھ خاص ہے، اور یہی حکم دم احصار کا ہے شیخینؒ کے نزدیک۔(۲) جو مکان کے ساتھ خاص ہو، زمانے کے ساتھ خاص نہ ہو، جیسے دم جنایات، جو حرم کے ساتھ تو خاص ہے، مگر یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں، یہی حکم دم احصار کا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور یہی راجح ہے کمافی الفقه الاسلامي وادلته: وعلى الرأي الأول وهو الراجح يكون زمان ذبح الهدي مطلق الوقت لايتوقت بيوم النحر سواء كان الاحصار عن الحج ام عن العمرة (۳/۲۳۵۳) (۳) جو زمانے کے ساتھ تو خاص ہو، مگر مکان کے ساتھ خاص نہ ہو، جیسے اضحیہ، کہ یوم نحر کے ساتھ تو خاص ہے مگر کسی مکان کے ساتھ خاص نہیں (۴) جو نہ مکان کے ساتھ خاص ہو، اور نہ زمانے کے ساتھ، جیسے دم نذر طرفینؒ کے نزدیک۔

ف:۔قربانی ایسا عمل ہے جس میں نیابت درست ہے، اسلئے بینک کی معرفت قربانی کرنے سے قربانی کا فریضہ ادا ہوجائے گا، مگر اس میں

اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ حلق اور قربانی میں تقدیم وتاخیر نہ ہو ورنہ دم جنایت لازم آئے گا اسی طرح قربانی میں جانور کا ذبح کرنا ضروری ہے صرف قربانی کے پیسے جمع کرا دینے سے ذمہ فارغ نہ ہوگا (حقانیہ: ۴/ ۲۷۷)

(۳) ھدایا کو عرفات لے جانا واجب نہیں کیونکہ واجب ہدی ہے، اور لفظِ ہدی خبر دیتا ہے جانور کو حرم کی طرف منتقل کرنے کی تا کہ حرم کے اندر اس کے خون بہانے سے تقرب حاصل کیا جائے، اور یہ لفظ جانور کو عرفات لے جانے کی خبر نہیں دیتا ہے، اس لیے اسے عرفات لے جانا واجب نہیں۔ البتہ دم تمتع کو اگر عرفات لے جایا گیا، تو یہ مستحسن ہے کیونکہ دم تمتع نحر کے دن کے ساتھ خاص ہے، پس ممکن ہے کہ صاحب ہدی کو ایسا آدمی نہ ملے جو اس کی ہدی کو اپنے پاس رکھ کر اس کی حفاظت کرے، پس وہ محتاج ہے کہ اپنی ہدی اپنے ساتھ عرفات لے جائے، اس لیے اسے عرفات لے جانا مستحسن ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ دم نسک ہے، جس کی بنیاد تشہیر پر ہے تا کہ اور لوگوں کو بھی اس پر عمل کرنے کی توفیق ہو۔

(٤) البتہ کفارات کے جو دم ہیں ان کو عرفات لے جانا مستحسن نہیں کیونکہ دم کفارہ نحر کے دن سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے جیسا کہ اس سے پہلے ہم ذکر کر چکے، لہٰذا اسے عرفات لے جانے کی ضرورت نہیں۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ دم کفارہ سبب جنایت ہے جس میں پوشیدگی مناسب اور اولیٰ ہے، لہٰذا عرفات لے جا کر اس کی تشہیر مناسب نہیں۔

(۵) یعنی اونٹ میں افضل یہ ہے کہ پاؤں باندھ کر کھڑا کر کے نحر کرلے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[الکوثر: ۲] (یعنی پس نماز پڑھ اپنے رب کے لئے اور نحر کر) جس کی تفصیل میں کہا گیا ہے کہ اس سے اونٹ ذبح کرنا مراد ہے۔ گائے اور بکری میں افضل یہ ہے کہ لٹا کر ذبح کرلے کیونکہ باری تعالیٰ گائے کے بارے میں فرماتے ہیں ﴿اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً﴾[البقرة: ٦٧] (یہ کہ تم ذبح کرو گائے) اور دنبہ کے بارے میں فرماتے ہیں ﴿فَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ﴾[الصافات: ۱۰۷] (ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو فدیہ دیا ذبح عظیم کے ساتھ) اور "ذِبح" ذال کے کسرہ کے ساتھ وہ جانور ہے جو ذبح کرنے کے لیے مہیا کیا گیا ہو۔ اور یہ صحیح روایت سے ثابت ہے "اَنَّ النَّبِيَّ نَحَرَ الْإِبِلَ وَذَبَحَ الْبَقَرَ وَالْغَنَمَ" [نصب الرایۃ: ۳/ ۲۰۵] (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹوں کو نحر کیا اور گائے وبکری کو ذبح فرمایا)۔

ف: نحر کی تعریف علامہ شامیؒ نے ان الفاظ میں کی ہے "اَلنَّحْرُ قَطْعُ الْعُرُوْقِ فِي اَسْفَلِ الْعُنُقِ عِنْدَ الصَّدْرِ" (گردن کے نچلے حصہ میں سینہ کے قریب رگوں کو کاٹنا)۔ اور ذبح کی اس طرح تعریف کی ہے "وَالذَّبْحُ قَطْعُهَا (ای العروق) فی اَعْلاہ (ای العنق) تَحْتَ اللَّحْيَيْنِ" (گردن کے اوپر کے حصہ میں لحیین کے نیچے رگوں کو کاٹنا) اور یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ ہر لمبی گردن والے (جیسے اونٹ، شتر مرغ اور بطخ وغیرہ) کیلئے نحر مستحب ہے اور دیگر کیلئے ذبح مستحب ہے۔

(٦) پھر چاہے تو ہدی کے اونٹ کو کھڑا کر کے نحر کرے، اور چاہے تو اسے لٹائے، دونوں طرح مستحسن ہے، مگر افضل یہ ہے کہ

اونٹ کو کھڑا کر کے نحر کیا جائے کیونکہ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے ہدایا کو کھڑا کر کے نحر فرمایا اور صحابہ کرامؓ اونٹوں کو کھڑا کر کے اس حال میں نحر فرماتے کہ اس کا بایاں ہاتھ بندھا ہوا ہوتا تھا [نصب الرایۃ: ۳/۲۰۶] لہٰذا ثابت ہوا کہ اونٹ کو کھڑا کر کے نحر کرنا اولیٰ ہے۔ مگر گائے اور بکری کو کھڑا کر کے ذبح نہ کرے، بلکہ ان کو لٹائے، کیونکہ ان کو لٹا کر ان کی ذبح کرنے کی جگہ خوب ظاہر ہوتی ہے، لہٰذا اسے ذبح کرنا آسان ہوتا ہے، اور ان دونوں میں ذبح کرنا ہی سنت ہے۔

(۱) قَالَ: وَالْاَوْلٰی اَنْ یَتَوَلّٰی ذَبْحَهَا بِنَفْسِهِ اِذَا کَانَ یُحْسِنُ ذَالِکَ ؛ لِمَارُوِیَ: "اَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ السَّلَامُ سَاقَ مِائَةَ بَدَنَةٍ

اور اولیٰ یہ ہے کہ متولی ہو ہدایا کو ذبح کرنے کا بذات خود، جبکہ وہ اچھی طرح جانتا ہو اس کو، کیونکہ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے لے چلے تھے سو اونٹ

فِیْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَنَحَرَ نَیِّفًا وَسِتِّیْنَ بِنَفْسِهِ وَوَلَّی الْبَاقِیْ عَلِیًّا"، وَلِاَنَّهُ قُرْبَةٌ، وَالتَّوَلِّیْ فِی الْقُرُبَاتِ اَوْلٰی؛

حجۃ الوداع میں، پھر نحر کیا کچھ اوپر ساٹھ بذات خود، اور ذمہ دار بنایا باقی کا حضرت علیؓ کو، اور اس لیے کہ یہ قربت ہے اور متولی ہونا طاعات میں اولیٰ ہے

لِمَا فِیْهِ مِنْ زِیَادَةِ الْخُشُوْعِ، اِلَّا اَنَّ الْاِنْسَانَ قَدْ لَا یَهْتَدِیْ لِذَالِکَ وَلَا یُحْسِنُهُ فَجَوَّزْنَاهُ تَوْلِیَةَ غَیْرِهِ.

کیونکہ اس میں زیادہ عاجزی ہے، مگر یہ کہ انسان کبھی راہ نہیں پاتا ہے اس کی طرف، اور اچھی طرح نہیں کر سکتا ہے، پس ہم نے جائز رکھا غیر کو متولی بنانا۔

(۲) قَالَ: وَیَتَصَدَّقُ بِجُلَالِهَا وَخِطَامِهَا، وَلَا یُعْطِیْ اُجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنْهَا ؛ لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ لِعَلِیٍّ:

فرمایا: اور صدقہ کرے ان کی جھولوں کو اور ان کی رسیوں کو، اور نہ دے اجرت قصاب کی ان سے، کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے حضرت علیؓ سے

"تَصَدَّقْ بِجُلَالِهَا وَبِخِطَامِهَا، وَلَا تُعْطِ اُجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنْهَا" (۳) وَمَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاضْطُرَّ اِلٰی رُکُوْبِهَا: رَکِبَهَا،

"تصدق بجلالها وبخطمها، ولا تعط اجرة الجزار منها" اور جس نے لے چلا بدنہ پس مجبور ہوا اس کی سواری کو، تو سوار ہو جائے اس پر،

وَاِنِ اسْتَغْنٰی عَنْ ذَالِکَ: لَمْ یَرْکَبْهَا ؛ لِاَنَّهُ جَعَلَهَا خَالِصَةً لِلّٰهِ تَعَالٰی، فَلَا یَنْبَغِیْ اَنْ یَصْرِفَ

اور اگر مستغنی ہو اس سے، تو سوار نہ ہو اس پر، کیونکہ اس نے کر دیا ہے اس کو خالص اللہ تعالیٰ کے لیے، پس مناسب نہیں کہ صرف کر دے

شَیْئًا مِنْ عَیْنِهَا اَوْ مَنَافِعِهَا اِلٰی نَفْسِهِ اِلٰی اَنْ یَبْلُغَ مَحِلَّهُ، اِلَّا اَنْ یَحْتَاجَ اِلٰی رُکُوْبِهَا ؛ لِمَا رُوِیَ

کوئی چیز اس کے عین سے یا اس کے منافع سے اپنے لیے، یہاں تک کہ وہ پہنچ جائے اپنے محل کو، مگر یہ کہ محتاج ہو اس کی سواری کو، کیونکہ مروی ہے

"اَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ السَّلَامُ رَاٰی رَجُلًا یَسُوْقُ بَدَنَةً فَقَالَ: اِرْکَبْهَا وَیْلَکَ"، وَتَاوِیْلُهُ:

کہ حضور علیہ السلام نے دیکھا ایک شخص کو، وہ ہانک رہا تھا بدنہ کو، تو حضور علیہ السلام نے فرمایا "سوار ہو جا اس پر تیرا برا ہو" اور اس کی تاویل یہ ہے

اَنَّهُ کَانَ عَاجِزًا مُحْتَاجًا. وَلَوْ رَکِبَهَا فَانْتَقَصَ بِرُکُوْبِهِ فَعَلَیْهِ ضَمَانُ مَا نَقَصَ مِنْ ذَالِکَ،

کہ وہ عاجز اور محتاج تھا، اور اگر سوار ہوا اس پر، پس اس میں نقص آیا اس کی سواری کی وجہ سے، تو اس پر ضمان ہے اس کا جو نقصان آیا ہے اس میں،

(٤) وَإِنْ كَانَ لَهَا لَبَنٌ: لَمْ يَحْلِبْهَا ؛ لِأَنَّ اللَّبَنَ مُتَوَلِّدٌ مِنْهَا، فَلَا يَصْرِفُهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ، وَيَنْضَحُ

اور اگر ہو اس کے لیے دودھ، تو نہ دوہے اس کو، کیونکہ دودھ پیدا ہوا ہے اسی سے، پس صرف نہ کرے اس کو اپنی ذاتی حاجت کے لیے، اور چھینٹے مارے

ضَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتَّى يَنْقَطِعَ اللَّبَنُ، وَلَكِنْ هَذَا إِذَا كَانَ قَرِيبًا مِنْ وَقْتِ الذَّبْحِ،

اس کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی سے، یہاں تک کہ منقطع ہو جائے دودھ، لیکن یہ اس وقت کہ وہ قریب ہو وقتِ ذبح کو، اور اگر بعید ہو وقتِ ذبح سے،

فَإِنْ كَانَ بَعِيدًا مِنْهُ يَحْلِبُهَا، وَيَتَصَدَّقُ بِلَبَنِهَا؛ كَيْ لَا يَضُرُّ ذَالِكَ بِهَا، وَإِنْ صَرَفَهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ:

تو دوہے اس کو، اور صدقہ کر دے اس کا دودھ، تاکہ ضرر نہ پہنچائے یہ نہ دوہنا اس کو، اور اگر خرچ کیا اس کو اپنی حاجت میں،

تَصَدَّقَ بِمِثْلِهِ أَوْ بِقِيمَتِهِ؛ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ.

تو صدقہ کرے اس کا مثل یا اس کی قیمت، کیونکہ یہ دودھ مضمون ہے اس پر۔

خلاصہ: ۔مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں ہدی کو بذاتِ خود ذبح کرنے کی اولویت، اور اس کے دو دلائل، اور غیر کو اپنا نائب بنانے کا جواز اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۲ میں ہدی کی جھول اور لگام صدقہ کرنے اور اس کا گوشت قصاب کو مزدوری میں نہ دینے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر۳ میں ہدی کے جانور پر بناء بر ضرورت سوار ہونے کا جواز، اور بلا ضرورت سوار نہ ہونے کا حکم اور اس کی دلیل، اور سوار ہونے سے اس میں نقصان پیدا ہونے پر وجوبِ ضمان کو ذکر کیا ہے۔ اور نمبر۴ میں ہدی کے جانور کے دودھ کا حکم، تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح: ۔(۱) پھر بہتر یہ ہے کہ آدمی اپنی ھدی بذاتِ خود ذبح کرلے، بشرطیکہ وہ ذبح کرنے کو اچھی طرح جانتا ہو کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر سو اونٹ لے چلے تھے، اور ان میں سے ساٹھ سے کچھ اوپر کو خود نحر فرمایا، اور باقی کا متولی اور ذمہ دار حضرت علیؓ کو بنایا کہ وہ ان کو نحر کرلیں [نصب الرایۃ: ۳/ ۲۰۷]، پس حضور ﷺ کی اقتداء کرتے ہوئے خود ہی نحر کرنا بہتر ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نحر کرنا قربت وطاعت ہے اور طاعات میں بذاتِ خود متولی ہونا بہتر ہے کیونکہ اس میں خشوع اور عاجزی زیادہ ہے۔ البتہ کبھی انسان جانور ذبح کرنے کو نہیں جانتا ہے، پس وہ اسے اچھی طرح سے ذبح نہیں کر سکتا ہے اس لیے ہم نے اس کو جائز رکھا کہ کسی دوسرے شخص کو اپنا نائب اور متولی بنائے، وہ اس کی طرف سے ذبح کر دے۔

(۲) اور یہ بھی حکم ہے کہ ھدایا کی جھولیں اور لگامیں صدقہ کرلے۔ اور ھدی کا گوشت جزار (قصاب) کو مزدوری میں نہ دے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا "تَصَدَّقْ بِجِلَالِهَا وَبِخُطُمِهَا، وَلَا تُعْطِي أُجْرَةَ

الجزر منها" [نصب الرایۃ:۳/۲۰۷] (ھدایا کی جھولیں اور لگامیں صدقہ کر، اور ان میں سے قصاب کی مزدوری نہ دے)۔

(۳) یعنی جس نے اپنے ساتھ ھدی کا جانور لے چلا، تو اگر اسے اس پر سوار ہونے یا سامان لادنے کی ضرورت پیش آئی، تو سوار ہوسکتا ہے اور سامان لادسکتا ہے۔ اور اگر اسے اس پر سوار ہونے کی ضرورت نہیں، تو سوار نہ ہوجائے کیونکہ یہ اس نے خالص اللہ کے نام کردیا ہے لہٰذا اس کا عین یا منافع اپنے لئے خرچ کرنا مناسب نہیں، یہاں تک کہ وہ اپنے محل پر پہنچ کر ذبح ہوجائے، البتہ اگر اسے اس پر سوار ہونے کی ضرورت ہو، تو سوار ہوسکتا ہے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ بدنہ ہانک رہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا "ارکبھا ویلک" [نصب الرایۃ:۳/۲۰۸] (سوار ہوجا اس پر، تیرا برا ہو) جس کی علماء نے یہی تاویل کی ہے کہ وہ شخص محتاج تھا اس لیے حضور ﷺ نے اسے حکم دیا کہ اس پر سوار ہوجا۔ اور لفظ "ویلک" یہاں بددعاء کے لیے نہیں، بلکہ ترحم کے لیے ہے، معنی یہ ہے کہ سوار ہوجا، تاکہ پیدل چلنے سے تھک کر ہلاک نہ ہوجائے۔

پھر اگر یہ شخص ھدی پر سوار ہوا، اور اس کے سوار ہونے کی وجہ سے ھدی کو نقصان پہنچا، تو جتنا ہدی کو نقصان پہنچا ہے اس کے بقدر صاحب ھدی پر ضمان آئے گا، اور اس ضمان کو فقراء پر خرچ کریگا۔

(٤) اور اگر ھدی مادہ جانور ہو جو دودھ دیتی ہو، تو اس کا دودھ نہ نکالے، کیونکہ دودھ ھدی ہی سے پیدا ہوا ہے اور ھدی ہی کا جزء ہے جس سے اس کے لئے فائدہ اٹھانا مناسب نہیں، لہٰذا دودھ نکال کر اسے اپنے لئے صرف نہ کرے، بلکہ اگر ذبح کا وقت قریب ہے تو ھدی کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی چھڑکتا رہے تاکہ دودھ خشک ہوجائے، اور اگر ذبح کا وقت دور ہو، تو پھر دودھ نہ نکالنے کی وجہ سے ضرر کا اندیشہ ہے لہٰذا دودھ نکال کر صدقہ کرلے تاکہ اس کو ضرر نہ پہنچے۔ اور اگر اس نے دودھ نکال کر اپنی ضرورت میں صرف کیا، تو اس کا مثل دودھ یا اس دودھ کی قیمت صدقہ کرنا لازم ہے کیونکہ دودھ کا اس پر ضمان لازم ہے، اور قاعدہ ہے کہ جس کا ضمان لازم ہو، اس کا اگر مثل ہو، تو مثل دے، ورنہ اس کی قیمت دے۔

(۱) وَمَنْ سَاقَ هَدْيًا فَعَطِبَ، فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا، فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ ؛ لِأَنَّ الْقُرْبَةَ تَعَلَّقَتْ بِهَذَا الْمَحَلِّ،

اور جس نے لے چلا ہدی کو، پھر وہ ہلاک ہوگئی، تو اگر وہ ہو نفلی، تو واجب نہیں اس پر دوسری، کیونکہ قربت متعلق ہوئی تھی اسی محل کے ساتھ،

وَقَدْ فَاتَ، وَإِنْ كَانَ عَنْ وَاجِبٍ: فَعَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ بَاقٍ فِي ذِمَّتِهِ،

اور وہ محل فوت ہوگیا، اور اگر وہ ہدی واجب ہو، تو اس پر واجب ہے کہ قائم کردے دوسری اس کی جگہ، کیونکہ واجب باقی ہے اس کے ذمہ میں،

(۲) وَإِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ كَبِيرٌ يُقِيمُ غَيْرَهُ مَقَامَهُ ؛ لِأَنَّ الْمَعِيبَ بِمِثْلِهِ لَا يَتَأَدَّى بِهِ الْوَاجِبُ، فَلَابُدَّ

اور اگر اس کو پہنچا بہت زیادہ عیب، تو قائم کی جائے گی دوسری اس کی جگہ، کیونکہ اس طرح عیب دار سے ادا نہیں ہوتا ہے واجب، پس ضروری ہے

مِنْ غَيْرِهِ، وَصَنَعَ بِالْمَعِيبِ مَاشَاءَ ؛لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِسَائِرِ أَمْلَاكِهِ. (۳) وَإِذَا عَطِبَتِ الْبَدَنَةُ فِي الطَّرِيقِ،

دوسری، اور کرلے عیب دار کے ساتھ جو چاہے، کیونکہ وہ لاحق ہوگئی اس کے دیگر املاک کے ساتھ، اور اگر ہلاک ہوا بدنہ راستے میں،

فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا: نَحَرَهَا، وَصَبَغَ نَعْلَهَا بِدَمِهَا، وَضَرَبَ بِهَا صَفْحَةَ سَنَامِهَا، وَلَا يَأْكُلْ

تو اگر وہ ہو نفلی، تو نحر کردے اس کو، اور رنگ دے اس کے نعل کو اُس کے خون سے، اور لگائے اس کو اس کے کوہان کے پہلو پر، اور نہ کھائے

هُوَ وَلَا غَيْرُهُ مِنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْهَا، بِذَالِكَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَاجِيَةَ الْأَسْلَمِيَّ، (٤) وَالْمُرَادُ بِالنَّعْلِ: قِلَادَتُهَا. وَفَائِدَةُ ذَالِكَ:

وہ خود اور نہ دوسرے اغنیاء، اسی کے ساتھ امر فرمایا تھا حضور ﷺ نے ناجیۃ الاسلمی کو، اور مراد نعل سے اس کا قلادہ ہے، اور اس کا فائدہ یہ ہے

أَنْ يَعْلَمَ النَّاسُ أَنَّهُ هَدْيٌ فَيَأْكُلُ مِنْهُ الْفُقَرَاءُ دُونَ الْأَغْنِيَاءِ، وَهَذَا ؛لِأَنَّ الْإِذْنَ بِتَنَاوُلِهِ مُعَلَّقٌ

کہ جان لیں گے لوگ کہ یہ ہدی ہے، پس کھائیں گے اس سے فقراء نہ اغنیاء، اور یہ اس لیے کہ اس سے کھانے کی اجازت معلق ہے

بِشَرْطِ بُلُوغِهِ مَحِلَّهُ، فَيَنْبَغِي أَنْ لَايَحِلَّ قَبْلَ ذَالِكَ أَصْلًا، إِلَّا أَنَّ التَّصَدُّقَ عَلَى الْفُقَرَاءِ أَفْضَلُ مِنْ أَنْ يَتْرُكَهُ

اس کا اپنے محل تک پہنچنے کے ساتھ، پس مناسب یہ ہے کہ حلال نہ ہو اس سے پہلے بالکل، مگر صدقہ کرنا فقراء پر افضل ہے اس سے کہ اس کو چھوڑ دے

جَزْرًا لِلسِّبَاعِ، وَفِيهِ نَوْعُ تَقَرُّبٍ، وَالتَّقَرُّبُ هُوَ الْمَقْصُودُ. (۵) فَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً أَقَامَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا،

درندوں کے لیے غذا، اور اس میں ایک گنا تقرب ہے، اور تقرب ہی مقصود ہے، اور اگر وہ واجب ہو، تو قائم کردے دوسری اس کی جگہ میں،

وَصَنَعَ بِهَا مَاشَاءَ ؛لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ صَالِحًا لِمَا عَيَّنَهُ، وَهُوَ مِلْكُهُ كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ،

اور کردے اس کے ساتھ جو چاہے، کیونکہ وہ باقی نہ رہی قابل اس کی جس کے لیے اس کو متعین کیا تھا، اور وہ اس کی ملک ہے اس کے دیگر املاک کی طرح،

(٦) وَيُقَلِّدُ هَدْيَ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ ؛لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ، وَفِي التَّقْلِيدِ إِظْهَارُهُ وَتَشْهِيرُهُ،

اور قلادہ پہنائے ہدی تطوع، ہدی تمتع اور ہدی قران کو، کیونکہ یہ دم نسک ہے، اور قلادہ پہنانے میں اس کا اظہار اور اس کی تشہیر ہے،

فَيَلِيقُ بِهِ. وَلَا يُقَلِّدُ دَمَ الْإِحْصَارِ، وَلَا دَمَ الْجِنَايَاتِ ؛لِأَنَّ سَبَبَهَا الْجِنَايَةُ وَالسَّتْرُ أَلْيَقُ بِهَا،

پس لائق ہے اس کے ساتھ، اور قلادہ نہ پہنائے دم احصار اور دم جنایات کو، کیونکہ ان کا سبب جنایت ہے اور پوشیدگی زیادہ لائق ہے اس کی،

وَدَمُ الْإِحْصَارِ جَابِرٌ، فَيَلْحَقُ بِجِنْسِهَا، (۷) ثُمَّ ذَكَرَ الْهَدْيَ وَمُرَادُهُ: الْبَدَنَةُ؛ لِأَنَّهُ لَا يُقَلَّدُ

اور دم احصار تلافی کرنے والا ہے، پس لاحق ہوگا اپنی جنس کے ساتھ، پھر ذکر کیا ہدی کو اور اس کی مراد بدنہ ہے، کیونکہ تقلید نہیں کی جاتی ہے

الشَّاةُ عَادَةً، وَلَا يُسَنُّ تَقْلِيدُهُ عِنْدَنَا ؛لِعَدَمِ فَائِدَةِ التَّقْلِيدِ عَلَى مَاتَقَدَّمَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

بکری کی عادۃً، اور سنت نہیں ہے اس کی تقلید ہمارے نزدیک، بوجہ نہ ہونے تقلید کے فائدہ کے، جیسا کہ گذر چکا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں نفلی ہدی کے ہلاک ہونے پر کچھ واجب نہ ہونا اور اس کی دلیل، اور واجب ہدی ہلاک ہونے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں بہت زیادہ عیب دار ہونے کا حکم، تفصیل اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۳ میں نفلی ہدی کا ہلاکت کے قریب ہونے کی صورت میں اسے ذبح کرنا، اور اس کے نعل کو خون سے رنگنا، اور اس میں سے خود وہ اور اغنیاء کے نہ کھانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں نعل کا مطلب اور اس کو رنگنے کا فائدہ ذکر کیا ہے۔ اور نمبر ۵ میں واجب ہدی کو ذبح کرنے، اور دوسرا جانور اس کے قائم مقام کرنے کا حکم اور ہلاک شدہ کے ساتھ جو چاہے وہی کرنے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ میں دم تطوع، دم تمتع، دم قران اور دم نذر کو قلادہ پہنانے کا استحباب اور دلیل، دیگر ہدایا کو قلادہ نہ پہنانے کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۷ میں بتایا ہے کہ ہدی سے یہاں مراد گائے اور اونٹ ہے، بکری نہیں، اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی جس نے ھدی ساتھ لے چلا اور وہ ہلاک ہوگئی، تو اگر وہ نفلی ھدی ہے، تو لیجانے والے پر کچھ نہیں کیونکہ قربت اسی محل (ہدی) کے ساتھ متعلق تھی جو کہ فوت ہوگیا اس لیے اس پر اب کچھ واجب نہیں۔ اور اگر وہ واجب ھدی ہے تو اس پر واجب ہے کہ اس کی جگہ دوسری ہدی قائم کردے کیونکہ واجب اس شخص کے ذمہ باقی ہے، پس اس کو ادا کرنے کے لیے اس کی جگہ دوسری ہدی قائم کردے۔

(۲) اور اگر بہت زیادہ عیب اسکو لگا یعنی ایسا عیب جو قربانی کے لئے مانع ہو، تو بھی دوسرا جانور اسکے قائم مقام کردے کیونکہ اس طرح عیب دار جانور سے واجب ادا نہیں ہوتا ہے، لہذا ضروری ہے کہ دوسری ہدی اس کے قائم مقام کردے۔ اور جو ہدی عیب دار ہوگئی اس کے ساتھ اس کی مرضی ہے کہ جو چاہے کردے، کیونکہ وہ اب اس کے دیگر املاک کی طرح ہوگئی، اس لیے کہ جانور کو ھدی کے لئے مقرر کرنے سے وہ مالک کی ملک سے نہیں نکلتا پس جب وہ اس راہ میں صرف کرنے کا قابل نہ رہا، تو کسی دوسرے مصرف میں خرچ کردے۔

(۳) یعنی بدنہ اگر راستے میں ہلاکت کے قریب ہوجائے، تو اگر نفلی ہے تو ذبح کر کے اسکے نعل (نعل کا اطلاق جوتے اور چپل دونوں پر ہوتا ہے) کو خون سے رنگ دے اور اسکے کوہان کے پہلو پر خون ماردے، اور اس میں سے نہ وہ خود کھائے اور نہ دوسرے اغنیاء اس میں سے کھائے، کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت ناجیۃ الاسلمیؓ کے ہاتھ ہدی بھیجی اور ان سے فرمایا "لَا تَأْكُلْ أَنْتَ وَرُفْقَتُكَ مِنْهَا شَيْئًا" [نصب الرایۃ: ۳/۲۰۹] (آپ اور آپکے ساتھی ان سے کچھ نہ کھائے)۔

(٤) اور یہ جو کہا کہ ہدی کا نعل اس کے خون سے رنگ دے، تو نعل سے مراد وہ قلادہ ہے جو ہدی کے جانوروں کو پہنایا جاتا ہے، چونکہ وہ عموماً نعل کا ٹکڑا ہوتا ہے اس لیے کہا کہ نعل کو خون سے رنگ دے، اور نعل کو خون سے رنگنے کا فائدہ یہ ہے تا کہ یہ معلوم ہو کہ یہ ھدی کا جانور ہے پس اس سے صرف فقراء کھائے خود صاحب ھدی اور دوسرے اغنیاء اس سے نہ کھائے کیونکہ ھدی سے کھانے کا جواز

معلق ہے اس شرط کے ساتھ کہ ھدی اپنے محل یعنی حرم تک پہنچ جائے پس مناسب تو یہ تھا کہ حرم پہنچنے سے پہلے بالکل اس کا کھانا جائز نہ ہولیکن درندوں کے لیے غذا بنا کر چھوڑ دینے سے یہ افضل ہے کہ فقراء پر اسے صدقہ کردے کیونکہ تصدق علی الفقراء میں ایک گنا تقرب ہے اور تقرب ہی مقصود ہے لہذا فقراء کے لیے اس کا کھانا جائز ہے۔

(۵) اور اگر وہ ہدی واجب ہے، تو اس کی جگہ دوسرا جانور قائم کردے، اور ہلاک ہونے والی ہدی کے ساتھ صاحب ہدی جو چاہے کردے، کیونکہ وہ اب اس مقصد کی قابل نہ رہی جس کے لیے اس کو متعین کیا تھا، لہذا اب وہ اس کے دیگر املاک کی طرح ہوگئی، اس لیے کہ جانور کو ھدی کے لئے مقرر کرنے سے وہ مالک کی ملک سے نہیں نکلا لہذا جب وہ اس راہ میں صرف کرنے کا قابل نہ رہا، تو کسی دوسرے مصرف میں خرچ کردے۔

(٦) یعنی صرف دمِ تطوع، دمِ تمتع، دمِ قران اور دمِ نذر کو قلادہ پہنانا مستحب ہے کیونکہ یہ دم نسک و دمِ قربت ہے اور قلادہ پہنانے میں اس کا اظہار اور اس کی تشہیر ہے، اور اظہار و تشہیر اس کے لائق ہے، اس لیے اس کو قلادہ پہنانا مناسب ہے۔ اس کے علاوہ دمِ احصار اور دمِ جنایت وغیرہ کو قلادہ نہ پہنائے اس لئے کہ اس میں تستر بہتر ہے کیونکہ اس کا سبب جنایت ہے لہذا اس میں عدمِ تشہیر مناسب ہے۔ اور محصر اگرچہ مجرم نہیں، مگر اس پر واجب دم نقصان کی تلافی کے لیے ہے، پس اپنی جنس یعنی جنایات کی وجہ سے آنے والے نقصان کی تلافی کے لیے واجب دم کے ساتھ اس کو لاحق کردیا گیا کیونکہ جنایت والا دم بھی نقصان کے جبیرہ کے لیے ہوتا ہے۔

(۷) پھر امام قدوریؒ نے لفظ "ھدی" ذکر کیا ہے کہ ہدی کو قلادہ پہنائے، اور لفظ ہدی اونٹ، گائے اور بکری تینوں کو شامل ہے مگر یہاں اس سے مراد بدنہ (اونٹ اور گائے) ہے، کہ بدنہ کو قلادہ پہنانا مستحب ہے، بکری مراد نہیں ہے کیونکہ بکری کو قلادہ پہنانے کی عادت نہیں، اور ہمارے نزدیک بکری کو قلادہ پہنانا مسنون نہیں، کیونکہ اس میں فائدہ نہیں، جیسا کہ باب قران سے کچھ پہلے گذر چکا، وہ یہ ہے کہ ہدی کا جانور جب مالک کی نظروں سے غائب ہو، تو قلادہ کی وجہ سے لوگ اس سے تعرض نہیں کرتے ہیں، جبکہ بکری تو مالک کی نظروں سے غائب نہیں ہوتی ہے کیونکہ وہ غائب ہو کر ضائع ہو جاتی ہے، اور جب مالک اس کے ساتھ ہو، تو اس کو قلادہ پہنانے کا کوئی فائدہ نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بکری کو بھی قلادہ پہنانا مستحب ہے "لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ اَهْدٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَرَّةً اِلَى الْبَيْتِ غَنَمًا فَقَلَّدَهَا" (یعنی پیغمبر ﷺ نے ایک بار بیت اللہ کو بکریاں روانہ کیں تو ان کے گلوں میں ہار ڈال دئے)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ اس ایک مرتبہ کے بعد نبی ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بکریوں کو ہار پہنانا ترک کیا تھا تو اگر مستحب ہوتا تو وہ اس کو ترک نہ کرتے۔ مولانا مفتی سعید احمد پالن پوری دامت برکاتہم لکھتے ہیں: حضور ﷺ نے سن نو ہجری میں حضرت ابو بکرؓ کے ہمراہ جو ہدیاں بھیجی تھیں وہ سب بکریاں تھیں، مذکورہ حدیث میں اسی کا بیان ہے اور آپ ﷺ نے ان کو ہار پہنایا تھا، البتہ الخ

کا ہار جوتوں کا نہیں تھا، بلکہ وہ اون کے ہار تھے، بکری کمزور جانور ہے وہ جوتوں کے ہار کا تحمل نہیں کرسکتی، اور امام اعظمؒ وغیرہ سے جو تقلیدِ غنم کا انکار مروی ہے وہ چپلوں کے ہار کا انکار ہے، مطلق ہار کا انکار نہیں (تحفۃ الالمعی: ۳/۳۱۲)

مَسَائِلُ مَنْثُوْرَة

متفرق مسائل کا بیان

مصنفینؒ کی عادت ہے کہ وہ کتاب کے آخر میں ابوابِ سابقہ سے متعلق کچھ ایسے نادر مسائل ذکر کرتے ہیں جو کسی خاص باب کے ساتھ جوڑ نہ رکھتے ہوں چنانچہ مصنف رحمہ اللہ نے بھی کتاب الحج کے آخر میں ایسے چند مسائل کو ذکر کیا ہے۔ پھر ایسے مسائل کو کبھی مسائل منثورہ کا عنوان دیتے ہیں اور کبھی مسائل متفرقہ اور کبھی مسائل شتی کا عنوان دیتے ہیں مصنفؒ نے اپنی کتاب میں ان تینوں طرح کے عنوانات استعمال کیے ہیں۔

(۱) اَهْلُ عَرَفَةَ اِذَا وَقَفُوْا فِيْ يَوْمٍ، وَشَهِدَ قَوْمٌ اَنَّهُمْ وَقَفُوْا يَوْمَ النَّحْرِ: اَجْزَاَهُمْ، وَالْقِيَاسُ: اَنْ لَايُجْزِئَهُمْ؛

اہل عرفہ نے اگر وقوف کیا ایک دن میں، اور گواہی دی ایک قوم نے کہ انہوں نے وقوف کیا یوم نحر میں، تو کافی ہے ان کو، اور قیاس یہ ہے کہ کافی نہ ہو ان کو،

اِعْتِبَارًا بِمَا اِذَا وَقَفُوْا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ؛ وَهٰذَا لِاَنَّهُ عِبَادَةٌ تَخْتَصُّ بِزَمَانٍ وَمَكَانٍ،

قیاس کرتے ہوئے اس پر جب وہ وقوف کریں یوم ترویہ میں، اور یہ اس لیے کہ وقوف ایسی عبادت ہے جو مختص ہے زمان اور مکان کے ساتھ،

فَلَايَقَعُ عِبَادَةً دُوْنَهُمَا. (۲) وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ: اَنَّ هٰذِهِ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ وَعَلٰى اَمْرٍ لَايَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ؛

پس نہ ہوگا عبادت ان دو کے بغیر، وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ ایسی شہادت ہے جو قائم ہوگئی ہے نفی پر، اور ایسے امر پر جو داخل نہیں ہوتا حکم کے تحت،

لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهَا نَفْيُ حَجِّهِمْ، وَالْحَجُّ لَايَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ فَلَاتُقْبَلُ، وَلِاَنَّ فِيْهِ بَلْوٰى عَامًّا؛

کیونکہ مقصود اس سے نفی ہے ان کے حج کی، اور حج داخل نہیں ہوتا حکم کے تحت، پس قبول نہ ہوگی، اور اس لیے کہ اس میں ابتلاء عام ہے،

لِتَعَذُّرِ الْاِحْتِرَازِ عَنْهُ، وَالتَّدَارُكُ غَيْرُ مُمْكِنٍ، وَفِي الْاَمْرِ بِالْاِعَادَةِ حَرَجٌ بَيِّنٌ، فَوَجَبَ اَنْ يُكْتَفٰى

بوجہ متعذر ہونے بچاؤ کے اس سے، اور تدارک ممکن نہیں ہے، اور اعادہ کا حکم کرنے میں واضح حرج ہے، پس واجب ہے کہ اکتفاء کیا جائے

بِهٖ عِنْدَ الْاِشْتِبَاهِ، (۳) بِخِلَافِ مَا اِذَا وَقَفُوْا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ؛ لِاَنَّ التَّدَارُكَ مُمْكِنٌ فِي الْجُمْلَةِ بِاَنْ يَزُوْلَ

اسی پر اشتباہ کے وقت، برخلاف اس کے کہ اگر وہ وقوف کریں یوم ترویہ میں، کیونکہ تدارک ممکن ہے فی الجملہ، بایں طور کہ زائل ہو جائے گا

الْاِشْتِبَاهُ فِيْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَلِاَنَّ جَوَازَ الْمُؤَخَّرِ لَهٗ نَظِيْرٌ وَلَا كَذٰلِكَ جَوَازُ الْمُقَدَّمِ. (۴) قَالُوْا: يَنْبَغِيْ لِلْحَاكِمِ

اَنْ لایَسْمَعَ هٰذِهِ الشَّهَادَةَ، وَيَقُولُ: قَدْتَمَّ حَجُّ النَّاسِ فَانْصَرِفُوْا؛ لِاَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا اِلَّا اِيْقَاعُ الْفِتْنَةِ. (۵) وَكَذَا اِذَا شَهِدُوْا

کہ نہ سنے اس گواہی کو، اور کہے کہ تام ہو گیا لوگوں کا حکم پس چلے جائیں، کیونکہ نہیں ہے اس میں مگر فتنہ واقع کرنا، اور اسی طرح جب لوگ گواہی دیں

عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ، وَلَا يُمْكِنُهُ الْوُقُوفُ فِيْ بَقِيَّةِ اللَّيْلِ مَعَ النَّاسِ اَوْ اَكْثَرِهِمْ:

عرفہ کی رات رؤیت ہلال کی، اور ممکن نہ ہو امام کے لیے وقوف عرفہ رات کے باقی حصہ میں لوگوں کے ساتھ یا اکثر لوگوں کے ساتھ،

لَمْ يَعْمَلْ بِتِلْكَ الشَّهَادَةِ. (۶) قَالَ: وَمَنْ رَمَى فِي الْيَوْمِ الثَّانِيْ اَلْجَمْرَةَ الْوُسْطٰى وَالثَّالِثَةَ، وَلَمْ يَرْمِ الْاُوْلٰى،

تو عمل نہ کرے اس گواہی پر۔ فرمایا: اور جس نے رمی کی دوسرے دن میں جمرہ وسطی اور تیسرے جمرہ کی، اور رمی نہیں کی جمرۂ اولیٰ کی،

فَاِنْ رَمَى الْاُوْلٰى ثُمَّ الْبَاقِيَتَيْنِ: فَحَسَنٌ؛ لِاَنَّهُ رَاعَى التَّرْتِيْبَ الْمَسْنُوْنَ، وَلَوْ رَمَى الْاُوْلٰى وَحْدَهَا:

پس اگر اس نے رمی کی پہلے جمرہ کی پھر باقی دو کی تو اچھا ہے، کیونکہ اس نے رعایت کی ترتیبِ مسنون کی، اور اگر اس نے رمی کی پہلے جمرہ کی فقط،

اَجْزَأَهُ؛ لِاَنَّهُ تَدَارَكَ الْمَتْرُوْكَ فِيْ وَقْتِهِ، وَاِنَّمَا تَرَكَ التَّرْتِيْبَ. (۷) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَايُجْزِئُهُ

تو یہ کافی ہے، کیونکہ اس نے تدارک کیا متروک کا اپنے وقت میں، البتہ اس نے ترک کردی ترتیب، امام شافعیؒ نے فرمایا، کافی نہیں ہے اس کو

مَالَمْ يُعِدِ الْكُلَّ؛ لِاَنَّهُ شُرِعَ مُرَتَّبًا، فَصَارَ كَمَا اِذَا سَعٰى قَبْلَ الطَّوَافِ اَوْ بَدَأَ بِالْمَرْوَةِ

جب تک کہ اعادہ نہ کرے کل کا، کیونکہ رمی مشروع ہے ترتیب سے، پس ہو گیا جیسا کہ اگر کوئی سعی کرے طواف سے پہلے یا شروع کردے مروہ سے

قَبْلَ الصَّفَا. (۸) وَلَنَا: اَنَّ كُلَّ جَمْرَةٍ قُرْبَةٌ مَقْصُوْدَةٌ بِنَفْسِهَا، فَلَا يَتَعَلَّقُ الْجَوَازُ بِتَقْدِيْمِ الْبَعْضِ عَلَى الْبَعْضِ،

صفا سے پہلے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر جمرہ قربتِ مقصودہ ہے بذاتِ خود، پس متعلق نہ ہو گا جواز بعض کو بعض پر مقدم کرنے سے،

(۹) بِخِلَافِ السَّعْيِ؛ لِاَنَّهُ تَابِعٌ لِلطَّوَافِ؛ لِاَنَّهُ دُوْنَهُ، وَالْمَرْوَةُ عُرِفَتْ مُنْتَهَى السَّعْيِ بِالنَّصِّ، فَلَا تَتَعَلَّقُ بِهَا الْبِدَايَةُ.

برخلاف سعی کے کیونکہ وہ تابع ہے طواف کے، کیونکہ اس کا رتبہ طواف سے کم ہے، اور مروہ معلوم ہوا ہے سعی کا منتہی ہونا نص سے، پس متعلق نہ ہو گی اس کے ساتھ ابتداء۔

خلاصہ:۔ مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں وقوف عرفہ کے بعد بعض لوگوں کا گواہی دینا کہ وقوف دسویں تاریخ کو ہوا ہے، تو اس بارے میں قیاس کا تقاضا عدمِ صحت ہے، اور استحسان کا تقاضا صحت کا ہے، وجہ استحسان اور صحت کی ایک اور دلیل ذکر کی ہے۔ پھر نمبر ۳ میں وقوف عرفہ کے بعد لوگوں کا گواہی دینا کہ وقوف آٹھویں تاریخ کو ہوا ہے، تو اس صورت میں وقوف کی عدم صحت اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۴ میں پہلی صورت میں حاکم کے لیے گواہوں کی گواہی نہ سننا اور اس کی وجہ ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۵ میں رؤیت ہلال کی گواہی کی ایک صورت کا حکم اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۶ تا ۹ میں گیارھویں تاریخ کو جمرۂ اولیٰ کی رمی چھوٹ جانے کی صورت

میں اس کے اعادہ کی دوصورتوں میں سے ایک کی اولویت ، اور دوسری کی کفایت اور دلیل، پھر امام شافعیؒ کا اختلاف، ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔

تشریح:۔ (۱) اگر لوگوں نے وقوفِ عرفہ کیا کسی دن میں، پھر کچھ لوگوں نے گواہی دی کہ اس سال لوگوں نے دسویں ذی الحجہ کو وقوفِ عرفات کیا تو لوگوں کا وقوفِ عرفہ صحیح ہے، اور جنہوں نے گواہی دی ہے کہ وقوفِ عرفہ اپنے وقت (نویں ذی الحجہ) کے بعد (دسویں ذی الحجہ) کو ہوا ہے تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائیگی، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ لوگوں کا حج صحیح نہ ہو کیونکہ اگر لوگ وقوفِ عرفہ کرلیں اور پھر کچھ لوگوں نے گواہی دی کہ انہوں نے آٹھویں ذی الحجہ کو وقوف کیا ہے، تو یہ وقوف صحیح نہیں، پس اس پر قیاس کرتے ہوئے دسویں ذی الحجہ کو وقوفِ عرفہ کرنے والوں کا بھی وقوفِ عرفہ صحیح نہیں ہونا چاہئے کیونکہ وقوفِ عرفہ ایسی عبادت ہے جو زمانے (نویں ذوالحجہ) اور مکان (میدانِ عرفات) کے ساتھ خاص ہے لہٰذا اس زمانے اور اس مکان کے بغیر درست نہیں۔

(۲) وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ نفیِ حج پر گواہی ہے، کیونکہ جب گواہوں نے کہا کہ انہوں نے دسویں ذی الحجہ کو وقوف کیا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا حج نہیں ہوا ہے، اور یہ نفیِ حج ہے اور نفی پر گواہی معتبر نہیں، پھر نفی بھی ایسی ہے کہ حاکم کے حکم کے تحت داخل نہیں ہوتی ہے کیونکہ حج حاکم کے حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا ہے، کیونکہ حاکم کے حکم کے تحت داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ محکوم علیہ کو اس پر مجبور کر سکے، جبکہ حج پر حاکم کسی کو مجبور نہیں کر سکتا ہے کیونکہ حج عبادت ہے اور عبادت پر مجبور نہیں کیا جاتا ہے، لہٰذا حج حاکم کے حکم کے تحت داخل نہیں، اور قاعدہ ہے کہ جو گواہی ایسی نفی پر ہو جو حاکم کے حکم کے تحت داخل نہ ہو، تو وہ گواہی معتبر نہیں، اس لیے یہ گواہی معتبر نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اس میں ابتلاءِ عام ہے کیونکہ اس میں اکثر اختلاف واقع ہوتا ہے، لہٰذا اس سے بچنا دشوار ہے، اور اس کا تدارک بھی ممکن نہیں کیونکہ گواہی وقوف کا وقت گذرنے کے بعد دی گئی ہے، البتہ آئندہ سال اس کی قضاء کی جا سکتی ہے، مگر آئندہ سال قضاء کرنے کا حکم دینے میں واضح حرج ہے، اور حرج کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے دور کر کے معاف کیا ہے، پس واجب ہے کہ بوقتِ اشتباہ اسی وقوفِ عرفہ کے کافی ہونے کا حکم کیا جائے۔

(۳) برخلاف اس صورت کے کہ حاجیوں نے وقوفِ عرفہ کیا پھر لوگوں نے گواہی دی کہ انہوں نے وقوف ترویہ کے دن (آٹھویں ذی الحجہ) کیا ہے یعنی عرفات کے دن سے پہلے گواہی دی کہ حاجیوں نے وقوفِ عرفات آٹھویں ذی الحجہ کو کرلیا ہے، تو ان کی گواہی قبول کرلی جائیگی کیونکہ اس صورت میں فی الجملہ اس کا تدارک ممکن ہے یوں کہ عرفہ کے دن اشتباہ دور ہو جائے اور لوگ دوبارہ وقوفِ عرفات کرلیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وقوفِ عرفہ کو اگر وقت سے مؤخر کیا گیا تو اس کے جواز کی نظیر موجود ہے، جیسے نماز اور روزہ کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے کے باوجود اس کی قضاء جائز ہے، مگر مقدم کرنے کے جواز کی کوئی نظیر موجود نہیں، لہٰذا اگر گواہوں کی گواہی

سے ثابت ہوا کہ عرفہ کے دن سے پہلے (یعنی ترویہ کے دن) وقوف کیا گیا ہے، تو یہ گواہی معتبر ہے، لہذا یہ وقوف کافی نہیں۔

(٤) علماء نے کہا ہے کہ حاکم کو چاہئے کہ نحر کے دن وقوف عرفہ کرنے کی گواہی دینے والوں کی گواہی کو نہ سنے، بلکہ یہ کہہ دے کہ لوگوں کا حج پورا ہوگیا ہے، لہذا اپنے گھروں کو چلے جائیں، کیونکہ اس گواہی میں سوائے فتنہ واقع کرنے کے اور کچھ نہیں، حالانکہ فتنہ واقع کرنے والوں پر حضور ﷺ نے لعنت فرمائی ہے۔

(۵) اسی طرح اگر لوگوں نے رؤیت ہلال کی گواہی دی جس سے یہ ثابت ہو کہ آج رات وقوف عرفہ کی رات ہے، اور یہ ایسا وقت ہو کہ اس میں امام کے لیے اس رات کے بقیہ حصہ میں تمام لوگوں کے ساتھ یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف عرفہ ممکن نہ ہو، کیونکہ وقت کم ہے، تو بھی اس گواہی پر امام عمل نہ کرے، کیونکہ یہ گواہی بھی گویا وقت کے بعد واقع ہوئی ہے جس میں فتنہ کے سوا کچھ نہیں۔

(٦) اگر کسی نے رمی جمرات کے دوسرے دن (گیارھویں ذی الحجہ کو) جمرۂ وسطیٰ اور جمرۂ ثالثہ کی رمی تو کی، مگر جمرۂ اولیٰ کی رمی چھوڑ دی حالانکہ اس تاریخ میں تینوں جمروں کی رمی کرنا واجب ہے پھر یہ شخص اسی دن رمی کا اعادہ کرنے لگا تو اگر اس نے تینوں جمروں کی رمی کا ترتیب وار اعادہ کیا تو بہت بہتر ہے کیونکہ اس طرح سنت ترتیب بھی قائم ہو جائیگی۔ اور اگر اس نے صرف جمرۂ اولیٰ کی رمی کی اور باقی دو جمروں کی سابقہ رمی پر اکتفاء کیا، تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اس نے اصل رمی کا تدارک اپنے وقت میں کرلیا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس نے مسنون ترتیب کو ترک کردیا جس پر کوئی تاوان واجب نہیں۔

ف: گیارھویں ذی الحجہ کا ذکر اتفاقی ہے کیونکہ بارھویں اور تیرھویں تاریخ کا بھی یہی حکم ہے البتہ دسویں تاریخ کو صرف جمرۂ عقبہ کی رمی مشروع ہے باقی دو کی رمی مشروع نہیں۔

(۷) امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ رمی جمرات میں ترتیب لازمی ہے لہذا مذکورہ بالا صورت میں تینوں کا ترتیب وار اعادہ لازمی ہے فقط جمرۂ اولیٰ کی رمی کافی نہیں کیونکہ رمی جمرات ترتیب وار مشروع ہوئی ہے، لہذا بلا ترتیب رمی جائز نہیں، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی طواف سے پہلے صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرلے، تو جائز نہیں، کیونکہ سعی کا طواف کے بعد ہونا ضروری ہے، یا کوئی سعی کو صفا کی بجائے مروہ سے شروع کردے، تو یہ جائز نہیں، کیونکہ سعی کا آغاز صفا سے ہوتا ہے، پس عدم ترتیب کی وجہ سے جائز نہیں، اسی طرح رمی جمرات میں بھی ترتیب ضروری ہے بلا ترتیب جائز نہیں۔

(۸) ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر جمرہ کی رمی بذات خود قربت مقصودہ ہے، پس رمی کا جواز اس کے ساتھ متعلق نہ ہوگا کہ بعض کو بعض پر مقدم کیا جائے، بلکہ جس وقت جس جمرہ کی رمی کرے وہ قربت واقع ہوگئی، دوسرے کی تقدیم کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں اس لیے ایک کی عدم ادائیگی دوسرے کی ادائیگی پر اثر انداز نہ ہوگی۔

(۹) باقی امام شافعیؒ کا رمی جمرات کو طواف اور سعی کے درمیان موجود ترتیب پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ سعی تو طواف کی تابع

ہے جس کا درجہ طواف سے کم ہے اور طواف اصل ہے، لہذا سعی فقط طواف کے بعد مشروع ہوگی، طواف سے پہلے مشروع نہ ہوگی۔ اور صفا و مروہ کی ترتیب پر قیاس کرنا بھی درست نہیں کیونکہ مروہ کا طواف کے لیے منتہی ہونا تو نص سے ثابت ہے، چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اِبْدَأُوْا بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ تَعَالٰى بِهٖ" [اعلاء السنن:۱۰/۹۱] (جس سے باری تعالیٰ نے شروع فرمایا ہے اسی سے شروع کرو) یعنی باری تعالیٰ نے ﴿اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ﴾ [البقرۃ:۱۵۸] (بے شک صفا اور مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں) میں صفا کا ذکر پہلے کیا ہے اس لیے تم سعی کا عمل بھی صفا سے شروع کرلو، پس جب یہ ثابت ہوا کہ مروہ سعی کا منتہی ہے، تو اس سے ابتداء کرنا متعلق نہ ہوگا، لہذا صفا و مروہ میں ترتیب لازمی ہونے پر رمی جمرات کو قیاس کرنا درست نہیں۔

(۱) قَالَ: وَمَنْ جَعَلَ عَلٰى نَفْسِهٖ اَنْ يَحُجَّ مَاشِيًا؛ فَاِنَّهٗ لَا يَرْكَبُ حَتّٰى يَطُوْفَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ، وَفِي "الْاَصْلِ": خَيَّرَهٗ

فرمایا: اور جس نے متعین کیا اپنے اوپر حج کرنا پیدل، تو وہ سوار نہ ہوگا یہاں تک کہ طواف زیارت کرلے، اور مبسوط میں اختیار دیا ہے اسے

بَيْنَ الرُّكُوْبِ وَالْمَشْيِ، وَهٰذَا اِشَارَةٌ اِلَى الْوُجُوْبِ، وَهُوَ الْاَصْلُ؛ لِاَنَّهُ الْتَزَمَ الْقُرْبَةَ

سوار ہونے اور پیدل چلنے میں، اور یہ اشارہ ہے وجوب کی طرف، اور یہی اصل ہے کیونکہ اس نے التزام کیا ہے قربت کا

بِصِفَةِ الْكَمَالِ، فَتَلْزَمُهٗ بِتِلْكَ الصِّفَةِ، كَمَا اِذَا نَذَرَ الصَّوْمَ مُتَتَابِعًا، وَاَفْعَالُ الْحَجِّ تَنْتَهِيْ

صفت کمال کے ساتھ، پس لازم ہوگی اس پر اسی صفت کے ساتھ، جیسا کہ کوئی نذر مانے صوم کی پے درپے، اور افعال حج ختم ہوجاتے ہیں

بِطَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيَمْشِيْ اِلٰى اَنْ يَطُوْفَهٗ، (۲) ثُمَّ قِيْلَ: يَبْتَدِئُ الْمَشْيَ مِنْ حِيْنَ يُحْرِمُ،

طوافِ زیارت پر، پس پیدل چلے یہاں تک کہ طواف زیارت کرے، پھر کہا گیا ہے کہ ابتداء کرے پیدل چلنے کی جہاں سے احرام باندھا ہے،

وَقِيْلَ: مِنْ بَيْتِهٖ؛ لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّهٗ هُوَ الْمُرَادُ، وَلَوْ رَكِبَ: اَرَاقَ دَمًا؛ لِاَنَّهٗ اَدْخَلَ نَقْصًا فِيْهِ.

اور کہا گیا ہے اپنے گھر سے، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ یہی مراد ہے، اور اگر سوار ہوا، تو دم ذبح کرے، کیونکہ اس نے داخل کیا نقص اس میں،

(۳) قَالُوْا: اِنَّمَا يَرْكَبُ اِذَا بَعُدَتِ الْمَسَافَةُ، وَشَقَّ عَلَيْهِ الْمَشْيُ، وَاِذَا قَرُبَتْ وَالرَّجُلُ مِمَّنْ يَعْتَادُ

مشائخ نے کہا ہے کہ سوار جب ہی ہوگا جب دور ہو مسافت، اور دشوار ہو اس پر پیدل چلنا، اور جب قریب ہو، اور آدمی ایسا ہو جس کو عادت ہو

الْمَشْيَ وَلَا يَشُقُّ عَلَيْهِ: يَنْبَغِيْ اَنْ لَا يَرْكَبَ. (٤) وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً مُحْرِمَةً، قَدْ اَذِنَ

پیدل چلنا، اور دشوار نہ ہو اس پر، تو چاہیئے کہ سوار نہ ہو، اور جس نے فروخت کی ایسی باندی جو حالتِ احرام میں ہے، حالانکہ اجازت دی ہے

لَهَا مَوْلَاهَا فِيْ ذٰلِكَ: فَلِلْمُشْتَرِيْ اَنْ يُحَلِّلَهَا وَيُجَامِعَهَا، وَقَالَ زُفَرُ:

اس کو اس کے مولی نے اس کی، تو مشتری کے لیے جائز ہے کہ اس کو حلال کردے اور اس کے ساتھ جماع کردے، اور فرمایا امام زفرؒ نے

لَيْسَ لَهُ ذَالِكَ؛ لِاَنَّ هٰذَا عَقْدٌ سَبَقَ مِلْكَهُ، فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْ فَسْخِهِ،

جائز نہیں ہے اس کے لیے یہ، کیونکہ احرام ایک عقد ہے جو پہلے ہو چکا ہے مشتری کی ملک سے، تو اس کو حق نہ ہوگا اس کو فسخ کرنے کا،

كَمَا إِذَا اشْتَرٰى جَارِيَةً مَنْكُوحَةً. (۵) وَلَنَا اَنَّ الْمُشْتَرِيَ قَائِمٌ مَقَامَ الْبَائِعِ، وَقَدْ كَانَ لِلْبَائِعِ اَنْ يُحَلِّلَهَا،

جیسے اگر کوئی خرید لے منکوحہ باندی، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مشتری قائم مقام ہے بائع کا، اور بائع کے لیے اختیار تھا کہ وہ اس کو حلال کرلے،

فَكَذَا الْمُشْتَرِي إِلَّا اَنَّهُ يُكْرَهُ ذَالِكَ لِلْبَائِعِ؛ لِمَا فِيْهِ مِنْ خُلْفِ الْوَعْدِ، وَهٰذَا الْمَعْنٰى لَمْ يُوْجَدْ فِيْ حَقِّ الْمُشْتَرِيْ،

پس اسی طرح مشتری ہے، البتہ مکروہ ہے یہ بائع کے لیے کیونکہ اس میں وعدہ کی خلاف ورزی ہے، اور یہ معنی نہیں پایا گیا مشتری کے حق میں،

(۶) بِخِلَافِ النِّكَاحِ؛ لِاَنَّهُ مَا كَانَ لِلْبَائِعِ اَنْ يَفْسَخَهُ إِذَا بَاشَرَ بِإِذْنِهِ، فَكَذَا لَا يَكُوْنُ ذَالِكَ لِلْمُشْتَرِيْ.

برخلاف نکاح کے کیونکہ بائع کو اختیار نہیں تھا کہ وہ فسخ کردے اس کو، جب کرچکا ہو اس کی اجازت سے، پس اسی طرح نہ ہوگا اختیار مشتری کو،

(۷) وَإِذَا كَانَ لَهُ اَنْ يُحَلِّلَهَا: لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ رَدِّهَا بِالْعَيْبِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ زُفَرَ:

اور جب اس کو اختیار ہے کہ باندی کو حلال کردے، تو اس کو اختیار نہ ہوگا اس کے ردّ کرنے کا عیب کی وجہ سے ہمارے نزدیک، اور امام زفرؒ کے نزدیک

يَتَمَكَّنُ؛ لِاَنَّهُ مَمْنُوعٌ مِنْ غِشْيَانِهَا، (۸) وَذَكَرَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ: اَوْ يُجَامِعَهَا، وَالْاَوَّلُ يَدُلُّ

اختیار ہوگا، کیونکہ وہ ممنوع ہے اس کے ساتھ جماع کرنے سے، اور ذکر کیا ہے بعض نسخوں میں "او یجامعها"، اور اول دلالت کرتا ہے

عَلٰى اَنَّهُ يُحَلِّلُهَا بِغَيْرِ الْجِمَاعِ، بِقَصِّ شَعْرٍ، اَوْ بِقَلْمِ ظُفْرٍ ثُمَّ يُجَامِعُ، وَالثَّانِيْ: يَدُلُّ

اس بات پر کہ حلال کردے اس کو جماع کے علاوہ سے بال کاٹنے سے یا ناخن کاٹنے سے، پھر جماع کرلے، اور ثانی دلالت کرتا ہے

عَلٰى اَنَّهُ يُحَلِّلُهَا بِالْمُجَامَعَةِ؛ لِاَنَّهُ لَا يَخْلُوْ عَنْ تَقْدِيْمِ مَسٍّ يَقَعُ بِهِ التَّحَلُّلُ،

اس بات پر کہ اس کو حلال کردے جماع سے، کیونکہ جماع خالی نہیں ہے پہلے مس کرنے سے جس سے واقع ہوجائے گی تحلیل،

وَالْاَوْلٰى: اَنْ يُحَلِّلَهَا بِغَيْرِ الْمُجَامَعَةِ؛ تَعْظِيْمًا لِاَمْرِ الْحَجِّ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

اور اولی یہ ہے کہ حلال کردے اس کو جماع کے علاوہ سے امر حج کی تعظیم کی وجہ سے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خلاصہ: مصنفؒ نے مذکورہ بالا عبارت میں پیدل حج کی نذر ماننے کے حکم میں امام محمدؒ سے منقول دو روایتیں، اور دوسری روایت کی ترجیح، اور دلیل ذکر کی ہے۔ اور نمبر ۲ میں چلنے کی ابتداء کرنے کے محل میں دو قول، اور دوسرے قول کی ترجیح اور دلیل ذکر کی

ہے۔اور نمبر ۳ میں امام محمدؒ کے دو قولوں میں تطبیق دی ہے۔اور نمبر ۴ تا ۶ میں محرمہ باندی خرید کر احنافؒ کے نزدیک اسے حلال کر کے جماع کرنے کا جواز، اور امام زفرؒ کے نزدیک عدم ِ جواز اور ان کی دلیل، پھر ہماری دلیل، اور امام زفرؒ کی دلیل کا جواب ذکر کیا ہے۔اور نمبر ۷ میں ہمارے نزدیک باندی کا محرمہ ہونا عیب نہ ہونا، اور اس کی دلیل، اور امام زفرؒ کے نزدیک محرمہ ہونا عیب ہے اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔اور نمبر ۸ میں جامع صغیر کے دو نسخوں میں موجود دو مختلف عبارتوں میں سے ہر ایک سے ماخوذ حکم، اور اس کی دلیل ذکر کی ہے۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے پیدل چل حج کرنے کو اپنے اوپر لازم (نذر مان لی) کر دیا، تو اس پر واجب ہے کہ طواف زیارت کرنے سے پہلے سواری پر سوار نہ ہو۔امام محمدؒ نے مبسوط میں پیدل چلنے اور سوار ہونے کے درمیان اختیار دیا ہے۔اور جامع صغیر کی روایت سے اشارہ ہے کہ پیدل چلنا واجب ہے، یہی اصل اور قواعد کے موافق ہے، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جس نے کوئی عمل صفت کمال کے ساتھ اپنے اوپر لازم کر دیا تو وہ ناقص طور پر ادا کرنے سے ادا نہ ہوگا بلکہ اس صفت کی رعایت ضروری ہے، اور پیدل چل کر حج کرنا صفت کمال ہے لہذا اس پر حج اسی صفت کے ساتھ لازم ہوگا، جیسے اگر کسی نے پے در پے روزے رکھنے کی نذر مان لی، تو پے در پے رکھنا صفت کمال ہے لہذا اس پر روزے پے در پے رکھنا لازم ہوگا۔پھر چونکہ حج کے افعال (ارکان) طواف زیارت پر پورے ہو جاتے ہیں لہذا اس پر طواف زیارت تک پیدل چلنا واجب ہے۔

(۲) باقی مذکورہ بالا صورت میں نذر ماننے والا پیدل چلنا کہاں سے شروع کرے؟ تو صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں علماء کے دو قول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ جہاں سے احرام باندھتا ہے، وہاں سے پیدل چلنا شروع کرے۔دوسرا قول یہ ہے کہ اپنے گھر سے پیدل چلے، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ ناذر کی مراد یہی ہے، اور یہی صحیح ہے کیونکہ عرف میں پیدل حج کرنے سے یہی مراد ہے کہ گھر سے پیدل چلے قال الشيخ عبد الحكيم الشهيدؒ: واعلم ان ابتداء المشي لم يذكر محمدؒ في الاصل فلذا اختلف المشائخ فيه على ثلاثة اقوال قيل من بيته وهو الصحيح وهو الاصح كما في الفتح و درّ المختار وغيرهما وقيل من الميقات وقيل من اى موضع احرم منه الراجح والمعول عليه وهو الصحيح الاوّل (هامش الهداية: ۱/ ۲۸۴)۔چونکہ مذکورہ صورت میں اس پر پیدل چلنا واجب ہے، پس اگر وہ سواری پر سوار ہوا، تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ خلاف نذر کرنے سے اس کی نذر میں نقص داخل ہو گیا جس کی تلافی کے لیے دم واجب ہوگا۔

(۳) صاحب ہدایہؒ نے جامع صغیر اور مبسوط کی روایت میں علماء کرام کے قول سے تطبیق دی ہے کہ اگر نذر ماننے والے اور بیت اللہ کے درمیان مسافت بہت زیادہ ہو، اور پیدل چلنا دشوار ہو، تو پھر مبسوط کی روایت پر عمل کرتے ہوئے سوار ہو جائے، اور اگر مسافت قریب ہو، اور نذر ماننے والا ایسا شخص ہو جو پیدل چلنے کا عادی ہو، اور پیدل چلنا اس کے لیے دشوار نہ ہو، تو پھر سوار ہونا مناسب نہیں ہے

جیسا کہ جامع صغیر کی روایت ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ پیدل حج مکروہ ہے، اس کی وجہ یہ لکھی گئی ہے کہ پیدل حج کرنے میں مشقت زیادہ ہے، جس کی وجہ سے راستے میں ساتھیوں کے ساتھ بداخلاقی اور لڑنے جھگڑنے کا خوف ہے، پس اگر یہ وجہ نہ ہو، تو پھر پیدل حج کرنا افضل ہے کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ پیدل حج کرنے والے کو ہر قدم پر حرم کی نیکیوں میں سے ایک نیکی ملے گی دریافت کیا گیا حرم کی نیکی کیا؟ فرمایا ایک نیکی سات سو کے برابر ہے (کذا فی الشامیۃ:۲/۱۵۵)

(۴) اگر کسی نے ایک ایسی باندی فروخت کردی جو حالتِ احرام میں ہے یعنی نفلی حج کے احرام میں ہے، اور احرام کی اجازت بھی مولیٰ نے دی ہو، تو اگر مشتری اس سے صحبت کرنا چاہے تو پہلے اسے حلال کرلے، پھر اس سے صحبت کرلے۔امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس کو حلال کردے، کیونکہ احرام باندھنا ایسا عقد ہے جو اس کی ملک سے مقدم ہے اس لیے مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس کو فسخ کردے، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی ایسی باندی خریدلے جس کو پہلے مالک نے کسی کے نکاح میں دیا ہو، تو مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس نکاح کو فسخ کردے، کیونکہ نکاح ایسا عقد ہے جو مشتری کی ملک سے مقدم ہے، لہذا اس کو اسے فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا، اسی طرح صورتِ مذکورہ میں مشتری کو اختیار نہ ہوگا کہ وہ عقدِ احرام کو فسخ کردے۔

(۵) ہماری دلیل یہ ہے کہ مشتری بائع کے قائم مقام ہے اور بائع کو یہ اختیار تھا کہ محرمہ باندی کو حلال کرکے جماع کرلے پس اسی طرح مشتری کو بھی یہ اختیار حاصل ہوگا، البتہ بائع کے لیے یہ مکروہ ہوگا کہ وہ اس کو حلال کردے، کیونکہ بائع نے جب احرام کی اجازت دی تھی، تو گویا یہ اس کی طرف سے وعدہ تھا کہ درمیان میں جماع نہیں کروں گا، اب وعدہ کی خلاف ورزی کرکے اس کو حلال کررہا ہے اس لیے یہ مکروہ ہے، مگر مشتری نے چونکہ اس کے ساتھ کسی قسم کا وعدہ نہیں کیا تھا، لہذا مشتری کے لیے حلال کرنا اور جماع کرنا مکروہ بھی نہ ہوگا۔

(۶) باقی امام زفرؒ کا احرام کو نکاح پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ نکاح کی تو بائع (اول مالک) کو بھی اجازت نہیں کہ وہ اس کو توڑدے، بشرطیکہ نکاح اس کی اجازت سے ہوا ہو، پس جب مالک کو نکاح توڑنے کی اجازت نہیں، تو مشتری کو بھی اجازت نہ ہوگی، لہذا احرام کو نکاح پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

(۷) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک جب مشتری کے لیے محرمہ باندی کو حلال کرنا جائز ہے تو باندی کا احرام میں ہونا مشتری کے حق میں عیب شمار نہ ہوگا، لہذا مشتری احرام کو عیب قرار دے کر باندی کو واپس نہیں کرسکتا ہے، کہ یہ میرے کام کی نہیں ہے، اس لیے کہ اس کو تو اختیار ہے کہ وہ اسے حلال کرکے جماع کرلے۔اور امام زفرؒ کے نزدیک چونکہ مشتری محرمہ باندی کے ساتھ جماع نہیں کرسکتا ہے، پس اس کے حق میں باندی کا احرام میں ہونا گویا ایک طرح کا عیب ہے، اس لیے اسے اختیار ہوگا کہ وہ اس عیب کی

وجہ سے باندی واپس کردے۔

(۸) صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں "وَيُجَامِعُهَا" کے بجائے "أَوْيُجَامِعُهَا" ہے۔ پہلے نسخے کی عبارت تو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مشتری اسے جماع کے علاوہ بال کاٹنے یا ناخن کترنے سے حلال کردے، پھر اس کے ساتھ جماع کرلے۔ اور دوسرے نسخے کی عبارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مشتری اس کے ساتھ جماع کر کے حلال کردے، کیونکہ اس صورت میں بھی وہ جماع سے پہلے حلال ہوجائے گی، کیونکہ جماع سے پہلے شہوت کے ساتھ مس کرنا پایا جاتا ہے، جس سے محرمہ باندی حلال ہوجاتی ہے، پھر جماع کرے۔ مگر بہتر یہ ہے کہ پہلے جماع کے بغیر بال کاٹنے یا ناخن کترنے سے اسے حلال کردے، کیونکہ شہوت کے ساتھ مس کرنے سے حلال کرنا گویا جماع سے حلال کرنا ہے، جس میں حج کی عظمت باقی نہیں رہتی ہے، اور جماع کے علاوہ سے حلال کرنے میں حج اور احرام کی عظمت باقی رہتی ہے، اس لیے جماع کے علاوہ سے حلال کرنا بہتر ہے کذا قال العلامة الحصكفيؒ: (له ان يحللها) بلا كراهة لعدم خلف وعده (بقص شعرها او بقلم ظفرها) او بمس طيب (ثم يجامع وهو اولىٰ من التحلل بجماع) (الدر المختار: ۲/ ۲۷۴)، واللہ تعالیٰ اعلم۔

نَحْمَدُهُ عَلَى إِتْمَامِهِ. اَللّٰهُمَّ اسْتُرْعُيُوبَنَا وَاغْفِرْ ذُنُوبَنَا، وَتَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْكَرِيمِ الْأَمِينِ، الْمَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ، وَعَلَى كُلِّ مَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ. آمِينَ يَارَبَّ الْعَالَمِينَ۔

کام کی ابتداء 4:44 PM جمعرات ۲ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۷ھ بمطابق ۱۱ فروری ۲۰۱۶ء کو ہوئی اور انتہاء ۱۸ مارچ ۲۰۱۸ء بمطابق ۲۹ جمادی الثانی ۱۴۳۹ھ کو ہوئی۔